

UFRRJ
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA

DISSERTAÇÃO

**ESTRATÉGIAS PARA “BEM MORRER”: TESTAMENTOS E RITUAIS
FUNERÁRIOS DE ALFORRIADOS (MARIANA, MINAS GERAIS, C. 1727 – C. 1783)**

Felipe Tito Cesar Neto

2019



UNIVERSIDADE FEDERAL RURAL DO RIO DE JANEIRO
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA

**ESTRATÉGIAS PARA “BEM MORRER”: TESTAMENTOS E RITUAIS
FUNERÁRIOS DE ALFORRIADOS (MARIANA, MINAS GERAIS, C. 1727 – C. 1783)**

FELIPE TITO CESAR NETO

Sob a orientação do professor
Dr. Carlos Leonardo Kelmer Mathias

Dissertação submetida como requisito parcial
para obtenção do Título de Mestre em História,
no Curso de Pós-Graduação em História, área
de Concentração Relações de Poder e Cultura.

Seropédica, RJ
Agosto de 2019

Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro
Biblioteca Central / Seção de Processamento Técnico

Ficha catalográfica elaborada
com os dados fornecidos pelo(a) autor(a)

N469e Neto, Felipe Tito Cesar, 1993-
Estratégias para "bem morrer": testamentos e rituais
funerários de alforriados (Mariana, Minas Gerais, c.
1727 - c. 1783) / Felipe Tito Cesar Neto. - RIO DE
JANEIRO, 2019.
220 f.

Orientador: Carlos Leonardo Kelmer Mathias.
Dissertação(Mestrado). -- Universidade Federal Rural
do Rio de Janeiro, Pós-Graduação em Historia, 2019.

1. Boa Morte. 2. Testamento. 3. Ritos Fúnebres. 4.
Alforriados. I. Mathias, Carlos Leonardo Kelmer ,
1978-, orient. II Universidade Federal Rural do Rio
de Janeiro. Pós-Graduação em Historia III. Título.

UNIVERSIDADE FEDERAL RURAL DO RIO DE JANEIRO
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA – MESTRADO E
DOUTORADO

FELIPE TITO CESAR NETO

Dissertação submetida como requisito parcial para obtenção do grau de MESTRE EM HISTÓRIA, no Programa de Pós-Graduação em História – Curso de MESTRADO, área de concentração em Relações de Poder e Cultura.

DISSERTAÇÃO APROVADA EM 23/08/2019

Banca Examinadora:



Doutor (a) CARLOS LEONARDO KELMER MATHIAS - UFRRJ
(Orientador e Presidente)



Doutor (a) ROBERTO GUEDES FERREIRA - UFRRJ
(Interno)



Doutor (a) WILLIAM DE SOUZA MARTINS - UFRJ
(Externo à Instituição)

RESUMO

Esta pesquisa tem como premissa analisar os testamentos dos alforriados, moradores do Termo de Mariana, Capitania de Minas Gerais, dentre, aproximadamente, os anos de 1727 e 1783. Com esse objeto de estudo buscamos compreender as estratégias de ação utilizadas pelos homens e mulheres alforriados por meio de suas atitudes diante da morte, através do testamento, visando apontar o entendimento desses egressos do cativeiro, no que tange ao que seria uma “boa morte”. Dessa forma, estudando os ritos fúnebres e os legados materiais dos alforriados, conseguimos alcançar a subjetividade de cada documento de últimas vontades, mediante os seus recursos e orientações valorativas, no que compete a atuação desses testadores forros, visando uma ascensão espiritual e social no momento da morte.

Palavras-Chave: Boa Morte; Testamento; Ritos Fúnebres; Alforriados.

ABSTRACT

This research has as premise to analyze testaments of the manumission, residents of the Term of Mariana, Captaincy of Minas Gerais, between, approximately 1727 and 1783. With this object of study, we seek to understand the strategies of action used by men and women manumission through their attitudes towards death, through of the testaments, aiming to point out the understanding of these egress from captivity, in what refers to what would be a “well to die”. In this way, by studying the funeral rites and the material legacies of the manumission, we are able to reach the subjectivity of each document of last will, through its resources and value orientations, in what it is the performance of these testers manumission, aiming at a spiritual and social ascension at the moment of death.

Keywords: Well to die; Testament; Funeral Rites; Manumission.

AGRADECIMENTOS

Há pouco mais de dois anos, ingressei no Mestrado. A experiência e o amadurecimento profissional obtidos ao realizar uma Pós-Graduação *Stricto Sensu* me proporciona uma nova visão acerca da própria formação. A consolidação dessa maturação, talvez, ocorre com o término da produção original de conhecimento, que após esses anos de estudo e pesquisa, ganha forma na presente Dissertação. Com a culminação desse trabalho, faço os meus agradecimentos para aqueles que estiveram comigo ao longo desse árduo percurso.

Agradeço ao professor Carlos Leonardo Kelmer Mathias, que desde à minha Graduação em História, partilha comigo a relação de orientador e orientando, contribuindo com minha formação, ensinando-me o ofício de Historiador. Também não posso deixar de lado, a professora Fernanda Fioravante, que esteve sempre por perto, em conjunto com essa orientação de longa data. Obrigado, aos dois!

Deixo os meus agradecimento à CAPES, Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior, por ter sido bolsista dessa agência de fomento, que financiou minhas pesquisas ao longo da Pós-Graduação, assim, como, possibilitou a compra de livros e a participação em eventos, sobretudo, o VIII Congresso Internacional Imagens da Morte, no México, sendo uma oportunidade intelectual ímpar para a minha formação. Infelizmente, a concessão de bolsas de estudos não contempla a todos. E, em tempos de desmonte da Educação e Pesquisa no Brasil, o futuro se mostra incerto e nebuloso. Contudo, seguimos na luta por aquilo que acreditamos!

Ao Paulo Longarini, secretário do Programa de Pós-Graduação em História da Rural, agradeço o profissionalismo impecável, sempre tratando a todos com muita simpatia e eficiência. Em especial, referente aos vários e-mails que enviei ao longo desses anos para tirar dúvidas, obrigado pela paciência.

Durante o Mestrado, muitos professores – cada um ao seu modo –, contribuíram com a minha formação e o desenvolvimento de minha pesquisa. Em especial, faço menção aos seguintes profissionais: Álvaro Pereira Nascimento, Antônio Carlos Jucá de Sampaio, Carlos Eduardo Coutinho da Costa, Cláudia Rodrigues, João Eurípedes Franklin Leal, Luís Edmundo Moraes, Luís Guilherme Kalil, Roberto Guedes e William de Souza Martins. Muito obrigado!

Destaco a admiração que tenho pela minha turma de Pós-Graduação, com discentes da turma de Mestrado e Doutorado, que vieram de todos os cantos do país, para fazer parte da

Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro. Em especial, destaco os queridos amigos que fiz ao longo desse processo, Najara e Petterson, que se fizeram presentes para além do meio acadêmico.

Aos amigos que muito estimo, Cláudio, Hanã, Jéssica, Leandro, Luan, Simone e Venícios, sempre presentes, seja para questões pessoais ou acadêmicas, deixo o meu reconhecimento da importância de nossa amizade. Peço desculpas pela ausência, mas nesses últimos anos de correria, o tempo esteve sempre muito acelerado e implacável.

Mesmo não seguindo nenhuma religião, sigo com a crença em Deus, agradecendo a Ele pela segurança, proteção, força e saúde concedidos a mim ao longo de todo esse processo e de minha vida. Apesar de enfrentar algumas situações de dificuldades nesses pouco mais de dois anos, sempre acreditei que um dia melhor estaria por chegar.

Não posso deixar de fazer menção aos meus sogros, Dalva e José Alexandre, por serem pessoas especiais e acolhedores.

Com carinho, agradeço à minha mãe, Vera, por todo apoio e incentivo que a mim foram dados. Reconheço a sua força e determinação, para sempre seguir em frente, de cabeça erguida. Uma grande inspiração em minha vida.

Por fim, à minha amada noiva, Alessandra, presente que recebi da Pós-Graduação. Após algumas disciplinas cursadas juntos, começamos a namorar e, atualmente, estamos noivos. Com muito amor, deixo os meus agradecimentos por tudo o que você representa para mim.

O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – Brasil (CAPES) – Código de financiamento 001.

This study was financed in part by the Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – Brasil – (CAPES) – Finance Code 001.

Lidar de perto com a perspectiva da morte alheia nos remete à constatação de nossa própria fragilidade.

Drauzio Varella

SUMÁRIO

Abreviaturas	12
Lista de Tabelas, Quadro e Figura	13
Introdução	15
Estratégias para “bem morrer”.....	21
Estrutura da Dissertação.....	22
Capítulo I: A Prática Testamentária	25
1.1 As legislações e Ordenações Seculares e Canônicas: Daqueles que podiam testar e as premissas em torno da prática testamentária.....	25
1.2 A produção historiográfica em torno da prática testamentária.....	39
Capítulo II: Rituais Funerários	63
2.1 Estrutura e motivações para a realização do testamento.....	63
2.2 Os ritos fúnebres.....	77
Capítulo III: O viver e o morrer nos testamentos dos alforriados	153
3.1 Fazer parte de uma irmandade: Inserção social e sepultamento digno aos irmãos defuntos.....	155
3.2 Os testamenteiros.....	176
3.3 As atividades econômicas e os legados materiais dos alforriados em testamento.....	184
3.4 As alforrias testamentárias.....	202
Conclusão	209
Fontes	211
Referências Bibliográficas	213

ABREVIATURA

AHCSM Arquivo Histórico da Casa Setecentista de Mariana

LISTA DE TABELAS, QUADRO E FIGURA

Tabela 1: Menções a respeito da condição de saúde das mulheres alforriadas (1727-1783).....	66
Tabela 2: Menções a respeito da condição de saúde dos homens alforriados (1727-1783).....	67
Tabela 3: Motivos que os homens e mulheres alforriados alegaram para a feitura do testamento (1727-1783).....	70
Tabela 4: Tipos de mortalhas solicitadas pelos alforriados (1727-1783).....	80
Tabela 5: Uso de mortalhas de santo (a) solicitadas pelos homens e mulheres alforriados (1727–1783).....	83
Tabela 6: Uso de mortalha de cor solicitada pelos homens e mulheres alforriados (1727-1783).....	88
Tabela 7: Responsáveis pelos ofícios e participação nos cortejos fúnebres (1727–1783).....	101
Tabela 8: Os locais escolhidos para a sepultura (1727-1783).....	115
Tabela 9: Pedidos de missas (1727–1783).....	139
Tabela 10: Intercessores da Corte Celestial (1741-1783).....	149
Tabela 11: Irmandades que os alforriados eram irmãos (1727-1783).....	161
Tabela 12: Classificação dos Testamenteiros (1741-1778).....	177
Tabela 13: Os bens materiais dos alforriados (1727-1823).....	197

Figura 1: Gravura do livro *Ars Moriendi* do final do século XII - Tentação na Convicção.....65

Quadro 1: Estrutura das disposições testamentais.....74

INTRODUÇÃO

Em 10 de dezembro de 1777, a preta forra Rita Baptista, moradora do Termo de Mariana, “estando doente”, contudo, em seu “perfeito juízo e entendimento”, solicitou a feitura de seu testamento. Para interceder pela sua alma, a mesma recorreu a São José e a São Benedito, com intuito dos dois santos auxiliarem o seu percurso no *post-mortem*. Visando reforçar a proteção em torno dessas santidades, a mortalha solicitada foi o hábito de São Francisco e, caso não fosse encontrada a dita veste, seu corpo poderia ser envolvido em um lençol. Nesse último ritual social, com a aparição pública do cadáver, a testadora solicita que, ao longo de seu cortejo fúnebre, fosse acompanhada pela sua irmandade, a de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos, e pelo seu reverendo pároco, com o mesmo sendo responsável por realizar quatro missas de corpo presente. Em sua última morada, o sepultamento de seu corpo deveria ser na Igreja de Nossa Senhora do Rosário.

Prosseguindo com o testamento da referida preta forra, após os pedidos de sufrágios pela sua alma, a mesma arrolou alguns de seus bens em testamento, a saber: uma morada de casa, uma escrava, trastes de casa e roupas de seu uso. Foram escolhidos para a função de testamenteiro, Ignácio Baptista e Antônio Baptista. Entre esses dois, aquele que aceitasse essa atribuição seria o responsável pela prestação de contas de todos os legados que Rita Baptista deixou em suas últimas vontades.¹

Entender os rituais e os legados testamentários envolve uma compreensão acerca da forma através dos quais os alforriados lidavam com a morte e o morrer. Seguindo por esta linha, entendemos o alforriado como um ator social, capaz de realizar ações e intentar estratégias em busca de melhores condições no curso da vida e, também, no momento da sua morte.

Com essa premissa, consideramos que, desde o interior do próprio cativo, as estratégias com intenções à mobilidade social foram realizadas pelos alforriados, na medida em que a alteração de sua condição jurídica – de escravo para forro – fomentava a ascensão na vida desses egressos do cativo. Portanto, concordando com Orlando Patterson, a manumissão “criava não apenas uma nova pessoa e uma nova vida, mas uma nova condição social”.² Ao

¹ AHCSM: 1º Ofício, Testamento de Rita Baptista. Ano de 1777. Livro 51.

² PATTERSON, Orlando. **Escravidão e Morte Social**: Um estudo comparativo. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2008, p. 341.

adentrar o mundo dos livres, por meio dessa movimentação vertical na hierarquia, esses homens e mulheres alforriados poderiam ter maiores condições de atuarem no espaço social, assim como, possibilidades de realizarem a feitura do testamento e, conseqüentemente, ao dispor de suas últimas vontades, poderiam intentar uma “boa morte”. Todavia, requer salientar que a prática testamentária não estava disponível para todos, devido a este instrumento funcionar como uma espécie de “filtro social”.

Comumente, a visão acerca da chegada da morte é compreendida como uma situação niveladora dentre os indivíduos de diferentes condições sociais, idade e riqueza. Tal concepção pode ser compreendida através de um breve paralelo com os anos finais da Idade Média, situada numa perspectiva de crise, pessimismo e declínio, conforme observou Johan Huizinga, a respeito da difusão do pensamento macabro nas ideias culturais, que tiveram imensa popularidade nas mentalidades coletivas a partir do século XIII. Segundo o autor, o sentimento macabro imbuído de algo horrível e funesto, influenciou as concepções que os indivíduos possuíam acerca da morte nesse período, tornando-se, assim, corriqueiras as imagens referentes à agonia e a putrefação do cadáver a ser encarado nesse momento de terrível angústia. A visão macabra que surge neste contexto conturbado afetou a sensibilidade do universo cultural coletivo, intensificando o medo que a sociedade tinha a respeito do horror primitivo da morte. Até então, o imaginário em torno do macabro, não possuía interpretações de cunho religioso, assim, somente após a sua associação com uma premissa religiosa, que esse conjunto de sentimentos adquiriu um meio de exortação da moral. Nesse sentido, o que veio a ser chamado de “Dança Macabra” ou “Dança da Morte”, com imagens de cadáveres ou de esqueletos humanos nos mais diversos lugares do cotidiano – como os cemitérios e as capelas –, tinha a intenção de lembrar aos “espectadores” que presenciavam essas representações em seu dia a dia sobre a fragilidade e a vaidade da vida terrena, pregando uma visão de igualdade social no que tange à morte, de acordo com o pensamento da época; da morte atuando como niveladora das várias categorias sociais, distinções, riqueza, idades e profissões, chamando a atenção para o fato de que, no fim das contas, todos iriam morrer.³

Trazendo essa reflexão para o Período Moderno, especificamente à América portuguesa, nas Minas Setecentistas, Adalgisa Arantes Campos notou um processo de assimilação das ideias sobre a Dança da Morte com o Barroco, que teria se apropriado dessa premissa da cultura medieval, transformando-a com as suas próprias características e dando a ela outros significados. Contudo, o princípio dessa Dança aterrorizadora manteve o seu conteúdo básico,

³ HUIZINGA, Johan. “A visão da morte”. In: **O Declínio da Idade Média**. Lisboa: Editora Ulisseia, 1996, pp. 129-139.

alimentando o imaginário dos contemporâneos e tornando mais complexo e intrigante a ritualística referente à morte. Deste modo, a percepção e lição ensinada eram pautadas no “Caráter universalizante da morte, que aguarda o desfile de todos os homens, independente da condição social, da idade e da beleza. A morte leva reis, papas, meretrizes, camponeses, a contra-gosto de todos. Portanto, é inesperada, detestada e tem como tarefa nivelar os homens”.⁴

Podemos fazer algumas considerações a respeito desse argumento sobre a Dança da Morte e o seu caráter nivelador de todos, homens, mulheres e crianças, em distintas condições econômicas e posições sociais. Independentemente da causa que levaria os indivíduos à morte, podendo ser de forma natural, por alguma doença ou até mesmo de modo violento, como um assassinato, a única certeza a respeito da condição humana é que todos, em algum momento, irão morrer. Sendo assim, a Dança da Morte, tinha como importante função informar que o fim biológico alcançaria a todos, não importando quem fosse o indivíduo. Entretanto, os preparativos referentes ao morrer eram cercados de ritos fúnebres necessários, com o intuito de se lograr uma “boa morte”. Com essa assertiva, portanto, podemos considerar que apesar de todos estarem suscetíveis ao mesmo destino, os meios de preparar-se para a morte faziam parte da subjetividade de cada testador, devido às inquietações pessoais de cada consciência e aos recursos que cada um detinha, mediante as orientações valorativas e as estratégias para “bem morrer”, perpassando pela busca de ascensão espiritual e social no momento da morte, especialmente no que se refere aos alforriados em suas últimas vontades.

Os ritos fúnebres solicitados em testamento seguiam as orientações hierárquicas oriundas das sociedades de Antigo Regime. Da mesma forma que no momento da morte era necessária a pompa fúnebre para se conseguir melhores condições no decurso das estratégias de “bem morrer”, o mesmo era utilizado enquanto mecanismo de hierarquização e ascensão social por meio das atitudes diante da morte. Portanto, o testamento tinha uma função de “filtro social”, ao conceder distinção entre aqueles que conseguiam recorrer a esta prática frente às atitudes diante da morte e aqueles que não conseguiam. Em vista disso, precisamos compreender a respeito dos funcionamentos hierárquicos dessa sociedade.

Antônio Manuel Hespanha apresenta o conceito de *Ordem* referente a esse período, em que atrela o relato cristão da criação do mundo como fundamentação da legitimidade da hierarquização dos indivíduos na sociedade. Conforme o autor, o relato estruturante do livro de *Gênesis* mostra Deus, fundamentalmente, dando ordem às coisas:

⁴ CAMPOS, Adalgisa Arantes. “A presença do macabro na cultura barroca”. In: **Revista do Departamento de História da FAFICH/UFMG**. N° 5, dezembro de 1987, p. 86.

“Separando as trevas da luz, distinguindo o dia da noite e as águas das terras, criando as plantas e os animais "segundos as suas espécies" e dando lhes nomes distintos, ordenando as coisas umas para as outras (a erva para os animais, estes e os frutos para os homens, o homem e a mulher, um para o outro e ambos para Deus)”.⁵

Essa narrativa inspirada na Criação, conforme defende o autor, trata-se do próprio resultado espontâneo de organização da natureza, que seguramente inspirou o pensamento social medieval e moderno, influenciando os textos que fundamentavam as hierarquias sociais existentes. Seguindo o próprio exemplo do autor, nas *Ordenações Afonsinas* portuguesas, de 1446, as referências a respeito da Criação e da Ordenação do mundo mostram que as hierarquias políticas e sociais entre os homens submetidos à vontade de outrem não deveriam ser iguais para todos, pois "quando nosso senhor Deus fez as criaturas assim razoáveis, como aquelas que carecem da razão, não quis que dois fossem iguais, mas estabeleceu e ordenou cada uma em sua virtude e poderio de partidos, segundo o grau em que as pôs".⁶ Tendo essa inspiração divina pautando o ordenamento da sociedade, a diversidade social era vista, conseqüentemente, como um conjunto de diferentes elementos que coabitam, no qual o processo de hierarquização seria a virtude dessas diferenças. Tais diferenças não são associadas à imperfeição ou menor perfeição na relação com o outro, ou seja, não representam menos dignidade. E, sim, conforme António Manuel Hespanha, “mas antes apenas um específico lugar na ordem do mundo, que importaria a submissão funcional a outras coisas”.⁷

A fundamentação da cosmogonia cristã manteve a ordenação das hierarquias e desigualdades sociais na América Portuguesa. Contudo, mesmo diante dessa situação, devemos considerar as brechas presentes na sociedade colonial, que possibilitou a fluidez hierárquica entre seus integrantes que souberam aproveitar as fraturas do sistema e suas incoerências, permitindo possibilidades de ações e estratégias condizentes com os interesses, recursos e universo valorativo de cada um. Frente a essas situações, o mundo social também revela as incertezas dos indivíduos, pois o conjunto de atitudes é resultante de atividades paralelas ou de reações de outras pessoas. No que condiz aos alforriados, a historiografia que versa sobre as práticas de hierarquia e mobilidade social muito contribuiu com essa discussão, nos mostrando

⁵ HESPANHA, António Manuel. **Imbecillitas**: As bem-aventuranças da inferioridade nas sociedades de Antigo Regime. São Paulo: Annablume, 2010, pp. 26-27.

⁶ *Ibidem*, p. 27.

⁷ *Ibidem*, pp. 31-32.

que, apesar de não agregar a todo o contingente de forros, para alguns foi possível o êxito nas diversas formas possíveis de ascensão social.⁸

A premissa hierárquica da fonte testamental reforça ainda mais a característica de subjetividade em torno dessa documentação, na medida em que cada testador alforriado, por meio de suas últimas vontades contendo suas estratégias pessoais, intenta alcançar a ascensão espiritual e social no momento da morte como meio necessário para “bem morrer”. Para além de uma ascensão social através da morte, não podemos deixar de lado a premissa principal em torno da feitura do testamento que é a salvação da alma.

Conforme Ana Cristina Araújo, após uma longa maturação teológica no século XIV, a perspectiva de um “além binário” é alterada por uma percepção “ternária” mais complexa e como uma alternativa para aqueles que não obtinham diretamente a salvação em direção ao Paraíso.⁹ O Terceiro local, o Purgatório, seria um lugar de penitência, que possibilitava que após um determinado período fosse possível a salvação da alma.¹⁰ Este princípio tornou-se viável pois, de acordo com Jacques Le Goff, o cristianismo começou a tolerar que determinadas naturezas de *pecados veniais* – os pecados menores – pudessem ser expurgados após a morte.¹¹ Estando no Purgatório, além de receber os sufrágios solicitados para si em testamento, seria necessário, também, contar com o auxílio dos vivos para ascender espiritualmente ao Paraíso.

⁸ Destacamos alguns dos trabalhos que tratam de ascensão econômica e social referente aos alforriados, Cf. FURTADO, Júnia Ferreira (Org.). **Diálogos oceânicos: Minas Gerais e as novas abordagens para uma história do Império ultramarino Português**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2001, pp. 81-119; FURTADO, Júnia Ferreira. “Mulatismo, mobilidade e hierarquia nas Minas Gerais: os casos de Simão e Cipriano Pires Sardinha.” In: MONTEIRO, Rodrigo; CALAINHO, Daniela Buono; FEITLER, Bruno e FLORES, Jorge. **Raízes do Privilégio: Mobilidade Social no mundo ibérico do Antigo Regime**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2011, pp. 355-386; GUEDES, Roberto. **Egressos do Cativoiro: Trabalho, família, aliança e mobilidade social**. (Porto Feliz, São Paulo, c.1708 – c.1850). Rio de Janeiro: MauadX : FAPERJ, 2008; REIS, Liana Maria. “Mulheres de ouro: as negras de tabuleiro nas Minas Gerais do século XVIII.” In: **Revista do Departamento de História** 8 (1989): 72-85; LIBBY, Douglas Cole e PAIVA, Clotilde Andrade. “Alforrias e forros em uma freguesia mineira: São José d’El Rey em 1795”. In: **Revista Brasileira de Estudos de População**, v. 17, n. ½, jan./dez., 2000; FRAGOSO, João. “Elite das senzalas e nobreza de terra numa sociedade rural do Antigo Regime nos trópicos: Campo Grande (Rio de Janeiro), 1704-1741”. In: FRAGOSO, João e GOUVÊA, Maria de Fátima (Org.). **Coleção o Brasil Colonial 1720-1821**. Vol.3. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2014, pp.241-305; OLIVEIRA, Anderson José Machado de. “Padre José Maurício: “dispensa da cor”, mobilidade social e recriação de hierarquia na América portuguesa”. In: GUEDES, Roberto (Org.). **Dinâmica Imperial no antigo Regime Português: escravidão, governos, fronteiras, poderes e legados: séc. XVII - XIX**. Rio de Janeiro: Mauad X, 2011, pp. 51-66; RAMINELLI, Ronald. “Fradaria dos Henriques. Conflitos e mobilidade social de pretos no Recife c.1654-1744”. In: MONTEIRO, Rodrigo; CALAINHO, Daniela Buono; FEITLER, Bruno e FLORES, Jorge. (Org.). **Raízes do Privilégio: Mobilidade Social no mundo ibérico do Antigo Regime**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2011, pp. 387-421, dentre outros estudos.

⁹ ARAÚJO, Ana Cristina. **A morte em Lisboa: atitudes e representações (1700-1830)**. Lisboa: Editora Notícias, 1997, p. 231.

¹⁰ O imaginário do Purgatório foi estudado com minúcia por Jacques Le Goff e Michel Vovelle, visando entender a sua função e as implicações para o Ocidente cristão, Cf. LE GOFF, Jacques. **O nascimento do Purgatório**. Rio de Janeiro: Editora Vozes, 2017 e VOVELLE, Michel. **As almas do Purgatório ou o trabalho de luto**. São Paulo: Editora Unesp, 2010.

¹¹ LE GOFF, Jacques. “O tempo do Purgatório”. In: **O imaginário medieval**. Lisboa: Editora Estampa, 1994, p. 111.

Destarte, torna-se importante chamar a atenção a respeito da necessidade das relações entre os vivos e os mortos em torno das estratégias para “bem morrer”. De acordo com Adalgisa Arantes Campos, as almas do Purgatório, ao estarem depurando os seus pecados nesse local intermediário, não conseguem por si mesmas os meios necessários para abreviar as suas penitências. Logo, tornam-se dependentes da intercessão dos vivos e dos santos, para que por meio de seus auxílios – através de orações e missas – possam almejar as remissões dos pecados durante este momento de punição e purificação. Sendo assim, tanto as encomendações dos moribundos para as suas almas nos ritos solicitados em testamentos, quanto as ações de outrem e da intercessão dos santos, permitiriam maiores chances de se conseguir deixar o Terceiro Local, de uma forma mais rápida e menos penosa possível.¹²

De acordo com Claudia Rodrigues, com o desenvolvimento progressivo da escatologia individual, a crença no julgamento individual logo após a morte passou a ser reforçada, em que seria decidido o destino da alma do morto, que poderia ser encaminhada ao Paraíso, ao Inferno ou ao Purgatório. Desse modo, haveria uma redução no tempo de espera, devido a ideia que afirmava que o julgamento aconteceria de forma coletiva, somente no fim dos tempos, durante o Juízo Final.¹³ Portanto, consoante Ana Cristina Araújo, com essa difusão da responsabilidade individual, tornava-se necessário uma vida vigilante e constantemente respaldada, tendo em risco o próprio futuro soteriológico, que poderia acarretar em uma vivência terrena, incerta e angustiante.¹⁴

No que tange à “boa morte”, estavam em jogo as possibilidades de ascensão espiritual da alma e a ascensão social da memória do morto. Por conta disso, com a feitura do testamento, as solicitações dos diversos rituais funerários eram de suma importância para a consolidação das estratégias dos alforriados visando alcançar tais objetivos referentes à preparação em torno do morrer. Cada um ao seu modo, mediante recursos e orientações valorativas, escolhia os seus ritos, podendo conter a pompa em todas as etapas, ou somente em determinados ritos que achasse mais viáveis para a consolidação de suas estratégias. Sendo assim, salientamos que, ao analisar os rituais funerários, não devemos hierarquizar os mesmos em relação à sua eficácia. E, sim, devemos compreender os motivos dos alforriados escolherem determinados ritos a fim de lograr êxito em suas estratégias testamentais para “bem morrer”.

¹² CAMPOS, Adalgisa Arantes. **As Irmandades de São Miguel e as Almas do Purgatório**: Culto e iconografia no setecentos mineiro. Belo Horizonte: C/Arte, 2013, p. 28.

¹³ RODRIGUES, Claudia. **Nas fronteiras do Além**: A secularização da morte no Rio de Janeiro (Séculos XVIII e XIX). Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2005, *Op. Cit.* p. 47.

¹⁴ ARAÚJO, Ana Cristina. 1997, *Op. Cit.* p. 232.

Com a intenção de compreender as estratégias de ação em torno dos rituais funerários e os legados em testamento, no que tange à obtenção de uma “boa morte”, o presente trabalho visa estudar as práticas testamentárias empreendidas pelos homens e mulheres alforriados, moradores do Termo de Mariana, dentre os anos de 1727 e 1783. Para a realização dessa pesquisa, nos valeremos do estudo de 53 testamentos desses egressos do cativo, referente ao Cartório de Primeiro Ofício de Mariana, oriundos do Arquivo Histórico da Casa Setecentista de Mariana (AHCSM).

Estratégias para “bem morrer”

Devido ao nosso propósito de estudo, para compreender a prática testamentária empreendida pelos homens e mulheres alforriados, foi preciso realizar uma redefinição em torno do conceito de “boa morte”. Destarte, em nossa concepção, entendemos a referida ideia como estratégia de ação visando a ascensão espiritual por meio da salvação da alma; e, também, a ascensão social no momento da morte, através da majoração da memória, em decorrência das atitudes diante da morte presentes no testamento. Sendo assim, com essa ampliação do conceito, contribuímos ao agregar as especificidades dos alforriados, contemplando não apenas esse grupo social na discussão acerca do tema como, também, possibilitando a observação das relações hierárquicas em torno das discussões sobre a morte.

Seguindo por esse caminho, para o desenvolvimento desta pesquisa, a noção de “estratégia” é fundamental no decorrer de nossa compreensão sobre o tema, na medida em que coloca o alforriado como um ser capaz de realizar escolhas e tomar decisões, mediante os seus recursos ou orientações valorativas, no que tange aos preparativos para uma “boa morte”. Assim, o referido conceito, proposto pelo antropólogo norueguês Fredrik Barth, nos será imprescindível enquanto referencial teórico de nossa pesquisa.¹⁵

O autor não considera que o mundo social seja perfeitamente integrado, como uma sociedade homogênea, e regido por um sistema de normas coerentes que influenciam diretamente as microdecisões. Seguindo por um caminho oposto, o mesmo invoca uma sociedade onde todos os sistemas de normas são fraturados por incoerências e em que o conceito de “estratégia” nos permite observar as heterogeneidades nela presentes. Assim, o comportamento social deixa de ser visto como “consequência mecânica” de um sistema de

¹⁵ Acerca da noção de estratégia conferir, BARTH, Fredrik. **O Guru, o iniciador e outras variações antropológicas**. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2000.

normas, em que “cada indivíduo age em função de uma situação que lhe é própria e que depende dos recursos de que ele dispõe – recursos materiais, decerto, mas também cognitivos e culturais”.¹⁶ Nestas relações sociais, também revela as incertezas, que são o resultado de ações paralelas ou da reação de outras pessoas.¹⁷ Ou seja, apresenta funcionamentos sociais que não são coesos e condicionados à uma macroestrutura, com conjuntos de normas e comportamentos, mas sim funcionamentos sociais heterogêneos, que permitem que os comportamentos individuais estabeleçam as ações que dispõem numa determinada situação, dentro do seu universo de possibilidades.¹⁸

Portanto, para compreender os rituais funerários e os legados dos alforriados através de seus testamentos, sobretudo com as influências em torno do morrer, se fez necessário rever o conceito de “boa morte”, na medida em que a compreensão do termo não estava nos dando suporte teórico e analítico para a melhor compreensão de nosso objeto de pesquisa. Sendo assim, a partir da ampliação de sua concepção foi possível a viabilização de nosso estudo.

Estrutura da Dissertação

Visando a organização de nossa análise referente à discussão bibliográfica e à exposição de nossos dados, a presente dissertação foi estruturada por meio de uma divisão em três capítulos.

O capítulo 1 foi dividido em duas partes. Na primeira, foi de nosso interesse realizar uma análise referente às normas propostas pela lei secular e eclesiástica, as *Ordenações Filipinas* e as *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*, respectivamente, considerando as regulamentações acerca da prática testamentária. Assim, tanto possibilitando conhecer as argumentações de cada um no que tange a feitura do testamento, quanto às distinções e proximidades entre eles. Com essa concepção, torna-se possível, ao nos debruçarmos na documentação, discernir o que é posto enquanto norma e o que realmente acontecia na prática. Na segunda parte do capítulo, dedicamos o nosso estudo a arrolar a historiografia de nosso tema de pesquisa, considerando os principais autores que trabalharam com a fonte testamental. Sendo assim, selecionamos algumas das pesquisas que iniciaram com

¹⁶ ROSENTAL, Paul-André. “Construir o ‘macro’ pelo ‘micro’: Frederik Barth e a ‘microstoria’”. In: REVEL, Jacques. *Jogos de Escala: a experiência da microanálise*. Rio de Janeiro: Editora Fundação Getúlio Vargas, 1998. pp. 155-156.

¹⁷ *Ibidem*, p. 157.

¹⁸ *Ibidem*, p. 159.

o uso desse tipo de fonte, na França; até a inserção, consolidação e novos ares do uso dessa documentação para as pesquisas no Brasil. Priorizamos, dentre os autores, aqueles que trabalharam com testamentos de alforriados. Além disso, o nosso enfoque também seguiu fundamentado nas pesquisas alicerçadas em torno da temática da História da Morte. A historiografia permite aprofundar o conhecimento teórico sobre o nosso objeto de pesquisa e observar as atuações dos alforriados em seu dia a dia, diferenciando entre o que era posto enquanto norma e o que efetivamente ocorria na prática, utilizando como base esse instrumento de últimas vontades.

Os rituais fúnebres foram analisados ao longo do capítulo 2. De início, a nossa intenção foi conceber os aspectos teóricos referentes à definição de um ritual, para somente depois conhecer as especificidades dos ritos em torno da morte. Após esse primeiro momento teórico, nos debruçamos nas fontes, tendo a nossa pesquisa contemplando a análise de todos os rituais funerários contidos nos testamentos dos homens e mulheres alforriados, com o intuito de compreender o seu uso pelos testadores forros, frente às consolidações de suas estratégias para a “bem morrer”. Em nossa visão, os ritos solicitados em testamentos por esses forros, tinham como objetivo a ascensão espiritual da alma e a ascensão social da memória do morto. Assim, por meio das estratégias, recursos e orientações valorativas, os mesmos escolheram os ritos que, na concepção de cada um, melhor se adequaria para a consolidação da referida estratégia. Seguindo nessa perspectiva, portanto, ao analisar os ritos fúnebres, os mesmos não devem ser hierarquizados mediante a sua eficácia, pois cada indivíduo tinha a sua estratégia no que tange a obtenção de uma “boa morte”.

No terceiro capítulo, o último desta pesquisa, a ênfase dada foi às relações entre o mundo dos vivos e o mundo dos mortos, nos quais o testamento funcionava como uma espécie de intermediário entre esses dois mundos. Nesse momento do texto, buscamos analisar as irmandades e as suas importantes atuações no cotidiano dos alforriados, em vida e na morte, enquanto instituição responsável pela realização dos rituais, desde o acompanhamento do corpo no cortejo fúnebre até o sepultamento. Reforçando as relações de solidariedade entre os vivos e os mortos, conhecer acerca da função do testamenteiro nos auxilia a compreender as suas funções, assim como, os motivos de escolha desses indivíduos pelos testadores. Por fim, arrolamos os bens materiais dos testadores, observando o pecúlio acumulado por eles ao longo do curso da vida para, no momento da morte, ter condições de intentar estratégias para “bem morrer”. Dentre as disposições materiais nos testamentos dos forros, notam-se alguns proprietários de escravos, sendo este o maior dos bens para as Minas Gerais do século XVIII. Além disso, também é de fundamental importância, a compreensão das alforrias testamentárias,

entre os senhores forros, no momento da morte. Os bens que foram listados por esses forros em testamentos nos ajudam a pensar acerca da feitura desse documento como um importante instrumento de ascensão espiritual e social no momento da morte.

Findadas as discussões referentes a cada capítulo, em nossa conclusão temos por intenção refletir brevemente sobre os resultados obtidos ao longo deste estudo. Assim encerrando, ao menos momentaneamente, os nossos estudos acerca dos testamentos dos alforriados, moradores do Termo de Mariana, Capitania de Minas Gerais.

CAPÍTULO I:

A Prática Testamentária

O capítulo 1 dessa dissertação foi dividido em duas partes. Na primeira parte, a intenção foi analisar as *Ordenações Filipinas* e as *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia* à luz de suas regulações em torno da prática testamentária. Por meio desses conjuntos de normas, tanto em âmbito secular, quanto eclesiástico, respectivamente, foi possível compreender o que é posto enquanto norma para essa sociedade colonial que pesquisamos, a respeito da feitura do testamento. Em um segundo momento, realizamos um debate historiográfico, dialogando com os trabalhos que tratam a respeito do uso do testamento, numa perspectiva da História da Morte, sobretudo as pesquisas que utilizaram testamentos de alforriados como fonte.

Especificamente a respeito do debate historiográfico, organizamos a disposição de ideias desenvolvidas pelos autores ora pela forma temporal de realização das pesquisas, ora pelas semelhanças entre as propostas abordadas, permitindo-se, dessa forma, uma melhor apreciação e compreensão dos estudos realizados anteriormente ao nosso.

Ao longo do levantamento bibliográfico, constatamos que há uma extensa produção historiográfica utilizando o testamento como fonte de estudo. Por conta disso, realizamos um número significativo de leituras e pesquisas entre os principais autores que trabalharam com essa documentação, visando privilegiar a abordagem das principais obras sobre o assunto, especialmente as que tratam de nossa temática relacionada à América portuguesa. Todavia, devido ao fato de atualmente o testamento ser uma tradicional fonte de pesquisa em História, é provável que trabalhos importantes tenham ficado de fora dessa seleção. E, desde agora, alertamos a esse respeito. A nossa proposta, portanto, não é dar conta de toda a produção nacional sobre a prática testamentária; mas sim abordar os caminhos seguidos pela produção historiográfica e os novos rumos por onde ela vem seguindo a respeito das atitudes diante da morte – o que esperamos ter conseguido.

1.1 As legislações e Ordenações Seculares e Canônicas: Daquelas que podiam testar e as premissas em torno da prática testamentária

1.1.1 As legislações Seculares: As *Ordenações Filipinas*

O testamento funcionava como um importante instrumento para prestação de contas, tanto espiritual, quanto material, mas acima de tudo era responsável por organizar os preparativos para o sepultamento de quem o fez, visando à salvação da alma. A depender das condições do testador, distintos modelos de testamentos poderiam ser realizados para viabilizar as suas últimas vontades – afinal, muitos deixavam para apresentar os seus últimos desejos em situações em que a morte estava por chegar. Mesmo que ao longo de sua trajetória de vida o indivíduo não seguisse as premissas católicas, no momento de aproximação da morte os ensinamentos para “bem morrer” eram recorridos e, nesse sentido, realizar a feitura do testamento era o primeiro passo a ser dado.

As premissas em torno do testamento eram reguladas pelas *Ordenações Filipinas*, que são um conjunto de legislações que vigoraram em Portugal e na América Portuguesa na época Moderna e, no que tange às premissas em torno das regulações envolvendo os testamentos, viriam a permanecer em vigor durante todo o período do Império no Brasil. As legislações referentes à prática testamentária encontram-se no Livro IV, em que estão contidas as informações a respeito de como se realizaria a feitura do testamento, listava aqueles que estavam aptos ou inaptos a testar, informava as regras sobre a partilha dos bens, dentre outras instruções a respeito de tal prática.¹⁹

Destacamos, então, os tipos de testamentos mais recorrentes no século XVIII na América Portuguesa. Dentre os vários formatos, chamaremos atenção para os seguintes: O cerrado (ou místico), o aberto e o nuncupativo. Nesse sentido, para a realização da feitura do testamento, conforme as *Ordenações Filipinas*:

“O testamento devia ser escrito por ou na presença de um tabelião, acompanhado de mais cinco testemunhas, livres, varões maiores de 14 anos de idade. Todos, além do testador, tinham que assinar o documento. Porém, não sabendo o testador escrever, assinava por ele uma das testemunhas e ao lado dessa assinatura ele colocava o seu sinal, sendo o mais comum a cruz. Desse costume nasceu a expressão “assinou em cruz”.”²⁰

¹⁹ As regulamentações referentes à prática testamentária podem ser conferidas nas *Ordenações Filipinas*, em seu Livro IV, Cf. **Ordenações Filipinas**. Vols. 1 a 5, Edição de Cândido Mendes de Almeida. Rio de Janeiro: 1870. Disponível em: <http://www1.ci.uc.pt/ihiti/proj/filipinas/ordenacoes.htm>. Acessado em 15 de junho de 2017. Para mais informações sobre a prática testamentária, Cf. FURTADO, Júnia Ferreira. “Testamentos e Inventários: A morte como testemunho da vida”. In: PINSKY, Carla Bassanezi e LUCA, Tania Regina de (Org.). **O historiador e suas fontes**. São Paulo: Editora Contexto, 2009, pp. 93-118.

²⁰ FURTADO, Júnia Ferreira. *Op. Cit.*, 2009, p. 95.

Todas essas exigências eram necessárias para fazer valer as últimas vontades de quem fez o testamento e para que não restassem dúvidas da autenticidade da documentação, tamanha a responsabilidade e a importância desse ato realizado diante da proximidade com a morte.

A seguir, observaremos as definições de cada um dos tipos de testamentos que eram realizados, por essa sociedade setecentista mineira.

A) O testamento cerrado (ou místico)

A primeira categoria de testamento que iremos definir é o cerrado, também conhecido como místico. A escrita do mesmo era feita em sigilo e, nesse caso, não precisava da presença de testemunhas. Desse modo, a feitura seguindo por esse princípio evidencia o segredo das informações contidas no testamento, pois o mesmo somente seria aberto após a morte do testador. Acredita-se que o fato desse estilo de escrita do testamento viabilizar o segredo da informação contida nas últimas vontades tenha sido justamente o que atraiu aqueles que optaram por essa forma.

Para realizar um testamento cerrado, duas maneiras eram possíveis: a primeira era através da escrita do testamento redigida por si mesmo, como se fosse uma carta; e a segunda com o registro feito por meio de um intermediário, caso a pessoa não fosse versada na escrita.²¹ No que se refere à questão da assinatura na finalização do testamento:

“Segundo as Ordenações, quando escrito pelo próprio testador [...] o testamento não necessitava de assinatura no final, pois a própria letra já possuiria a fé necessária para a validação do documento. Se, no entanto, o redator do instrumento fosse um terceiro, o testador deveria assiná-lo e, caso não o pudesse fazer ou não o soubesse fazer, a mesma pessoa que o escreveu deveria assiná-lo, afirmando que o fez a seu rogo”.²²

Conforme Aryanne Faustina, o testamento de tipo cerrado foi predominante no Rio de Janeiro do século XVIII, na Freguesia da Sé/Santíssimo Sacramento. A escolha por esse modelo de testamento foi maioria, tanto por homens, quanto por mulheres, de distintas classes sociais e cores, como brancos, pardos e pretos.²³ Por essa razão, a historiadora acredita que além da questão do sigilo que essa prática de realizar testamento concedia, tal escolha também ocorria

²¹SANTOS, Aryanne Faustina Ferreira dos. **O “fazer testamentário” no teatro do bem morrer católico no Rio de Janeiro setecentista**. Rio de Janeiro: UNIRIO, 2017. (Dissertação de Mestrado), pp. 75-76.

²²*Ibidem*, p. 76.

²³*Ibidem*, p. 74.

por influência da Igreja Católica, pois garantia a liberdade ao fiel de dispor legalmente de seus bens, sem influência de terceiros, e sem que os familiares tivessem condições de se posicionarem a respeito dos legados e sufrágios pios que os testadores viriam a deixar para as instituições religiosas.²⁴ Afinal, era através das últimas vontades dos fiéis que a Igreja, o Clero e as demais associações religiosas seriam beneficiadas por meio de doações, legados e esmolas. Foi através desse recebimento de bens dos irmãos defuntos que, por muito tempo, se constituiu a principal base de sustentação financeira e patrimonial dessas instituições.²⁵

B) O testamento aberto

O próximo estilo de testamento é o aberto, em que sua feitura, assim como o cerrado, era realizada de duas formas distintas. A primeira forma deveria ser feita na presença de um tabelião, no qual este deveria escrever conforme o testador fosse ditando as suas palavras, diante de cinco testemunhas, podendo ocorrer na própria morada do testador ou na casa/oficina do notário. Após a conclusão, caberia às testemunhas assinarem o documento, garantindo a sua veracidade.²⁶

Prosseguindo, a segunda forma pode ser intitulada de hológrafo, que poderia ser tanto escrita pelo próprio testador ou por algum particular de sua escolha, diante de mais cinco testemunhas. Nesse caso, duas diferenças se destacam: uma a respeito de quem escreve o testamento, sendo distinto da forma supracitada.²⁷ A outra distinção entre esses dois modelos de testamentos, conforme aponta Aryanne Faustina, era a respeito da validação legal de ambos:

“O testamento aberto estava validado pela fé pública inerente ao ofício do tabelião e não necessitava de nenhum trâmite após a sua escritura. Por outro lado, depois que o testador falecesse, o testamento hológrafo deveria ser publicado por uma autoridade de justiça, com a citação dos atores envolvidos no processo – e os mesmos poderiam ser chamados a prestar algum tipo de esclarecimento como, por exemplo, confirmar a origem do documento, examinar os sinais (assinaturas) das testemunhas e do testador, atestar o estado em que este estava ao fazer aquela disposição e etc.”.²⁸

²⁴*Ibidem*, pp. 81-83.

²⁵ RODRIGUES, Cláudia. “O uso dos testamentos nas pesquisas sobre as atitudes diante da morte em sociedades católicas de Antigo Regime”. In: GUEDES, Roberto; RODRIGUES, Cláudia e WANDERLEY, Marcelo da Rocha (Org.). **Últimas Vontades: testamentos, sociedade e cultura na América Ibérica – Séculos XVII e XVIII**. Rio de Janeiro: Mauad X, 2015, pp. 17-18.

²⁶ SANTOS, Aryanne Faustina Ferreira Dos. *Op. Cit.*, 2017, pp. 86 e 88.

²⁷*Ibidem*, p. 89.

²⁸*Idem*.

A minuciosa preocupação com a escrita testamentária e com os demais envolvidos nesse ato jurídico e eclesiástico evidencia a importância dada a esse momento último. Considerando que o testamento funcionava como uma espécie de “passaporte”²⁹ para o além-mundo, era de suma importância seguir as orientações das *Ordenações Filipinas* para que as garantias legais fossem aprovadas, possibilitando, assim, as disposições dos bens do testador aos herdeiros e à Igreja, além de sua funcionalidade de garantir a realização dos sufrágios para a salvação da alma.

Prosseguindo com nossa análise, destacaremos outra maneira em que a feitura do testamento poderia ser feita a depender da condição do testador.

C. O testamento nuncupativo

O testamento intitulado nuncupativo é o mais complexo de se tecer definições. A historiografia em torno dele possui interpretações que nos permitem compreender e complementar as características que são abordadas em torno dessa forma de testar. Por este motivo podemos, antes de tudo, destacar as premissas que são comuns a esse tipo de disposição das últimas vontades para, em seguida, avançar e apontar as especificidades atribuídas a ele.

A prática de realizar a feitura do testamento nuncupativo é, sobretudo, devida ao seu caráter de urgência, pois este era feito somente *in extremis*. Como na maioria das vezes a realização do testamento somente ocorria à beira da morte, nem sempre era possível cumprir todas as exigências necessárias de formalização das últimas vontades. Sendo assim, a característica comum dessa prática de testar era a necessidade de se preparar o testamento com brevidade, devido ao risco de óbito eminente.³⁰

O testamento nuncupativo poderia ser elaborado diretamente por meio da escrita ou de modo oral, podendo ser realizado no tabelionato ou no próprio domicílio do testador, caso este estivesse impossibilitado de se locomover.³¹ Referente à escrita, ele poderia ser produzido de forma particular, sendo escrito pelo próprio testador ou por um tabelião, contando com a

²⁹ Termo utilizado pela historiadora Maria Helena Ochi Flexor, *Cf.* FLEXOR, Maria Helena Ochi. Inventários e testamentos como fontes de pesquisa. In: **Revista Brasileira de História da Educação**. V. 00, 2007, p. 4.

³⁰ FURTADO, Júnia Ferreira. *Op. Cit.*, 2009, p. 95 e SANTOS, Aryanne Faustina Ferreira dos. *Op. Cit.*, 2017, p. 96.

³¹ MATTOSO, Katia M. de Queirós “Para uma História Social seriada da cidade de Salvador no século XIX: os testamentos e inventários como fonte de estudo da estrutura social e de mentalidades”. In: **Da Revolução dos Alfaiates à Riqueza dos baianos no século XIX**: Itinerários de uma historiadora. Salvador: Corrupio, 2004, p. 167. A publicação original desse texto é de 1976.

presença de testemunhas.³² Já na sua forma oral, conforme Katia Mattoso, o testamento era ditado pelo testador e transcrito em um documento posteriormente elaborado pelo tabelião, também diante de testemunhas. Para Eduardo França Paiva, a presença de testemunhas e do tabelião público eram necessárias para a realização desse tipo de testamento, fosse ele feito por escrito ou oralmente.³³

O grau de urgência era o que levaria à escolha do testamento nuncupativo escrito ou oral. A realização do mesmo em sua forma oral – ou também chamado de *per palavra* –, segundo aponta Júnia Furtado, somente ocorria na hora extrema da morte, podendo ser ditado na presença de seis testemunhas, homens ou mulheres, que teriam a obrigação de, logo após a morte do testador, declará-lo e registrá-lo perante um tabelião. Todavia, “segundo as *Ordenações Filipinas*, esse testamento ficava sem efeito se o testador não viesse a falecer, o que ressalva seu caráter de exceção, garantindo somente as últimas vontades do indivíduo ditadas em seu leito de morte”.³⁴

Para a sociedade mineira do século XVIII, o testamento nuncupativo oral enunciado pelo testador para que alguém pudesse redigir as suas últimas vontades foi o predominantemente escolhido por aqueles que intentavam obter a salvação da alma.³⁵ Em nossa pesquisa, os testamentos utilizados seguem o padrão nuncupativo, não destoando do que se segue para a Capitania de Minas Gerais referente ao tipo de testamentos escolhido por se fazer.

Destacamos os principais modelos de testamentos que foram utilizados na América Portuguesa ao longo do século XVIII.³⁶ A diversidade presente na legislação para a feitura dos testamentos nos leva a compreender a versatilidade para a realização das últimas vontades, que era condizente com a condição em que se encontrava aquele que buscava a salvação e a disposição de seus legados – ‘ tendo em vista ser comum que o testamento fosse feito em situações de doenças, no qual o indivíduo encontrava-se acamado. Realizar testamento era algo essencial e fundamental para essa sociedade católica de Antigo Regime. Esse documento expressava a subjetividade de quem o fez, tornando possível observar as condições sociais de cada testador, as suas estratégias e o universo valorativo de cada um. Deste modo, as escolhas

³² FURTADO, Júnia Ferreira. *Op. Cit.*, 2009, p. 95 e SANTOS, Aryanne Faustina Ferreira dos. *Op. Cit.*, 2017, p. 96.

³³ PAIVA, Eduardo França Paiva. **Escravos e libertos nas Minas Gerais do século XVIII: estratégias de resistência através dos testamentos**. 3º Ed. São Paulo: Annablume; Belo Horizonte: PPGH-UFMG, 2009, (Coleção Olhares), p. 43. A publicação original desse texto é de 1993.

³⁴ FURTADO, Júnia Ferreira. *Op. Cit.*, 2009, p. 96.

³⁵ ROMEIRO, Adriana e BOTELHO, Angela Vianna. **Dicionário Histórico das Minas Gerais: Período Colonial**. 3º Ed. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2013, p. 423.

³⁶ Para alguns outros modelos de testamentos, Cf. FURTADO, Júnia Ferreira. *Op. Cit.*, 2009, pp. 93-118 e SANTOS, Aryanne Faustina Ferreira Dos. *Op. Cit.*, 2017. (Dissertação de Mestrado).

realizadas com precisão, consoante as suas próprias necessidades, contribuiriam para a obtenção de uma “boa morte”.

Não obstante, cabe chamar a atenção de que, apesar de toda essa versatilidade para realização da prática testamentária, nem todos tinham acesso e/ou condições financeiras para redigir ou ditar suas últimas vontades. Funcionando, portanto, também, como um importante instrumento de distinção social, deixa claro que almejar uma “boa morte”, apesar de ser premissa básica para todos os irmãos fiéis, não era algo que estava ao alcance de todos, que contemplasse toda a sociedade. Assim, as hierarquias presentes no cotidiano também eram disseminadas nas práticas de “bem morrer”, em que, apesar de algumas exceções – como os testamentos “Pelo amor de Deus” –, os instrumentos de últimas vontades tinham o seu uso soterialógico, marcado pela exteriorização social e pelas estratégias de mobilidade social e espiritual no momento da morte.

As *Ordenações Filipinas* tinham alguns limites referentes ao direito de testar. Por esse motivo, através da Legislação, algumas pessoas estavam impedidas de fazerem testamento caso estivessem em uma das seguintes categorias:

“Homens menores de 14 anos; as mulheres abaixo de 12 anos; os “furiosos”, ou loucos; os mentecaptos, ou “idiotas”, os hereges; os apóstatas; o pródigo ou gastador, cujos bens estão interditados por sentença do juiz; os filhos-família; os religiosos professos; os mudos; os surdos de nascença; as pessoas condenadas à “morte natural” (por ingestão de veneno ou por meio de instrumentos de ferro ou fogo). Havia também uma proibição em relação aos escravos, mas que não foi seguida à risca, excetuando-os quando autorizados por seus senhores”.³⁷

As limitações que as *Ordenações Filipinas* impunham estavam direcionadas em distintas categorias, perpassando pela faixa etária, pelos distúrbios psicológicos, pelos pecadores, por aqueles que estavam na condição de cativo, dentre outras classificações consideradas impeditivas para testar.

Em especial, chamamos atenção à situação dos escravos, por duas razões: A primeira é referente à possibilidade de existência de uma brecha a respeito desse grupo de indivíduos poder produzir um testamento. Até o momento, não tivemos nenhum contato com um documento desse tipo que tenha sido deixado por um escravo. E, também, desconhecemos na historiografia algum trabalho que aborde essa temática. Sendo assim, a proibição ao escravo de testar aparenta ter prevalecido com maior ênfase. Caso, de algum modo, o escravo tenha conseguido realizar

³⁷ FURTADO, Júnia Ferreira. *Op. Cit.*, 2009, pp. 96-97.

testamento, tal ação parece ser ainda desconhecida pelos historiadores. É de considerar, sobretudo, que caso tenha havido a possibilidade de um escravo testar – com a autorização de seu senhor, é claro –, essa documentação deve ter sido mantida em âmbito privado, o que justificaria o fato de não terem sido encontrados registros nos livros cartoriais e/ou eclesiásticos, dificultando a sua comprovação empírica.

A segunda razão relaciona-se diretamente com nossa pesquisa, afinal, utilizamos os testamentos de alforriados como principal fonte. Deixar um testamento não era algo que estava ao alcance de todos. Devido a isso, não apenas ele era um instrumento de salvação da alma como, também, um meio de distinção social. Desse modo, os forros e as forras que conseguiram dispor de suas últimas vontades estavam numa posição social diferenciada dos demais membros de seu próprio grupo, daqueles que não prestaram contas de suas existências terrenas ou sequer prepararam os seus funerais.

Ao intentar obter uma “boa morte” utilizando um instrumento de uma sociedade católica, Ocidental, de Antigo Regime, e com traços de distinção social, fica evidenciada a preocupação desses alforriados em escolher esses pressupostos para “bem morrer” na realização de seus ritos funerários. Sendo a última estratégia em vida de cunho social e espiritual, tanto para seus momentos finais, quanto no *post-mortem*, essas ações podem nos contar mais sobre os interesses desses libertos.

A nossa hipótese é que, por meio da prática testamentária e dos ritos fúnebres escolhidos para si, os alforriados teceram as suas estratégias com intenções de uma ascensão social e espiritual no momento da morte, cada um a seu modo, munidos de seus próprios referenciais, para que, assim, tivessem uma “boa morte”.

Fechando esse parêntese de reflexão a respeito de nosso objeto de estudo, podemos aprofundar nossa análise a respeito das limitações impostas pelas *Ordenações Filipinas* referente àqueles que não podiam testar. Mesmo impedindo os indivíduos que estivessem inseridos nas categorias mencionadas, devido à importância dada à prática testamentária para essa sociedade, algumas concessões foram feitas:

“Foi o caso da interdição de loucos fazerem testamento, abrindo-se exceção, porém, para o caso de o furor a loucura não ser contínuo, “mas por luas, ou diluídos intervalos”, o que tornava o testamento válido, principalmente se feito quando o indivíduo tivesse “quieto e fora do furor”. Determinação idêntica foi feita para os chamados “mentecaptos” ou para os que perdessem o juízo por doença ou por outro modo qualquer. Igualmente, não poderia fazer testamento o “filho-família”, entendido como o que estivesse de baixo do poder do pai, independente da idade; mas, mesmo este poderia dispor dos bens castrenses ou quase castrenses, fazendo testamento, ainda que o pai não consentisse. O

herege e o apóstata também não podiam fazer testamento, bem como o religioso professo e o escravo; porém, uma nota a este parágrafo afirmava que se o senhor do escravo permitisse, o mesmo poderia fazê-lo e as Ordenações não podiam opor impedimento algum a isto. O mudo e o surdo de nascença também não podiam fazer testamento; mas os que ouvissem e falassem com dificuldade poderiam fazê-lo. E se o que havia se tornado mudo e surdo soubesse escrever e fizesse testamento por sua mão, este valeria. Se não soubesse escrever e fizesse testamento por mão de outrem, este também valeria e as Ordenações davam licença para isso”.³⁸

As *Ordenações Filipinas*, conjunto de legislações advindas do Império português e aplicadas às suas colônias, foram utilizadas para regularem a organização social do viver no Período Moderno, e, também, as práticas mortuárias. A teoria referente à diversidade das leis aplicadas à feitura do testamento, considerando as limitações e concessões existentes no ato de testar, desperta nossa atenção para considerar a funcionalidade dessas normas na prática, no cotidiano dos moradores de Portugal e em suas colônias.

De acordo com Júnia Furtado e Paulo Grossi, em pesquisas que se utilizam de documentos que fazem parte da vida diária de uma época, ou seja, que cerceiam as ações cotidianas, torna-se necessário o diálogo entre o âmbito da História e o do Direito, devido aos reflexos das práticas jurídicas nos sistemas de normas das sociedades. Para a autora, o estudo desses documentos, sobretudo em testamentos e inventários “o historiador deve conhecer as leis vigentes no período estudado” como forma de melhor utilização dessas fontes e entendimento da sociedade analisada.³⁹ Complementando o argumento anterior, o autor diz que para o historiador social:

“o mesmo discurso vale para os atos da realidade cotidiana – contratos, testamentos, atos processuais – que aprisionam, guardam e evidenciam nos seus naturais esquemas jurídicos talvez os traços mais vivos das instâncias sociais que os produziram, traços que, todavia, um exame não especificamente jurídico corre o risco de deixar irremediavelmente desfocados”.⁴⁰

³⁸ RODRIGUES, Claudia. “Os testamentos setecentistas do Rio de Janeiro enquanto fonte para uma História da morte”. In: **XXVII Simpósio Nacional em História da Anpuh Brasil**: Conhecimento histórico e diálogo social. Natal – RN: 22 a 26 de julho de 2013, pp. 7-8. Disponível em: http://www.snh2013.anpuh.org/resources/anais/27/1364670727_ARQUIVO_ClaudiaRodrigues-ANPUH2013-VERSAOFINAL.pdf. Acessado em: 08 de fevereiro de 2018.

³⁹ FURTADO, Júnia Ferreira. *Op. Cit.*, 2009, p. 93-94.

⁴⁰ GROSSI, Paulo. “História Social e dimensão jurídica”. In: **Meritum**. Belo Horizonte: v.4, n° 2, jul/dez, 2009, p. 14. Em uma pesquisa em História é fundamental conhecer as leis que regiam a sociedade analisada. Todavia, não devemos tirar conclusões precipitadas somente por elas. Afinal, muito do que pode ter sido colocado enquanto regra, poderia não ser seguida no cotidiano. Portanto, em nosso estudo, consideramos que o melhor caminho seja a busca pelo equilíbrio entre aquilo que era posto como norma e, por meio da empiria, observar o que era posto/realizado na prática.

Os dois autores supracitados nos permitem visualizar as evidências de normas e a natureza jurídica que envolve a burocracia de determinada sociedade, sobretudo, o que é posto em teoria e, na prática, realizada de outras formas.

Após termos nos debruçado sobre as premissas referentes à prática testamentária presentes nas *Ordenações Filipinas* – que configuram as legislações seculares –, podemos, a seguir, avançar nossa análise para os olhares da Igreja a respeito do testamento, com base em suas regulamentações eclesiásticas.

1.1.2 As Ordenações Canônicas: As *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*

No início do século XVIII, mais especificamente no ano de 1707, ocorreu a realização do primeiro sínodo diocesano na América portuguesa. A realização desse evento teve como premissa a promulgação do primeiro *corpus* normativo orgânico a ser elaborado localmente, sendo intitulado de *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*.⁴¹ Tal obra, considerada um fiel reflexo do ideal de funcionamento tanto do aparelho religioso, quanto da sociedade católica ao qual aspirava seu autor, o arcebispo D. Sebastião Monteiro da Vide. Conforme Bruno Feitler e Evergton Sales Souza, essa legislação canônica representou um inédito trabalho de adaptação das normas eclesiásticas – sobretudo, devido às transformações provocadas pelo Concílio de Trento – à realidade local de uma diocese na América Portuguesa.⁴²

As *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia* tiveram uma longevidade significativa, pois permaneceram em vigor desde sua promulgação até o período do fim do Império no Brasil, adquirindo algumas modificações. Por conta disso, tem se utilizado essa documentação devido à sua grande importância enquanto fonte para o estudo da Igreja e da sociedade dos séculos XVIII e XIX.⁴³

No que se refere à prática testamentária, o arcebispo D. Sebastião Monteiro da Vide preocupou-se em realizar esse conjunto de textos normatizadores, visando apontar as diretrizes da Igreja quanto à realização das últimas vontades dos indivíduos. O livro quatro das constituições sinodais, em boa parte, trata de uma série de temas que versa em torno dos interesses da feitura do testamento. É evidente, conforme observamos, a importância dada pelo

⁴¹ FEITLER, Bruno e SOUZA, Evergton Sales (Org.). **A Igreja no Brasil: Normas e práticas durante a vigência das Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia**. São Paulo: Editora Unifesp, 2011, p. 9.

⁴² FEITLER, Bruno e SOUZA, Evergton Sales. “Estudo Introdutório”. In: VIDE, D. Sebastião Monteiro da. **Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia**. São Paulo: EDUSP, 2010, p. 7.

⁴³ *Idem*.

arcebispo ao tratar sobre o testamento ao longo das *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*. No título XXXVIII, o documento determina que nenhuma pessoa deveria ser impedida de realizar testamento.

De imediato, temos a posição da Igreja, que acreditava que todos deveriam prestar contas com Deus e a Corte Celestial, em virtude do momento último e derradeiro. Sendo assim, indo à oposição às *Ordenações Filipinas*, no qual, conforme vimos anteriormente, contava com limitações para que algumas pessoas realizassem seus testamentos. Todavia, acreditamos que as concessões realizadas pelas ordenações seculares tenham sido permitidas a fim de possibilitar uma ampliação do alcance da prática testamentária, mesmo que no cotidiano as dificuldades estivessem presentes, impedindo tal feitura.⁴⁴

Temos chamado a atenção sobre a principal função do testamento ao longo de nosso texto. No título XXXIX das *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*, nota-se que no século XVIII, conforme temos mostrado, em primeiro lugar no testamento era necessário evidenciar o intento de que convém a salvação da alma do testador. Com essa premissa, os párocos ou demais clérigos que fossem realizar o testamento de algum fiel, deveriam, antes de tudo, atentar para essa atribuição:

“783. [...] tenham em primeiro lugar intento do que convém à salvação do testador, descargo de sua consciência, paz e inquietação de sua família e sucessores, aconselhando-os com caridade e zelo que trate de sua salvação, disponha de suas coisas e as deixe de tal sorte ordenadas que não fique ocasião aos herdeiros de demandas”.⁴⁵

Dessa forma, os membros eclesiásticos, consoante as *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*, necessitavam dedicar atenção aos aspectos que cabiam, sobretudo, à salvação da alma do testador, cuidando dos seus rituais funerários e da alma no *post-mortem*. Adjacente aos tratos direcionados ao testador, também caberia dedicar atenção aos familiares do morto, neste momento de luto após a perda de um parente. Somente após as premissas em torno do espiritual e do conforto que era salientado sobre as disposições dos bens, mencionando a divisão entre os herdeiros selecionados.

⁴⁴ As dificuldades em torno da prática testamentária poderiam ser devido à morte repentina, sem tempo de realizar o testamento; pelas dificuldades econômicas que o indivíduo poderia estar passando e não conseguir dispor de suas últimas vontades; pelo desconhecimento dos meios necessários que viabilizariam a feitura do testamento; dentre outros motivos, que poderiam dificultar essa sociedade colonial em intentar uma “boa morte”.

⁴⁵ VIDE, D. Sebastião Monteiro da. **Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia**. São Paulo: EDUSP, 2010, p. 424.

A Igreja Católica cuidava dos ritos cotidianos que incumbiam os principais momentos da vida de um cristão, que funcionavam como cerimônias de inclusão e sociabilidade.⁴⁶ Portanto, desde o nascimento até a morte, a Igreja acompanhava a vida de seus fiéis. Ao nascer era necessária a realização do batismo e, com a proximidade da morte, a feitura do testamento seria de extrema importância no que tange a salvação. Todos esses sacramentos da religião católica, assim como ocorria no âmbito secular, estavam permeados das premissas hierárquicas de uma sociedade de Antigo Regime.

Se o início da vida de uma pessoa estava documentado em seu registro de batismo, na hora da morte, conforme as *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*, título XLIX, cabia o registro dos irmãos que faleceram nos assentos dos defuntos:

“831. Em todas as igrejas paróquias deve haver livro em que se assentem os nomes dos defuntos, o que se introduziu por muitas razões convenientes. Portanto mandamos que em todas as igrejas paroquiais haja um livro em que se assentem os nomes dos que morrerem, e que cada um dos párocos de nosso arcebispado, // no dia em que o defunto falecer, ou ao mais tardar dentro dos três primeiros seguintes, faça no dito livro assento do seu falecimento, escrevendo-o ao comprido e não por abreviatura [...]”⁴⁷

A realização de registros de óbitos pela Igreja nos mostra o controle e gerência que a mesma tinha a respeito do momento da morte. Cabendo a ela a responsabilidade de tanto ser o único caminho para que o morto alcançasse a salvação, quanto manter a sua memória presente, tendo registrado no livro que demonstrava àqueles que findaram a sua vida social e, no *post-mortem*, viriam a ter outros interesses para resolver.

D. Sebastião Monteiro da Vide, alertando sobre os registros de óbitos a serem realizados como forma de controle, também direcionou como deveriam ser os modelos registrados nos cadernos de cada paróquia, assentando o falecido:

“Aos tantos dias de tal mês e de tal ano, faleceu da vida presente N. sacerdote, diácono ou subdiácono, ou N. marido ou mulher de N., ou viúvo ou viúva de N., ou filho ou filha de N., do lugar de N., freguês desta ou de tal igreja, ou forasteiro, de idade de tantos anos (se comodamente se puder saber), com todos ou tal sacramento, ou sem eles. Foi sepultado nesta ou em tal igreja. Fez testamento, em que deixou se dissessem tantas missas por sua alma, e que se fizessem tantos ofícios, ou morrer *ab intestado*, ou era notoriamente pobre, e portanto se lhe fez o enterro sem se lhe levar esmola”⁴⁸

⁴⁶ PEREIRA, José Carlos. **Os ritos de passagem no catolicismo**: Cerimônia de inclusão e sociabilidade. Rio de Janeiro: Mauad X, 2012.

⁴⁷VIDE, D. Sebastião Monteiro da. 2010. *Op. Cit.*, p. 438.

⁴⁸*Ibidem*, p. 438.

O modelo sugerido de registro de óbito nos permite observar uma série de informações relevantes a respeito de determinado falecido: dados pessoais e identificações familiares; local de moradia; os sacramentos que foram realizados para si; se fez ou não testamentos, dentre outras informações.⁴⁹

Do nascimento até a morte, a Igreja realizava o registro e a inserção social no mundo dos vivos e no mundo dos mortos, dos indivíduos cristãos. Sendo assim, os homens e mulheres estando na condição de cativos, somente com a alforria poderiam ascender espiritualmente e socialmente, de modo a obterem uma “boa morte”. Por conta disso, podemos considerar que a manumissão estabelece a ascensão jurídica e social do escravo para a condição de forro, mediante as suas estratégias que ocorriam no interior do cativo. Dessa forma, proporcionando ao mesmo a possibilidade de ir atrás de melhores condições de vida e, além disso, obter recursos e orientações valorativas para “bem morrer”, nesse sentido, o uso do testamento figuraria como uma nova estratégia.

Em contrapartida, o escravo e/ou a escrava cristianizado tinha uma incerteza referente à morte, pois o seu direito à uma “boa morte” poderia ser negado, impedindo-o de qualquer estratégia no momento da morte, condenando-o, indefinidamente, ao Purgatório, ou mesmo ao Inferno, devido à sua impossibilidade de ação. Portanto, nota-se, o distanciamento social do forro testador frente ao escravo, pois aquele, além do processo envolvendo a alforria, também se distanciou ainda mais da memória do cativo por meio das práticas de “bem morrer”, com a feitura do testamento, intentando uma ascensão espiritual e social no momento da morte.

De acordo com Marina de Mello e Souza, muitos senhores sequer davam um sepultamento cristão para seus escravos, abandonando-os na hora da morte.⁵⁰ Por conta disso, as *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia* tinham uma menção a respeito da forma como os senhores deveriam lidar com seus escravos mortos:

⁴⁹ Nossa pesquisa não contou com registros de óbitos enquanto fonte. Contudo, cabe destacar, a importância dessa documentação nos estudos sobre a História da morte. Como nossos interesses perpassam nos planejamentos para uma “boa morte”, as fontes testamentais, conseguem suprir nossa pesquisa. Importante também chamar atenção, que apesar do modelo mencionado por D. Sebastião Monteiro da Vide para assentamentos dos defuntos, presente nas *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*, ao longo dos séculos na América Portuguesa e no período do Império, vários modelos de registros de óbitos são encontrados. Alguns contendo algumas pouquíssimas informações; e outros, com informações riquíssimas sobre o morto, inclusive a causa da morte. Para mais informações a respeito, sugerimos a leitura de uma Dissertação de Mestrado, no qual a historiadora deparou-se com registros de óbitos com fartas informações sobre o morto, na freguesia de Irajá, seguindo uma lógica própria de quem assentou esses defuntos, pois destoam de outros modelos mais recorrentes, semelhantes ou mais próximos mencionados acima. Cf. Silva, Michele Helena Peixoto da. **Morte, escravidão, hierarquias na freguesia de Irajá: Um estudo sobre os funerais e sepultamentos escravos (1730-1888)**. Rio de Janeiro: UNIRIO, 2017. (Dissertação de Mestrado).

⁵⁰ MELLO E SOUZA, Marina. **Reis negros no Brasil escravista: História da festa de coroação de Rei Congo**. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2002, p. 186.

“838. E porque é alheio da razão e piedade cristã que os senhores que se serviram de seus escravos em vida se esqueçam deles em sua morte, lhes encomendamos muito que pelas almas de seus escravos defuntos mandem dizer missas, e pelo menos sejam obrigados a mandar dizer por cada um escravo ou escrava que lhe morrer, sendo de quatorze anos para cima, a missa de corpo presente, pela qual se dará a esmola costumada”.⁵¹

Como veremos no Capítulo 2, os escravos e forros possuíam vínculos com irmandades, que enquanto instituições religiosas leigas os auxiliavam, dentre muitas outras funções, no que se refere aos preparativos para o sepultamento. Contudo, considerando os escravos, que eram aqueles que não tinham acesso a nenhuma confraria, caberia ao seu senhor o destino de seu corpo e de seus rituais funerários – caso fossem realizados – após o falecimento. O forro, não estando salvaguardado por uma irmandade leiga, dependeria de seus familiares, amigos e demais pessoas que pudessem contribuir com esmolas para a realização do funeral.

Conforme apontou D. Sebastião Monteiro da Vide, não seria uma postura condizente a um cristão católico deixar de destinar adequadamente o corpo de um escravo. Por conta disso, para reforçar o seu posicionamento, o título LI das *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*, tratava justamente de como realizar a feitura dos sufrágios daqueles que morriam *ab intestado*, como poderia ser o caso de menores e escravos. Todavia, é de se considerar, conforme chama atenção Mariana de Mello e Souza, que tal prática de não destinar de forma digna o corpo de um escravo seria algo recorrente. No que apontam as constituições sinodais, título LIII:

“844. E porque na visita que temos feito de todo nosso arcebispado achamos (com muito grande mágoa de nosso coração) que algumas pessoas, esquecidas não só da alheia, // mas da própria humanidade, mandam enterrar seus escravos no campo e mato como se foram brutos animais; sobre o que, desejando Nós promover e atalhar esta impiedade, mandamos, sob pena de excomunhão maior *ipso facto incurrenda* e de cinquenta cruzados pagos do aljube, aplicados para o acusador e sufrágios do escravo defunto, que nenhuma pessoa, de qualquer estado, condição e qualidade que seja, enterre ou mande enterrar fora do sagrado defunto algum sendo cristão batizado, ao qual conforme a direito, se deve dar sepultura eclesiástica, não se verificando nele algum impedimento dos que ao diante se seguem, pelo qual se lhe deve negar. E mandamos aos párocos e nossos visitantes que com particular cuidado inquiram do sobredito”.⁵²

Aparentando ser uma prática rotineira – o que teria deixado D. Sebastião Monteiro da Vide magoado por tal postura –, como punição para tal ato infame, a pena seria a excomunhão

⁵¹ VIDE, D. Sebastião Monteiro da. *Op. Cit.*, 2010, p. 440.

⁵² *Ibidem*, pp. 441- 442.

e o valor de cinquenta cruzados pagos do aljube,⁵³ sendo utilizado pelo acusador para realizar os sufrágios do escravo sepultado inadequadamente, conforme estabeleciam as premissas católicas. Esse posicionamento do arcebispo evidencia que a preocupação da Igreja referente à prática de “bem morrer” estava direcionada para as pessoas de todas as qualidades, fossem elas escravas, alforriadas e livres. Contudo, os sepultamentos de escravos, forros e brancos eram hierarquicamente distintos, a depender das condições e universo valorativo de cada um desses grupos. Sendo assim, podendo seguir por diferentes caminhos no que tange a finalidade de “bem morrer”. Não obstante, apesar de na prática ocorrerem essas distinções, em teoria todos tinham condições de intentar uma “boa morte”.

As Ordenações eclesiásticas, em suma, tinham a premissa de que todos os fiéis cristãos deveriam ter um sepultamento digno conforme as orientações da Igreja Católica. O testamento, conforme vimos, era o meio de entrada para que o irmão defunto recebesse todos os sacramentos almeçados, além de, em segundo plano, dispor de seus bens materiais para pagamentos de dívidas e/ou partilhas entre seus herdeiros. Seja como for, obter uma “boa morte”, passaria pelas mãos das instituições religiosas e somente elas seriam as responsáveis para encaminhar a alma do morto para que, no *post-mortem*, Deus e toda a Corte Celestial pudessem decidir o seu destino final ou temporário.

Após conhecermos as diretrizes, tanto seculares, quanto eclesiásticas, em torno da prática testamentária, podemos atentar à historiografia especializada a respeito da utilização dos testamentos pelos alforriados com interesse em realizar as suas últimas vontades e intentar a ascensão espiritual e social visando uma “boa morte”. Com esse debate entre os autores será possível avançar em nossa análise e compreender como tem se abordado sobre a nossa temática de pesquisa.

1.2 A produção historiográfica em torno da prática testamentária

1.2.1 O testamento enquanto principal fonte para o estudo da morte: A gênese de uma temática de pesquisa

⁵³ Segundo o dicionário de Raphael Bluteau, a palavra “aljube” significa, em Lisboa, uma prisão para os delinquentes de punições referentes às questões eclesiásticas. Cf. BLUTEAU, Raphael. **Vocabulário portuguez & latino: aulico, anatomico, architectonico ... Coimbra**: Collegio das Artes da Companhia de Jesus, 1712 - 1728. 1 v., p. 261. Disponível em: <<http://dicionarios.bbm.usp.br/pt-br/dicionario/edicao/1>> Acessado em: 10 de dezembro de 2018.

Os estudos sobre a História da Morte, do morrer e do além-túmulo obtiveram dos historiadores franceses, na década de 1960, contribuições teórico-metodológicas que permitiram que as atitudes diante da morte em diferentes sociedades e períodos pudessem ser descortinadas.⁵⁴ Afinal, conhecer as práticas dos momentos últimos, além do rico conhecimento a ser obtido a respeito das práticas mortuárias, permite-nos também explorar como essas posturas referentes à morte eram sentidas e vivenciadas constantemente no cotidiano, e não apenas condicionadas à proximidade da morte.

Sendo um dos pioneiros a tratar dessa temática, o historiador francês Philippe Ariès buscou compreender as ações referentes às atitudes perante a morte, do período Medieval até o século XX. O autor demonstrou em seus estudos que a morte não era temida, pois as sociedades medievais e modernas viviam o que ele denominou de “morte domada”, ou seja, uma morte vivenciada entre familiares e amigos, de modo próximo, tendo em vista que a sociedade estava habituada com este momento final. Dessa forma, quando a morte estava por chegar, era necessário expor suas ideias e vontades por meio do testamento. Consoante o autor:

“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 sua herança, um meio para cada um afirmar seus pensamentos profundos e suas convicções”.⁵⁵

O testamento, em sua concepção, era visto muito além da premissa da transmissão de bens materiais, as heranças. Conforme apontado por Philippe Ariès, esse instrumento funcionava principalmente como um meio de preparação para obter a salvação da alma e, também, no que tange aos assuntos rotineiros, aos aspectos de preparação para o sepultamento de quem dispôs de suas últimas vontades. Destarte, o que era temido, na verdade, era a morte que chegava de forma repentina, nesse caso, quando não eram feitos os preparos necessários para quando a hora da morte chegasse.⁵⁶ Estando sem testamento, não tendo ordenado as suas

⁵⁴ As pesquisas desta década eram influenciadas pela terceira geração da Escola dos Annales, em que começaram a preocupar-se com os estudos referentes às mentalidades das sociedades sobre diversos assuntos, como o medo, o amor, a feitiçaria e o tema que nos é caro, a morte. A respeito desse movimento historiográfico, Cf. DOSSE, François. **A História em Migalhas**. São Paulo: Editora EDUSC, 1992 e BURKE, Peter. **A Escola dos Annales: A Revolução Francesa da Historiografia**. São Paulo: Editora da Unesp, 2010. Sobre os debates teóricos e metodológicos a respeito da História das Mentalidades, Cf. ARIÈS, Philippe. “A História das Mentalidades”. In: LE GOFF, Jacques (Org.). **A História Nova**. São Paulo: Martins Fontes, 1990, pp. 205-236.

⁵⁵ ARIÈS, Philippe. **História da morte no ocidente: Da Idade Média aos nossos tempos**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2017, p. 69.

⁵⁶ ARIÈS, Philippe. **O homem diante da morte**. São Paulo: Editora Unesp, 2014, pp. 5-15.

últimas vontades, o morto não teria uma “boa morte” e sua alma correria o risco de vagar sem direito a entrar no mundo dos mortos.

Este sentimento comum a todos a respeito da morte, conforme a concepção de Philippe Ariès, é referente ao seu entendimento do universo mental desse período. Na visão do autor, as mentalidades são definidas por meio do inconsciente coletivo, ou seja, pelas atitudes mal percebidas ou totalmente despercebidas, que eram assimiladas coletivamente pelos contemporâneos, relativas à alguma perspectiva inerente ao cotidiano. Aquilo que se encontrava arraigado, imutável, as ideias diluídas sobre determinada visão de mundo, impostas sem que os mesmos percebessem.⁵⁷ Todavia, consideramos que esta argumentação do autor não é suficiente para explicar as ações individuais, especialmente no que tange ao momento da morte. Nossa crítica a Ariès recai justamente em sua concepção teórico-metodológica. Apesar do mesmo trabalhar com uma riqueza heterogênea de fontes, sua análise é pautada à luz de uma longa duração, no qual, a concordar com Michel Vovelle, acaba por congelar a sensibilidade coletiva numa atemporalidade e imobilidade⁵⁸ que, destarte, ao nosso ver, impossibilita de atentar às ações humanas inerentes às suas últimas vontades.

Michel Vovelle é um importante historiador francês, com contribuições ao estudo da História da Morte, sobretudo, em sua fase embrionária, em conjunto com Philippe Ariès. Ambos têm as suas divergências no modo de construir suas argumentações e posicionamentos historiográficos. A começar por suas escolhas de fontes, Michel Vovelle, em suas pesquisas sobre a temática da morte, opta por serializar fontes homogêneas, como os testamentos. Apesar de também seguir uma tradição de pesquisa inserida na longa duração, o autor considera observar diferentes níveis, atravessando mudanças em termos de sensibilidades seletivas em vários períodos da trajetória em relação ao tempo estudado, não vendo, desse modo, sua produção inserida na perspectiva de uma História Imóvel.⁵⁹ Ou seja, diferente de Philippe Ariès, o primeiro consegue observar, com certa acuidade, rupturas mais visíveis na sociedade e seu impacto nas atitudes coletivas, sobretudo, no que diz respeito ao tema da morte, de que temos como interesse.

Os dois historiadores franceses, Philippe Ariès e Michel Vovelle, são as principais referências do campo da História da Morte. As leituras de suas obras são os caminhos de entrada na busca do conhecimento a respeito desse objeto de estudo tão desafiante. É por meio de suas pesquisas e reflexões que as propostas de tema e de método foram influenciando novos

⁵⁷ARIÈS, Philippe. 1990, *Op. cit.*, p. 235.

⁵⁸VOVELLE, Michel. **Ideologias e Mentalidades**. São Paulo: Editora Brasiliense, 1991, p. 133.

⁵⁹*Ibidem*, pp. 125-126.

historiadores e, apesar de certa demora, alcançaram as universidades brasileiras. Adiante, veremos um pouco mais sobre a inserção dessa temática no Brasil.

1.2.2 Uma nova fonte e novas abordagens: A gênese de uma temática de pesquisa no Brasil

Conforme observado, o testamento enquanto fonte em muito foi utilizado para realização de importantes pesquisas, sobretudo pelos historiadores franceses Philippe Àries e Michel Vovelle, em seus trabalhos que são os grandes clássicos – e sempre leitura obrigatória – a respeito da História da Morte. Suas contribuições, ao longo da década de 1960 e em diante, principalmente com ambos inseridos no campo da História das Mentalidades, sob influência da Terceira Geração da Escola dos Annales, legaram à produção acadêmica mundial não somente novos temas de estudo, como o caso da morte, mas, também, abordagens e métodos a serem utilizados em fontes, especialmente os testamentos.⁶⁰

Somente após alguns anos, a partir da década de 1970, a influência francesa da História das Mentalidades chegou ao Brasil, trazendo as boas novas com possibilidades, que neste momento podemos arriscar a dizer, permitiram grandes avanços na pesquisa brasileira. Dentre esses avanços, cabe ressaltar uma curiosa observação de Ronaldo Vainfas. Na medida em que as possibilidades de estudos dessa nova vertente chegaram ao Brasil, o período Colonial e Imperial de nossa História têm sido as duas épocas privilegiadas pela historiografia nacional. De acordo com o autor, esse tipo de abordagem do universo mental tem funcionado melhor no que diz respeito às sociedades pré-capitalistas. Já a historiografia europeia privilegia com o enfoque das mentalidades os estudos referentes aos períodos da Idade Média e da Idade Moderna.⁶¹

No momento em que Ronaldo Vainfas escreveu seu texto analisando a História das Mentalidades sua afirmação era condizente, pois realmente as pesquisas que versavam acerca

⁶⁰ Certamente, não estamos ignorando a obra de Marc Bloch, intitulada *Os Reis Taumaturgos*, livro publicado no ano de 1924. Antes mesmo da fundação dos Annales – que ocorreu no ano de 1929 –, percebemos a preocupação por um de seus fundadores, a respeito dos estudos no campo das mentalidades. Seu trabalho sobre as crenças populares referente ao poder curativo dos reis franceses e ingleses, ao toque real nas escrófulas, desde a Idade Média até o século XVIII, pode ser considerado precursor da História das Mentalidades. Contudo, o que enfatizamos no texto, que o auge de pesquisas inseridas nessa temática, ocorreu na década de 1960, com a Terceira Geração da Escola dos Annales. A respeito do livro mencionado, Cf. BLOCH, Marc. **Os Reis Taumaturgos: O caráter sobrenatural do poder régio, França e Inglaterra**. 2º Ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2018.

⁶¹ VAINFAS, Ronaldo. “História das Mentalidades e História Cultural”. In: CARDOSO, Ciro Flamarion e VAINFAS, Ronaldo (Org.). **Domínios da História: Ensaios de teoria e metodologia**. Rio de Janeiro: Campus, 1997, p. 238.

do campo das mentalidades no Brasil, especificamente no estudo da História da Morte, estavam concentradas no nosso passado Colonial e Imperial. Atualmente, cabe aqui chamar atenção que o cenário não se alterou tanto. Todavia, nos estudos sobre a morte, há importantes trabalhos que estão adentrando períodos mais recentes de nossa história, sobretudo aqueles preocupados com os estudos cemiteriais.⁶²

Preocupar-nos-emos em analisar duas autoras, com suas respectivas produções, que são as precursoras na utilização do testamento de forros enquanto fonte, considerando as premissas em torno de sua relevância de estudo e a temática da morte. São elas: as historiadoras Katia Mattoso e Inês de Oliveira, que realizam pesquisas em torno desses alforriados, moradores da Bahia ao longo do século XIX.

O pioneirismo na utilização de testamentos em pesquisas no Brasil pode ser atribuído à historiadora Katia Mattoso. Na década de 1970, foram publicados por ela dois importantes artigos em que trabalhou com esse tipo de documentação, desenvolvidos a partir de suas pesquisas referentes à Bahia do século XIX. No artigo de 1976, a autora apresentou as influências teóricas e metodológicas de suas pesquisas com testamentos – fonte até então não explorada no país –, bem como o seu trato pelos historiadores franceses preocupados com o método quantitativo e as conjunturas econômicas, como François Simiand e Ernest Labrousse; além dos estudos demográficos, tendo como principal precursor Philippe Ariès, que levaram a historiadora a atentar-se com as preocupações da História Social e da História das Mentalidades desse período.

Contudo, foi através do contato com os estudos de Michel Vovelle, principalmente com a leitura de sua tese de doutorado *Piétébaroque et déchristianisation em Provence au XVIII siècle* – em que o autor tratou a respeito do processo de descristianização da França, tendo utilizado uma série de testamentos e, tanto inovando com a fonte e o método serial aplicado –, que Katia Mattoso foi influenciada a adotar seus ensinamentos para iniciar seus estudos utilizando os testamentos de alforriados na Bahia oitocentista.⁶³

No entanto, diferente dos interesses a respeito das mentalidades a serem alcançados por estes documentos, à medida que utilizou Michel Vovelle, a historiadora Katia Mattoso optou

⁶² Destacamos algumas pesquisas sobre cemitérios: BORGES, Maria Elizia. **Arte Funerária no Brasil** (1890-1930): Ofício de marmoristas italianos em Ribeirão Preto. Belo Horizonte: C/Arte, 2002; DILLMANN, Mauro. **Morte e Práticas Fúnebres na Secularizada República**: Porto Alegre, início do século XX. São Paulo: Paco Editorial, 2016; dentre outras pesquisas. É importante, também, chamar atenção para o grupo de pesquisas conhecido ABEC (Associação Brasileira de Estudos Cemiteriais), que reúne estudiosos de todo o país com interesse comum em ter os cemitérios, a morte, o morto e o morrer como objeto de estudo. Para mais informações a respeito dessa organização, disponível em <<https://www.estudoscemiteriais.com.br/>> Acessado em: 12 de agosto de 2018.

⁶³ MATTOSO, Katia M. de Queirós. 2004. Op. Cit., pp. 161-178.

por atentar-se com maior ênfase ao lado econômico e dos bens materiais presentes na documentação. Não obstante, a mesma diz que, por regra geral, o testamento é um ato pelo qual se lega aos herdeiros obrigatórios, sendo eles ascendentes e descendentes, ou a quem bem entender, os bens que alguém possuía em vida. Caso o testador não tivesse nenhuma fortuna para legar, a autora denominou este tipo de testamento como espiritual, no qual o indivíduo encontra-se preocupado com a sua forma de sepultamento e os cumprimentos dos seus demais ritos fúnebres.⁶⁴

Em seu artigo de 1979, a autora utilizou os testamentos dos alforriados em duas séries temporais correspondentes aos anos de 1790-1826 e 1863-1890. Esta divisão foi proposta com o princípio de observar as variações tanto dos testadores, quanto dos bens materiais e solicitações de últimas vontades de cunho espiritual, empreendidos pelos forros na Bahia. Para a segunda metade do século XIX, Katia Mattoso constatou uma diminuição dos elementos materiais e sufrágios solicitados pelos libertos. Devido à crise econômica deste período em Salvador, que causou o empobrecimento geral da região, a autora argumentou que o declínio econômico pode ter influenciado as mudanças de comportamentos no ato de feitura do testamento, assim como a diminuição dos cortejos que antes continham muita pompa fúnebre.⁶⁵ Contudo, acreditamos que as medidas secularizantes desse período tenham contribuído para essa mudança na sociedade baiana no que tange aos aspectos soteriológico da documentação.⁶⁶

Conforme podemos observar, a utilização de testamentos nas pesquisas de Katia Mattoso fez com que esse campo de estudo e seus métodos fossem inseridos no Brasil. Por meio deles, fomentou o uso de uma nova fonte com intuito de revisitar temas e/ou conhecer novas nuances do passado brasileiro, em suas diferentes abordagens do âmbito social, cultural, político e econômico, contribuindo para o aprofundando dos estudos sobre os livres, escravos e forros na América Portuguesa. Para os alforriados, que são o objeto de interesse de nossa pesquisa, o testamento é, quiçá, a principal fonte de estudo para conhecer a vida individual e coletiva daqueles indivíduos que conseguiram realizar as suas últimas vontades.

⁶⁴*Ibidem*, pp. 173-174.

⁶⁵ MATTOSO, Katia M. de Queirós. “Testamentos de escravos libertos na Bahia no século XIX: uma fonte para o estudo de mentalidades”. In: **Da Revolução dos Alfaiates à riqueza dos baianos no século XIX**: Itinerário de uma historiadora. Salvador: Corrupio, 2004, pp. 225-260. A publicação original desse texto é de 1979.

⁶⁶ O fator econômico pode ter sido importante nesta redução dos ritos solicitados em testamento na segunda metade do século XIX, em Salvador. Entretanto, acreditamos que os estudos de João José Reis, para a Bahia, e de Cláudia Rodrigues, sobre o Rio de Janeiro, a respeito do processo de secularização da morte, referentes aos séculos XVIII e XIX, apresentam argumentos que servem de complemento para essa mudança na prática testamentária do período analisado por Katia Mattoso. Cf. REIS, João José. **A morte é uma festa**: Ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX. São Paulo: Companhia das Letras, 1991 e RODRIGUES, Cláudia. **Nas Fronteiras do Além**: A secularização da morte no Rio de Janeiro, séculos XVIII e XIX. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2005.

Outro importante trabalho utilizando os testamentos de alforriados da Bahia, também realizado no ano de 1979, foi o de Inês de Oliveira, sob a orientação de Katia Mattoso. Com o mesmo recorte temporal utilizado por sua orientadora – as décadas de 1790 e 1890 –, a historiadora buscou aprofundar a visão das ações dos alforriados em seu cotidiano, sendo naquele momento raros os trabalhos sobre essa temática. Seus interesses foram pautados através das relações de trabalho, família e a forma de lidar com a morte desses indivíduos.⁶⁷ Em seu quarto capítulo, nota-se a sua preocupação em buscar compreender a relação desses forros com a morte, chamando atenção para a religiosidade desses indivíduos, suas atuações nas irmandades e os sufrágios encomendados por eles. A respeito dessa busca pela historiadora de uma análise tanatológica da documentação que ela tinha em mãos, e de sua observação da ação dos alforriados em seus testamentos, a autora descreve da seguinte forma:

“Todos os dados fornecidos pelos libertos em seus testamentos têm um objetivo fundamental que é o de organizar o instante de sua morte e tudo o mais que dela venha a decorrer. Diante deste momento decisivo, num ato que chegaria ao conhecimento público, os testadores não apenas manifestam suas derradeiras vontades, bem como seus temores e suas crenças. Sob este sentido, os testamentos encontram-se repletos de invocações à Deus e aos santos protetores, do pedido de sufrágios e de estabelecimento de normas para o enterro, bem como das preferências pelo lugar de sepultura”.⁶⁸

A pesquisa de Inês de Oliveira proporcionou o pontapé inicial, fomentando uma nova possibilidade frutífera de trabalhos acadêmicos. Com sua Dissertação de Mestrado, temos uma primeira produção no Brasil correlacionando diretamente uma análise empírica em testamentos de alforriados, e, sobretudo, buscando a compreensão a respeito de suas preocupações com o momento da morte.

Nos testamentos analisados, além de poder estabelecer a quem legaria seus bens materiais, a autora aponta que o principal motivo que levava os alforriados a testarem foi a possibilidade de almejavam a realização de seus funerais. Deste modo, podiam deixar alguém responsável – os testamenteiros – encarregado de que suas últimas vontades fossem atendidas e, assim sendo, ficando incumbido de organizar que o testador tivesse um sepultamento condizente com suas solicitações e recebesse os sufrágios encomendados.

Na documentação pesquisada por Inês de Oliveira, muitos forros mencionaram “temer a morte” e, por causa disso, buscaram realizar as suas últimas vontades. O receio desses

⁶⁷ OLIVEIRA, Maria Inês Cortês de. **O liberto**: O seu mundo e os outros (Salvador, 1790-1890). Salvador: UFBA, 1979. (Dissertação de Mestrado).

⁶⁸ *Ibidem*, p. 138.

testadores libertos direciona a autora, em nossa visão, a se aproximar das concepções de Philippe Ariès, acreditando que o receio que eles tinham não era por temer a morte em si, mas sim o de morrer de forma inesperada, sem que anteriormente tenham realizado os planejamentos finais de sua vida, especialmente os cuidados necessários para que intentassem obter uma “boa morte”.⁶⁹

Pelo o que abordamos até então, concluímos que tanto Kátia Mattoso quanto Inês de Oliveira, cada uma ao seu modo, foram precursoras no estudo da prática testamentária, sobretudo, considerando os testamentos dos alforriados. As duas tiveram suas produções realizadas em períodos próximos, inseridas na década de 1970. Devido à relação entre orientadora e orientanda, elas dialogaram e tiveram acesso ao mesmo banco de dados das fontes que foram utilizadas em suas pesquisas. Apesar disso, a diversidade e riqueza de ambas as contribuições nos são mostradas pelos olhares distintos que ambas deram à documentação testamental. Enquanto Kátia Mattoso viu o testamento, sobretudo no âmbito da transmissão de heranças; Inês de Oliveira, por sua vez, atentou-se ao cotidiano dos forros por meio dessa documentação e, essencialmente, os considerou como um instrumento de preparação para uma “boa morte”.

1.2.3 O testamento enquanto fonte tradicional para o estudo da morte: o cotidiano do viver e do morrer

Por agora, pretendemos destacar os autores que consolidaram a pesquisa em torno do testamento, produzindo importantes trabalhos, seja sobre alforriados e/ou sobre a temática da morte. Seus estudos tornaram-se referências e, acima de tudo, influenciaram novos pesquisadores a adentrarem nessa importante seara de conhecimento.

Em 1991, alguns anos após os trabalhos pioneiros de Kátia Mattoso e Inês de Oliveira, outro importante estudo foi lançado, sendo o primeiro trabalho realizado no Brasil com uma pesquisa dedicada a tratar especificamente as atitudes diante da morte enquanto objeto principal. Nesse sentido, João José Reis também se concentrou em analisar a sociedade baiana do século XIX, em seu livro *A morte é uma festa*, leitura obrigatória para todos aqueles que almejam seguir por este campo de estudo, considerando o Brasil.

⁶⁹*Ibidem*, p.160.

O autor analisou uma revolta que ocorreu na Bahia, no dia 25 de outubro de 1836, contra a inauguração de um cemitério público instalado na cidade. Conhecido como a *Revolta da Cemiterada*, este episódio desenrolou-se devido a uma lei que entraria em vigor impedindo o sepultamento de mortos no interior da igreja, como era costumeiro. O motivo de tal proibição foi a aplicação de medidas sanitaristas, que tinham por razão distanciar os mortos da proximidade com os locais de habitação e circulação dos vivos, preocupados com o mau cheiro e o risco de doenças. Em defesa de suas concepções sobre a morte, tendo em mente que para a salvação da alma seria fundamental sepultar os corpos em solo sagrado, a população, constituída por livres e alforriados, de distintas posições sociais, se uniu para defender suas tradicionais práticas mortuárias.⁷⁰

Especificamente a respeito da utilização dos testamentos enquanto fonte, para livres e alforriados, João José Reis argumentou que tal prática era um dos meios utilizados pelos indivíduos com intuito de prepararem-se para o momento da morte, de modo a ser possível prestar contas com aqueles que permaneceriam no mundo dos vivos; fornecer instruções sobre como dispor do cadáver, bem como de sua alma e bens terrenos. A solicitação de todos esses elementos que compunham a necessidade da realização do testamento é vista pelo autor como um ritual de separação.⁷¹ Portanto, conforme João José Reis, “os motivos que levavam as pessoas a testar confirmam que o ato era tido como um instrumento de salvação, mas em torno dessa preocupação básica é possível descobrir subtemas”.⁷²

João José Reis chegou a essa conclusão após analisar os testamentos de livres e alforriados da Bahia oitocentista, tendo listado uma série de motivos que alegavam o que levaram esses homens à feitura do testamento. Todas as motivações apontadas pelo autor demonstraram as incertezas desses indivíduos a respeito deste momento último e derradeiro e do *post-mortem*. Seja em boa saúde, com alguma doença ou com algum ferimento, a preocupação em não estar precavido para o “bem morrer” afligia essa sociedade.⁷³ Por este motivo era necessário e fundamental utilizar esse instrumento de salvação da alma, como forma de prestação de contas com o Divino e, claro, a fim de organizar suas responsabilidades para com os vivos, afinal, uma consciência aflita – conforme veremos posteriormente – poderia atrapalhar o julgamento favorável da alma após sua partida em direção ao além-mundo.

⁷⁰ REIS, João José. **A morte é uma festa**: Ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.

⁷¹ *Ibidem*, p. 115.

⁷² *Ibidem*, p. 93.

⁷³ *Ibidem*, pp. 117-119.

O trabalho de João José Reis lançou luz em diversas áreas de pesquisas, especialmente no que diz respeito aos estudos da prática testamentária, dos ritos fúnebres, das irmandades, do comércio funerário, na secularização das práticas mortuárias, etc., sem perder de vista a diversidade de grupos sociais existentes na Bahia oitocentista, dentre eles, os livres, os escravos e os alforriados. Referente a esse campo de pesquisa, o historiador contribuiu ao fomentar novas possibilidades de estudo em torno da temática da morte, colaborando para despertar interesses de novos pesquisadores a respeito dessa área e suas ramificações.

Outra importante contribuição é a pesquisa de Sheila de Castro Faria, em que autora analisou a sociedade escravista de Campos dos Goitacazes no século XVIII, com interesse de pesquisa em torno da formação de famílias, atentando para a premissa dos movimentos desse período, sejam eles geográficos ou sociais. Ela conseguiu, assim, observar o cotidiano de livres, libertos e escravos, ricos ou pobres, além das estratégias utilizadas por eles ao longo do curso da vida e nos preparos para morte. Nesse momento, nossa atenção será em torno de suas análises sobre o morrer, no qual a historiadora dedica uma parte de seu trabalho, ao estudar os testamentos dos moradores da região supracitada.⁷⁴

Consoante a autora, não era fácil salvar a alma. Solicitar e realizar a feitura do testamento, bem como todos os ritos e sacramentos neles contidos, demandava trabalho, tanto para o próprio quanto para os outros envolvidos nessa árdua tarefa. Para isso, contavam com diversos “mecanismos de salvação”: “Redação do testamento, sacramentos ministrados ainda em vida, mortalhas específicas, cortejos, lugar de enterramento e, após “a alma sair deste mundo”, missas de corpo presente, distribuídas conforme as posses da família do falecido e fiscalizadas por testadores e juízes competentes”.⁷⁵

Sheila de Castro Faria aponta as similaridades em torno dos ritos de morte nos séculos XVII e XVIII no Brasil, assim como, na sociedade ocidental moderna e cristã, seguindo os pressupostos do estilo Barroco, ou seja, marcada pela pompa em todas as etapas envolvendo o ato do morrer. O testamento reúne o conjunto de ritos a serem realizados, sendo a sua feitura possuidora de um caráter de inicialização no que tange às práticas de “bem morrer”, funcionando, desse modo, como “um dos mecanismos essenciais de se “estar em paz com a consciência”, conforme aponta a autora:

“O testamento era feito pelos que tinham algo a deixar e deveria ser redigido com o testador, em plena posse de suas faculdades mentais, estando ou não

⁷⁴ FARIA, Sheila de Castro. **A Colônia em movimento**: Fortuna e família no cotidiano Colonial. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1998.

⁷⁵ *Ibidem*, pp. 265-266.

doente. É verdade que, de maneira geral, não se preparava com antecedência a morte. Foram pouquíssimos os casos dos que testaram estando “em boa saúde”. Testamento e morte combinavam-se, sendo plausível supor que redigi-lo significava estar em risco de vida”.⁷⁶

Comumente, a historiografia aponta a feitura do testamento sendo realizado, em suma, diante da proximidade da morte. Essa forma de pensar e agir em torno do morrer, ao longo dos séculos, foi ensinada por meio de manuais de “bem morrer”.⁷⁷ Os ensinamentos contidos nas artes de “bem morrer” foram analisados por Claudia Rodrigues. De acordo com a autora, estes manuais conheceram duas periodizações: A primeira correspondendo ao seu desenvolvimento entre os séculos XIV e XV, no qual este tipo de literatura valorizava o momento de proximidade com a morte como eficaz para a salvação da alma do cristão. A segunda ocorreu após o Concílio de Trento e perdurou até o século XVIII, no qual circulava a premissa básica de que a melhor garantia de se obter a salvação da alma seria seguindo a regra da “boa vida”, ou seja, vivendo conforme os princípios católicos, fazendo alusão à uma boa vivência cristã, de forma piedosa e com o pensamento cotidiano na morte.⁷⁸

Apesar das novas orientações promulgadas pelo Concílio, na prática cotidiana os testadores tinham preferência por produzir testamentos no momento de proximidade da morte. A respeito disso, a historiografia tem observado essa diferença do que é posto enquanto norma e o que é feito pelos fiéis rotineiramente. Em nossa documentação, o mesmo também acontece com moribundos que privilegiaram os últimos momentos para testarem. A preferência em testar apenas quando a morte estava próxima justamente acontecia devido à fragilidade física e espiritual em que se encontrava o moribundo em seus últimos momentos, recorrendo a esse instrumento pio e cristão, com toda a fé que tinha, durante as dificuldades em torno dessa situação, com interesse em uma “boa morte”. Destarte, necessitando que durante o julgamento individual estivesse com a consciência livre de pecados e pensamentos impuros para que pudesse, com tranquilidade, intentar a salvação da alma perante Deus e toda Corte Celestial.

⁷⁶*Ibidem*, p. 268.

⁷⁷ De acordo com Roger Chartier, era necessário “bem viver” para também “bem morrer”. Afinal, a preocupação com a “boa morte” era a principal inquietação das sociedades medievais e modernas. O processo de morrer como uma “arte” seguia uma conduta, conforme o autor, semelhante aos manuais de civilidade analisados por Norbert Elias, em que o “bem morrer” funcionava como aprendizado necessário para se preparar deste mundo para o outro, o *post-mortem*. Os meios para se obter esses ensinamentos eram com os *Ars de moriendi* – os manuais de “bem morrer”, que foram populares na Idade Média e no Período Moderno – de acordo com Roger Chartier, funcionavam como importantes instrumentos que ensinavam os caminhos da salvação. Cf. CHARTIER, Roger. “Normas e Condutas: As artes de morrer (1450 – 1600)”. In: **Leituras e Leitores na França do Antigo Regime**. São Paulo: Editora da UNESP, 2003, pp. 131-132.

⁷⁸ RODRIGUES, Claudia. 2005, *Op. Cit.*, p. 53.

Desse modo, com os pensamentos próximos ao Divino, teria a força necessária para resistir às investidas do Diabo e de suas legiões de demônios.

Essa representação do embate que ocorria no quarto do moribundo era muito comum na iconografia medieval dos séculos XV e XVI, estando presente nos *ars moriendi* do período:

“O moribundo está deitado, cercado por seus amigos e familiares. Está prestes a executar os ritos que bem conhecemos. Mas sucede algo que perturba a simplicidade da cerimônia e que os assistentes não veem, um espetáculo reservado unicamente ao moribundo, que, aliás, o contempla com um pouco de inquietude e muita indiferença. Seres sobrenaturais invadiram o quarto e se comprimem na cabeceira do “jacente”. De um lado, a Trindade, a Virgem e toda a corte celeste e, de outro, Satã e o exército de demônios monstruosos. A grande reunião que nos séculos XII e XIII tinha lugar no final dos tempos se faz então, a partir do século XV no quarto do enfermo”.⁷⁹

Outro ponto que destacamos da argumentação de Sheila de Castro Faria é a respeito de sua menção de que “o testamento era feito pelos que tinham algo a deixar”. Em nossa pesquisa, defendemos a premissa de que a utilização do testamento era, sobretudo, de cunho espiritual, ou seja, a feitura das últimas vontades tinha como pressuposto obter a salvação da alma, ou seja, uma busca pela ascensão espiritual da alma. Também acreditamos que o testamento funcionava como um importante mecanismo de ascensão social no momento da morte, devido aos aspectos hierárquicos contidos nessa documentação, tanto no que se refere à questão de conseguir preparar o testamento, como nos ritos nele presentes. Sendo assim, apesar desse não ser um posicionamento presente no conjunto de abordagem da autora, em nossa visão, para uma sociedade de Antigo Regime, observar o testamento na óptica de que ele era feito somente por aqueles que tinham algo a legar segue um pressuposto de determinismo econômico, no qual tal forma de pensar e agir não fazia parte da lógica de atuação da América portuguesa.⁸⁰

⁷⁹ ARIÈS, Philippe. *Op. Cit.*, 2017, p. 51.

⁸⁰ Seguimos os pressupostos de Karl Polanyi a respeito de sua crítica no que se refere ao determinismo econômico. Para ele, observar motivações enquanto estímulo no ser humano somente pela premissa da economia é viável apenas em uma sociedade de economia de mercado. Anteriormente a esse processo, muitos e diversos são os estímulos do ser humano em sociedade que o motivam em suas ações cotidianas. Olhando dessa forma, torna-se viável uma visão heterogênea das ações humanas em oposição aos olhares homogêneos de referenciais, partindo de um determinismo econômico. Sendo assim, conforme aponta o autor, “Não existe um determinante único da sociedade humana”. Prosseguindo com seu argumento, “Aristóteles tinha razão: o Homem não é um ser econômico, mas um ser social. Não almeja salvaguardar seu interesse individual na aquisição de posses materiais, e sim garantir sua receptividade social, seu status social e seus bens sociais. Valoriza suas posses, sobretudo como um meio para atingir esses fins. Seus incentivos têm aquele caráter “misto” que associamos ao esforço para obter aprovação social – os esforços produtivos são meros concomitantes dele. A economia do ser humano, como regra, está mergulhada em suas relações sociais”. *Cf.* “Nossa obsoleta mentalidade de mercado”. In: POLANYI, Karl. **A subsistência do homem e ensaios correlatos**. Rio de Janeiro: Contraponto, 2012, pp. 215 e 226. Seguindo em nossa argumentação, no que tange às premissas de ascensão social nas sociedades de Antigo Regime, Antônio Manuel Hespanha também se posiciona de modo a ser opor aos pressupostos do determinismo econômico. Para ele, a respeito das sociedades de Antigo Regime, “[...] enriquecer ou empobrecer não era um fato social decisivo,

Em nossa argumentação não estamos deixando de considerar o custo que envolvia a realização da feitura do testamento. Possivelmente, muitos tinham o interesse de dispor as suas últimas vontades, contudo, não tinham o mínimo necessário que valesse redigir ou ditar as suas disposições materiais e espirituais. Todavia, defendemos que aqueles que possuíam minimamente as condições necessárias para intentarem uma “boa morte” não tiveram como princípios orientadores para tal realização apenas o fator econômico, mas sim, sobretudo, os fatores social e cultural, levando em conta que, rotineiramente, esses aspectos estão diluídos no viver em sociedade. Portanto, não conduzimos nossa atenção somente aos aspectos da economia.

Seguindo com nossa análise historiográfica, atentando para a sociedade do Rio de Janeiro setecentista e oitocentista, retomamos a historiadora Claudia Rodrigues. Chamando a atenção para a produção testamentária, a autora destaca como estes documentos demonstram os ensinamentos que a Igreja instruía para que o fiel elegesse os rituais funerários segundo a premissa católica, sendo esse o modo visto da época, considerado eficaz para obtenção da salvação da alma. Era um momento de prestação de contas com Deus, em que o fiel demonstrava que tinha orientado a sua vida no curso dos ensinamentos católicos, mesmo que tal postura somente tenha sido mais bem adotada em seus momentos finais.⁸¹ Apesar de utilizarem o testamento como meios para a transmissão de bens através de heranças, consoante Rodrigues, esse motivo não é tão relevante quanto à necessidade de utilizar este instrumento como meio de salvação da alma, no período do século XVIII e parte do XIX. Por definição, de acordo com a mesma, os testamentos foram utilizados da seguinte forma:

“O testamento foi utilizado como um meio de exteriorizar o sentimento religioso e a fé em Deus que diziam ter, a obediência aos preceitos do catolicismo, a crença em seus dogmas. Foi neste sentido que utilizaram boa parte para a sua profissão de fé para pedirem a intercessão de santos, de anjos, da Virgem e de Cristo pela sua alma; para organizarem seu funeral de acordo com os rituais católicos; para pedirem que fossem realizados sufrágios por sua alma e de outrem; para instituírem legados pios; para doarem esmolas a

do ponto de vista da categorização. A figura do nobre empobrecido, mas apesar disto nobre, ou do burguês enriquecido, mas, todavia, burguês, são características da literatura moral ou pícara das sociedades modernas, sobretudo na Europa do Sul. [...] a riqueza não é, em si mesma, um fator decisivo de mudança social”. Cf. HESPANHA, António Manuel. A mobilidade social na sociedade de Antigo Regime. *Tempo*. 2006, vol.11, n.21, p.122. Por conseguinte, com a exposição desses dois autores, compreendemos a utilização do testamento em torno de aspectos sociais, sendo essas as motivações em torno dos estímulos que levaram a testar, como: o medo da morte, o alívio a consciência, a intenção em salvar a alma (ascensão espiritual), e ascensão social da memória, etc. Não perdendo de vista, obviamente, as premissas materiais como a disposição de bens e a organização em torno das questões que envolvem o mundo dos vivos, nos quais os aspectos econômicos não determinam ações nessa sociedade, e sim estão diluídas no interior das premissas sociais que envolvem o morrer.

⁸¹ RODRIGUES, Claudia. 2005. *Op. Cit., passim*.

pobres; para demonstrarem arrependimento pelas "faltas" e pecados que acreditavam ter cometido em vida; para saldarem dívidas".⁸²

Conforme a autora, a presença da Igreja era constante no cotidiano dessa sociedade e morrer seguindo os seus princípios era necessário, consoante as premissas da pedagogia do "bem morrer", que eram parte dos ensinamentos da Igreja Católica visando a salvação da alma.⁸³ Esses ensinamentos foram largamente difundidos na sociedade, tanto da colônia portuguesa na América, quanto do Império no Brasil, sendo interrompido tal processo de difusão somente com o avançar do processo de secularização da morte que Claudia Rodrigues buscou analisar em sua dissertação e em sua tese, observando as práticas de sepultamento sendo retiradas de dentro das igrejas e os corpos dos defuntos realocados em cemitérios extramuros, ocasionando o distanciamento entre vivos e mortos, em suas respectivas moradas. Além disso, também com alterações até mesmo nas disposições testamentais, passaram a diminuir os aspectos religiosos. Devido a isso, e em conjunto com o avanço do discurso sanitarista, tal situação culminou na criação dos cemitérios públicos, processo semelhante ao que ocorreu em outros lugares do mundo, em épocas distintas.⁸⁴

Claudia Rodrigues, por meio dos testamentos e das demais fontes analisadas, conseguiu compreender tanto os ritos fúnebres desses indivíduos quanto as atitudes diante da morte durante esse contexto de profundas transformações do Rio de Janeiro. Resgatando uma consideração de João José Reis, por meio desses estudos, não somente torna-se possível buscar informações a respeito de como esses testadores intentavam a salvação da alma, mas também viabilizava direcionar nossas problemáticas nessa documentação, tecendo novas perguntas à fonte e, assim, obtendo novas respostas para esse campo de estudo.

Prosseguindo em direção à Capitania de Minas Gérias setecentista – nosso recorte geográfico e temporal de pesquisa –, temos como importante contribuição ao estudo dos testamentos o historiador Eduardo França Paiva. Por meio dos testamentos dos alforriados, o autor buscou compreender o cotidiano da sociedade mineira do século XVIII, sobretudo a vivência desses egressos do cativo. Paiva concentrou sua atenção nos testamentos das mulheres alforriadas, que viveram na região mineradora e que, até então, não estavam recebendo a devida atenção na produção historiográfica. Consoante o autor:

⁸² RODRIGUES, Claudia. 2013. Op. Cit., p. 1.

⁸³ RODRIGUES, Claudia. Op. Cit., 2005, p. 40.

⁸⁴ RODRIGUES, Claudia. **Lugares dos mortos nas cidades dos vivos: Tradições e transformações fúnebres no Rio de Janeiro.** Rio de Janeiro: Secretaria Municipal de Cultura, Departamento Geral de Documentação e Informação Cultural, Revisão e Editoração, 1997, *passim*. A respeito do processo de secularização da morte na segunda metade do século XIX, Cf. REIS, João José. Op. Cit., 1991 e RODRIGUES, Claudia. Op. Cit., 2005.

“Os testamentos são relatos individuais que, não raro, expressam modos de viver coletivos e informam sobre o comportamento, quando não de uma sociedade, pelo menos de grupos sociais. Em sua essência, durante o século XVIII, encontram-se elementos definidores do mundo material, bem como da esfera mental da vida colonial”.⁸⁵

Tendo por base essa documentação, Eduardo França Paiva buscou descortinar o universo mental envolvendo as Minas Gerais dos setecentos, bem como o meio social de inserção das mulheres forras dos quais ele teve acesso ao testamento. Após buscarem a liberdade, essas mulheres utilizaram uma série de estratégias tecidas pelo cotidiano de áreas urbanas, em busca de melhores condições de vida. Podemos destacar como exemplo a atuação no comércio local de tabuleiros; sua função de parteiras, no qual eram constantemente solicitadas; pelos laços de amizades e de interesses que foram tecidos; dentre outras funções, que propiciaram a essas mulheres uma ascensão econômica e social, conforme era evidenciado em suas disposições testamentais.⁸⁶

Construir a sociedade mineira com o enfoque no testamento, além de permitir alcançar as práticas cotidianas realizadas em vida – como as ocupações, as relações de amizades e o comércio –, evidencia o quão bem-sucedido essa documentação permite constituir o cenário de uma determinada sociedade. Eduardo França Paiva, a partir de seus estudos, tornou possível o aprofundamento da concepção social da Capitania de Minas Gerais, do ponto de vista do egresso do cativo, em seu momento de reflexão, enquanto buscava a salvação da alma. Adiante, conforme veremos, os impactos dessa vida cotidiana também eram refletidos na disposição testamental e nas solicitações das disposições fúnebres.

Na historiografia de Minas Gerais, mais especificamente nos estudos dos alforriados, outra importante contribuição vem dos trabalhos da historiadora Júnia Ferreira Furtado. Responsável pela pesquisa em torno da Chica da Silva⁸⁷ e de outras mulheres⁸⁸, que após obterem a liberdade conseguiram ascender socialmente e economicamente nas Minas Gerais, a autora também nos ajuda a aprofundar nossa análise no âmbito dos testamentos dos alforriados. Com um interessante trabalho de análise comparada, ela estudou os testamentos visando refletir sobre os ritos fúnebres de moradores das Minas, no século XVIII. Segundo a mesma, os ritos encomendados pelos testadores garantiam a salvação da alma, por meio dos sufrágios

⁸⁵ PAIVA, Eduardo França. 2009. Op. Cit., p. 43.

⁸⁶ *Ibidem*, pp. 119-151, *passim*.

⁸⁷ FURTADO, Júnia Ferreira. **Chica da Silva e o contratador dos diamantes**: O outro lado do mito. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

⁸⁸ FURTADO, Júnia Ferreira. “Pérolas negras: Mulheres livres de cor no distrito diamantino”. In: FURTADO, Júnia Ferreira (Org.). **Diálogos Oceânicos**: Minas Gerais e as novas abordagens para uma história do Império Ultramarino Português. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2001, pp. 81-119.

necessários para a obtenção do perdão; além disso, no mundo dos vivos, o ato de testar e organizar suas últimas vontades era uma forma de exteriorizar o lugar social que o morto ocupava naquela sociedade.

A análise a partir dessa perspectiva comparada empreendeu-se por meio das solicitações apresentadas nos testamentos das mulheres alforriadas, moradoras do arraial de Tejuco, e dos homens comerciantes que viveram em diversas localidades da capitania mineira. Com essa comparação entre esses dois grupos distintos, a pesquisadora buscou analisar as aproximações e peculiaridades existentes entre eles nesse momento em que estavam preocupados com as práticas do “bem morrer”.⁸⁹

Seguindo em sua abordagem, a justificativa na escolha daqueles que legaram as suas disposições testamentais foi de que ambos os grupos, apesar de distintos, possuíam em comum estigmas sociais que eram depreciados naquela sociedade. Enquanto as mulheres possuíam um triplo estigma, devido a sua cor, o gênero feminino e a condição de ex-escravas; o outro lado seguia numa posição extrema oposta, de homem branco, português e livre. Todavia, por serem comerciantes, eram associados aos cristãos-novos e detentores da função de realizar ofícios mecânicos.⁹⁰ Sendo assim, aproximando-se das mulheres forras, devido ao modo negativo como também eram vistos na América Portuguesa.⁹¹

Não obstante, no momento da morte, ambos os grupos dedicaram seus planejamentos com o intuito de afastar os estigmas que os circundavam. Enquanto o primeiro grupo distanciava-se de sua vida oriunda da senzala; o segundo grupo buscava não ser lembrado por seu ofício mecânico e, caso assim o fosse, se distanciando, ao menos, dos estigmas que o correlacionavam com um cristão-novo. Por isso, em seus momentos finais, buscaram exteriorizar as conquistas conseguidas em vida, através de suas atitudes diante da morte.⁹²

A partir de nossa visão referente ao artigo de Júnia Ferreira Furtado, pudemos observar as estratégias utilizadas pelas mulheres forras no momento da morte. Considerando a nossa hipótese, por meio do exemplo dessas testadoras, que no momento da morte tentaram distanciar a sua imagem do passado no cativo, atrelando-se à uma nova visão de si no mundo dos livres

⁸⁹ FURTADO, Júnia Ferreira. “Transitoriedade na vida, eternidade da morte: ritos fúnebres de forros e livres nas Minas Setecentistas”. In: JANCSÓ, Istvan e KANTOR, Íris. (Org.). **Festa: Cultura e sociabilidade na América Portuguesa**. V.1. São Paulo: Hucitec: Edusp: Fapesp: Imprensa Oficial, 2001, pp. 397-398.

⁹⁰ Sobre a significação dos ofícios mecânicos: “eram chamadas as atividades manuais no espaço histórico do Antigo Regime português, construiu no exercício laboral de homens e mulheres a óbvia essencialidade da elaboração de produtos e da prestação de serviços fundamentais para a sobrevivência das populações”. Cf. “Verbete Ofícios Mecânicos”. In: ROMEIRO, Adriana e BOTELHO, Ângela Vianna. **Dicionário Histórico das Minas Gerais: Período Colonial**. 3º Ed. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2013, pp. 289-294.

⁹¹ FURTADO, Júnia Ferreira, 2001. *Op. Cit.*, p. 399.

⁹² *Ibidem*, p. 413.

e brancos, acreditamos que as mesmas, no tocante à salvação da alma, consideraram que para além da exposição da exteriorização social que ocupavam em vida, poderiam fazer perpetuar uma memória a respeito de si próprias, diferenciada daquela que tinham enquanto estiveram vivas. Por esse motivo, se utilizaram de suas atitudes diante da morte enquanto estratégia de ascensão espiritual e social, viabilizando as possibilidades necessárias para uma “boa morte”.

Os trabalhos de Júnia Ferreira Furtado, voltados para a História da Morte, tratam da questão hierárquica em torno dos ritos fúnebres e dos espaços mais ou menos privilegiados de sepultamento. Ou seja, fazem parte de uma pesquisa que tece diálogos com os temas atuais e, em nossas próprias concepções, nos ajudam a tecer comparações importantíssimas em relação aos nossos estudos. Concordamos com a autora quando diz que os testadores utilizaram a prática testamentária como forma de exteriorização da posição social que tinham em vida. Além disso, em nossa concepção, buscamos com essa pesquisa apontar a hipótese de que na busca pela salvação da alma, os aspectos hierárquicos também se faziam presentes no momento da morte e, por meio de distintas estratégias – conforme será abordado no segundo capítulo –, os testadores forros almejavam ascender socialmente e espiritualmente com esse último ritual.

A historiografia tem mostrado que os rituais católicos presentes nas sociedades de Antigo Regime – ocorridos desde o nascimento e ao longo de toda a vida – eram meios de inserir os indivíduos na fé católica e nos espaços de sociabilidades que envolviam o sagrado. Além disso, os sacramentos foram práticas de distinções, que fomentavam a mobilidade social daqueles que estavam afinados com esses símbolos sociais. Podemos destacar as práticas de batizado e apadrinhamento, além do casamento e conseqüente construção de famílias. Além desses exemplos, acreditamos que, com as práticas de “bem morrer”, o testador tinha por interesse majorar esse momento último e derradeiro como forma de intentar uma mobilidade social por meio das práticas fúnebres, sendo, assim, socialmente construída uma memória de si diferenciada, no interior da sociedade em que estava inserido, além de uma ascensão espiritual para alcançar o Paraíso imediatamente ou com uma curta estadia no Purgatório.

Acreditamos, portanto, que a utilização do testamento e as estratégias nele utilizadas em suas últimas vontades, visando a salvação da alma, também poderiam garantir ao testador, em sua última presença pública – o seu último ritual social –, uma ascensão espiritual e social no momento da morte; tanto espiritualmente, almejando a busca pela salvação da alma; quanto numa premissa hierárquica, fruto de uma sociedade fluída, que utilizava-se das incoerências e fraturas do sistema como forma de melhorar a condição social – em nosso caso, dos alforriados. Sendo assim, a busca pela salvação da alma e o prestígio advindo de uma ascensão social seriam os caminhos para a obtenção de uma “boa morte”.

Seguindo adiante, na Capitania de Minas Gerais, consoante Adalgisa Arantes Campos,⁹³ no que versa a produção do testamento, os bens materiais e as heranças tinham menor destaque no conjunto das ações que se referem à preparação para a morte. A maior importância dada à alma nesse momento revela a preocupação que tinham com o destino que teriam no *post-mortem*, durante o setecentos, em Minas Gerais.⁹⁴ A preocupação soterialógica era a que mais inquietava esses indivíduos, pertencentes aos mais distintos grupos sociais e econômicos. Conforme veremos no próximo capítulo, solicitar missas, fazer parte de uma irmandade, possuir um santo de devoção, preparar-se para morte com antecedência de realizar todos os sacramentos, dentre outras estratégias, eram os meios pelos quais seria possível intentar salvar a alma, ou no mínimo, obter uma curta estadia no Purgatório. Portanto, a intenção principal de tudo isso era escapar da condenação eterna do Inferno.

Tais premissas foram observadas por Adalgisa Arantes Campos, que concluiu que além de fazerem parte do estilo de vida Barroco,⁹⁵ auxiliavam o encaminhamento das almas ao Paraíso. Os ritos fúnebres são as consequências práticas das atitudes diante da morte, sobretudo, frutos de últimas vontades, que eram postas em testamento. A importância dos ritos *post-mortem* nas sociedades de Antigo Regime corresponde, de acordo com a pesquisadora, a um processo de humanização por meio de uma dupla morte ao qual o indivíduo estaria exposto: a morte natural e a morte cultural, que consistiriam nas duas modalidades de comportamento social frente à finitude do ser humano. A primeira tem a sua finalidade de imediato, quando fica constatado que houve o fim biológico do indivíduo; enquanto a segunda é aquela em que os sobreviventes, por meio dos ritos, confirmam socialmente a morte biológica.

“A morte cultural é mais humana porque realiza esse processo de hominização, através de uma dupla morte. Nesse processo ao reconhecer a morte do outro os sobreviventes tomam consciência do destino próprio. A morte cultural cumpre esse papel de ensinar ao homem a sua condição e limites e serve-lhe como advertência para construção de um projeto de vida mais engajado com a criação de um mundo mais harmônico com a natureza humana”.⁹⁶

⁹³ Infelizmente, apesar de muita procura, não conseguimos ter acesso a sua dissertação de mestrado, em que a mesma tratou a respeito da vivência da morte nas Minas Gerais do século XVIII. A leitura nos permitiria, sem dúvidas, positivas reflexões em nosso trabalho.

⁹⁴ CAMPOS, Adalgisa Arantes. “Considerações sobre a pompa fúnebre na capitania das minas – o século XVIII”. In: **Revista do Departamento de história da FAFICH/UFMG**. Nº4, Junho de 1987, p. 14.

⁹⁵ CAMPOS, Adalgisa Arantes. **Introdução ao Barroco Mineiro**: Cultura Barroca e manifestações do Rococó em Minas Gerais. Belo Horizonte: Crisálida, 2006.

⁹⁶ CAMPOS, Adalgisa Campos. Notas sobre os rituais de morte na sociedade escravista. In: **Revista do Departamento de História da FAFICH/UFMG**. VI, 1988, p. 110.

Adalgisa Campos nos mostra a importância da prática funerária para essa sociedade. Partindo de uma premissa cultural barroca de Antigo Regime, os rituais que compunham a preparação para as práticas de “bem morrer” tinham o interesse tanto de beneficiar diretamente o morto, visando encaminhar a sua alma para o além-túmulo, proporcionando ao mesmo, por meio de estratégias, a ascensão social de sua memória a ser legada para a posteridade e a ascensão espiritual de sua alma, almejando a salvação da alma ou uma curta estadia no Purgatório; quanto aos vivos, fazendo-os lembrar cotidianamente que esse seria o destino natural de todos e, por esse motivo, sendo necessário e imprescindível preparar-se para quando a morte chegar.

Nessa preparação para a morte, conforme mencionamos anteriormente, o caminho inicial a ser realizado era a feitura do testamento. Para isso, Alexandre Pereira Daves, em seus estudos sobre a morte, no qual utilizou os testamentos como principal fonte, referente à Comarca do Rio das Velhas (Capitania de Minas Gerais, no século XVIII), argumenta que esse ato era responsável pela transformação da riqueza material em bens espirituais, que seriam convertidos por meio das disposições pias, como as missas para as almas dos defuntos – um dos mais poderosos sufrágios em favor das almas do Purgatório. Sendo assim, para o autor, o testamento funcionava como:

““Passaporte para o céu”, “salvo conduto na Terra”, o testamento pôde ser comparado um contrato feito entre o indivíduo e Deus, assegurado pela Igreja, e que tinha duas finalidades: garantir a aquisição dos bens eternos viabilizados pelas missas mediante o pagamento em dinheiro, e ao mesmo tempo, permitir o usufruto dos prazeres da vida através da reconciliação final presente no ato de testar. Tudo se passava como se o testamento pudesse reabilitar uma vida de pecados ao entronizar as ideias de salvação e de piedade para com os mortos”.⁹⁷

Com sua definição, observando o momento de preparação para “bem morrer” e a hora de prestação de contas com Deus, o autor acredita que o ato de testar possui uma característica de individualismo, devido à maior atenção que era dada a si mesmo ao preparar o seu último ritual social e mostrar-se digno de salvação. Apesar disso, ressalta que, nesse momento, também havia espaço para o outro, os vivos: familiares e amigos, que estiveram próximos no curso da vida e, possivelmente, na proximidade da morte.⁹⁸

⁹⁷ DAVES, Alexandre Pereira. **Vaidade das Vaidades**: Os homens, a morte e religião nos testamentos da Comarca do Rio das Velhas (1716-1755). Belo Horizonte: UFMG, 1998. (Dissertação de Mestrado), p. 66.

⁹⁸ *Ibidem*, p. 67.

Referente ao processo de salvação da alma, o historiador Carlos Leonardo Kelmer Mathias apresenta uma dinâmica em duas etapas, no que concerne às ações dos testadores e aos seus interesses de obter a salvação. Chamando atenção para a historiografia sobre o tema, em que a feitura testamentária tem sido atribuída unicamente à salvação da alma ou à abreviação da passagem pelo Purgatório, o autor diz que, nos relatos dos testadores – especificamente analisando as últimas vontades dos moradores do Termo de Mariana –, nota-se uma profunda ligação entre consciência e alma, à medida que a primeira facultava o conhecimento que se dava na segunda. Desse modo, tratava-se de um caminho direto de acessar a natureza da alma, viabilizando, assim, um olhar diferente no que tange ao processo em busca da salvação, utilizando o testamento como principal instrumento. Conforme o mesmo:

“A consciência perturbada, marcada pelo pecado e corroída pela culpa implicava em uma alma impura, indigna da Corte Celestial e, logo, condenada ao fogo do Purgatório. Contudo, a consciência penitente, ciosa de seus erros e ávida por repará-los poderia, no mínimo, encurtar a estada purgativa da alma, quiçá livrá-la dela. Nesse sentido, antes de assegurar a salvação da alma, os legados testamentários tinham por finalidade apaziguar a consciência do testador, pondo-a em paz”.⁹⁹

Com essa concepção, o autor acredita que a feitura do testamento permitia que o indivíduo, por meio do arrependimento de ações indevidas praticadas no decurso de sua vida e do reconhecimento de seus pecados, obtivesse o alívio de sua consciência. Sendo assim, somente após o depuramento da consciência realizado em vida poderia, então, intentar a salvação da alma com possibilidade de êxito, recorrendo aos ritos costumeiros presentes no testamento, por meio de missas, esmolas, doações às Irmandades, etc. De tal modo, com a realização das últimas vontades, tendo disposto dos “legados da consciência”, poderia, então, obter a salvação da alma ou pelo menos uma estadia breve no Purgatório. Nessa perspectiva, para almejar uma “boa morte” era necessário, antes de tudo, promover o acerto de contas com a própria consciência e, somente após, tecer diálogos com Deus e toda a Corte Celestial, em busca da salvação da alma.¹⁰⁰

Nessa segunda parte do texto, contemplamos os avanços da historiografia a respeito da prática testamentária. Em diferentes regiões e em distintos objetos de estudos, o tema ganhou novos espaços e consolidou o testamento como um importante documento e umas das principais

⁹⁹ MATHIAS, Carlos Leonardo Kelmer. “Legados da consciência: estratégias para livrar a alma do “fogo do Purgatório””. In: **História (São Paulo)**, v. 34, n° 1, pp. 163-194, jan/jun, 2015, p. 2.

¹⁰⁰ *Ibidem*, pp. 30-31.

fontes de pesquisa utilizadas com o intuito de conhecer as complexidades das relações existentes tanto em vida, quanto após a morte, das sociedades de Antigo Regime.

Adiante, observaremos os rumos que atualmente as pesquisas em torno da prática testamentária têm tomado, possibilitando, novos olhares a temas já consagrados na produção acadêmica.

1.2.4 O testamento e as novas possibilidades de pesquisa: Os novos questionamentos acerca de uma fonte que ainda tem o que nos “contar”

Com o passar dos anos, surgiram os críticos em torno da fonte testamental. Conforme aponta Claudia Rodrigues, as críticas que foram direcionadas a essa documentação foram referentes ao discurso protocolar presente nos testamentos, tendo sido contestado por alguns historiadores que defendiam que esse tipo de documentação não propiciaria o alcance do testador, sobretudo por seguirem fórmulas pré-estabelecidas de feitura para as solicitações de últimas vontades.¹⁰¹ A crítica também tinha um caráter teórico-metodológico, pois consideravam problemático o trato dado a essas fontes de forma serializada e numa perspectiva de longa duração, escamoteando as ações humanas.¹⁰² As críticas direcionadas à fonte foram, portanto, devido ao caráter estereotipado e repetitivo que esses documentos de últimas vontades passaram a ser alvo.¹⁰³

Todavia, apesar desses questionamentos, a autora reitera que tais discussões abrem caminhos a serem pensados para utilizações viáveis da fonte testamental, como o exercício de identificação das sensibilidades do testador existentes por trás do ato jurídico-religioso e formal referente à produção do testamento¹⁰⁴ – o que podemos considerar para outras fontes cartoriais em que estão também presentes as fórmulas notariais. São justamente nas fórmulas de padronização dos testamentos, sobretudo naquelas que estão se referindo a Deus e a toda Corte Celestial, no tocante à abertura protocolar do documento, que constam os valores católicos dessa sociedade de Antigo Regime, necessários para a profissão de fé, consoante a liturgia católica de salvação da alma.

¹⁰¹ RODRIGUES, Claudia. 2015, *Op. Cit.*, pp. 17-49, *passim*.

¹⁰² Dentre as críticas, uma delas é referida aos autores da Micro-História italiana Giovanni Levi, Carlo Ginzburg e Edoardo Grendi. Uma análise mais detalhada de cada um desses historiadores italianos, bem como as suas principais contribuições para a historiografia, sobretudo para a Micro-História, Cf. LIMA, Henrique Espada. **A Micro-História Italiana: Escalas, indícios e singularidades**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2006.

¹⁰³ RODRIGUES, Claudia. 2015, *Op. Cit.*, pp. 26-31.

¹⁰⁴ RODRIGUES, Claudia. *Op. Cit.*, 2015, pp. 17-49, *passim*.

As pesquisas mais recentes nos mostram as muitas possibilidades pelo qual estão sendo explorados os documentos testamentais, além de tornar perceptível que ainda temos muito a avançar no que se refere ao conhecimento das práticas envolvendo o “bem morrer”. Adiante, apresentaremos mais alguns trabalhos desenvolvidos, que abordam os caminhos atuais de pesquisa que utilizam o testamento como principal fonte de análise.

Chamamos atenção anteriormente para a tônica de pesquisas atuais que estão sendo os estudos versando acerca das atitudes diante da morte, baseadas nas premissas hierárquicas que envolvem toda a ritualização das práticas de “bem morrer”, desde a feitura do testamento até a sepultura do morto. Das pesquisas recentes, apontamos a dissertação de Milra Bravo, que realizou seus estudos sobre o Rio de Janeiro colonial, sociedade com traços de Antigo Regime, no período entre os anos de 1720 e 1808, composta por uma complexa rede hierárquica vivenciada tanto nas práticas cotidianas como, também, experimentada no momento da morte. As relações entre morte e hierarquias sociais foram analisadas pela mesma pesquisadora, por meio dos ritos fúnebres dessa sociedade católica.¹⁰⁵

Seguindo com a autora, chamamos a atenção para sua interpretação a respeito da prática testamentária. Endossando a sua argumentação e, assim, aproximando a nossa visão da dela, Milra Bravo aponta o caráter soteriológico do ato de testar, contudo, sem deixar de lado que essa prática também figurava como um sinal de distinção.¹⁰⁶ No que cabe aos ritos fúnebres presentes nos testamentos, a historiadora considera o momento da sepultura, ou seja, o enterramento, como um dos principais ritos mortuários, pois é exatamente o que demarca a separação dos mortos em relação aos vivos. Tanto nesse estágio de trato do corpo após a morte, quanto nos demais ritos que são realizados anteriormente a essa etapa, a mesma, em sua pesquisa, busca analisar esses ritos e seus traços hierárquicos que envolvem o momento da morte.¹⁰⁷

No âmbito dos estudos hierárquicos, cabe também mencionar a pesquisa de Rogéria Alves, para o Termo de Mariana, Capitania de Minas Gerais, dentre os anos de 1727 e 1838. A historiadora estudou as estratégias de ascensão econômica e social dos alforriados moradores dessa região, por meio dos testamentos e inventários desse grupo social, tendo utilizado em

¹⁰⁵ BRAVO, Milra Nascimento. **Hierarquias na morte**: uma análise dos ritos fúnebres católicos no Rio de Janeiro (1720-1808). Rio de Janeiro: UNIRIO, 2014. (Dissertação de Mestrado).

¹⁰⁶ *Ibidem*, p. 22.

¹⁰⁷ *Ibidem*, pp. 103-104.

suas análises o total de 167 documentos pertencentes aos homens e mulheres forros, mais especificamente, 97 testamentos e 70 inventários *post-mortem*.¹⁰⁸

A autora destaca o número significativo de mulheres forras que conseguiram realizar seus testamentos frente à quantidade de homens forros, o que nos permite considerar as melhores condições de vida e versatilidade feminina no que tange à sua inserção social e à busca de fins econômicos, além de distinção na sociedade. No que diz respeito ao processo de mobilidade social, Rogéria Alves chama a atenção para as práticas referentes à participação em irmandades; ser senhor/senhora de escravos; trabalhar com o comércio; possuir locais de moradia; ser alfabetizado e ter acesso a meios de leituras, como livros; dentre muitas outras possibilidades de ascensão, que a mesma assinala acerca da sociedade mineira. Todos esses fatores demonstram a diversidade de possibilidades no qual os alforriados, por meio de diversas estratégias, teceram meios de se distanciarem do passado da escravidão.¹⁰⁹

Aproximando-nos do final deste capítulo, nos restam apontar outras duas importantes contribuições que se destacam por serem inovadoras, devido à inexistência e/ou pouquíssimas pesquisas que abordam essa temática. No primeiro caso, em se tratando de biografias de alforriados; e, no segundo, do fazer testamentário, no que se refere aos aspectos de compreensão da estrutura do documento e da análise dos profissionais que eram versados em redigir as últimas vontades.

As pesquisas em torno das trajetórias de vida, referentes às produções biográficas, têm ganhado visibilidade no espaço acadêmico, sem dúvidas, devido ao novo retorno das premissas da micro-história, que possibilitam não somente conhecer pessoas ditas ilustres como, também, pessoas comuns, tendo acesso não somente à sua trajetória mas, ainda, ao meio social que as cercam. Seguindo por esse caminho, destacamos Nielson Bezerra e Moisés Peixoto, com suas pesquisas sobre a utilização do testamento como documentos autobiográficos da diáspora africana. Referente à essa produção de relatos autobiográficos, os autores mencionam as implicações relativas às fronteiras das memórias, tratando de como essas pessoas gostariam que fossem perpetuadas as informações sobre elas mesmas.¹¹⁰

Essa reflexão dialoga diretamente com nossa proposta pois, mesmo que nossa pesquisa não siga o curso dos estudos de trajetórias, reiteramos a argumentação de que a produção

¹⁰⁸ ALVES, Rogéria Cristina. **Mosaico de Forros**: Formas de ascensão econômica e social entre os alforriados (Mariana, 1727-1838). Belo Horizonte: UFMG, 2011. (Dissertação de Mestrado).

¹⁰⁹ *Ibidem*, *passim*.

¹¹⁰ BEZERRA, Nielson Rosa e PEIXOTO, Moisés. “Gracia Maria da Conceição Magalhães e Rosa Maria da Silva: os testamentos como documentos autobiográficos de africanos na diáspora”. In: DEMÉTRIO, Denise Vieira; SANTIROCCHI, Ítalo e GUEDES, Roberto (Org.). **Doze capítulos sobre escravizar gente e governar escravos**: (Brasil e Angola – séculos XVII-XIX). Rio de Janeiro: Mauad X, 2017, p. 128.

testamentária é feita por meio de uma seleção da memória, visando não somente construir um argumento favorável para a salvação da alma, como um meio de ascensão espiritual e social, sendo justamente essa última imagem de si que, em nosso ponto de vista, os testadores forros de Mariana gostariam de deixar para posteridade.

Por fim, sobre o fazer testamentário, Aryanne Faustina trabalha com a perspectiva de um diálogo entre a História, a Antropologia e o Teatro, considerando as preparações para o “bem morrer”, que se iniciariam com a feitura do testamento, enquanto um ato performático. Afinal, conforme a historiadora, tratar-se-ia da organização da última despedida social, além dos cuidados para a salvação da alma. A atenção da mesma recai, sobretudo, nos atos que circundam a produção do testamento, desde a escrita das últimas vontades, até a validação da documentação, para que os rituais e a herança possam seguir as orientações dadas pelo testador.¹¹¹

A autora nos convida a pensar a documentação testamentária para além das solicitações do testador, dos ritos fúnebres e bens materiais presentes na documentação. Através dos vários tipos de testamentos, dos profissionais que lidavam com essa prática e das questões de cunho burocrático, que faziam parte da dinâmica que de testar, a mesma nos mostra que, por de trás das atitudes diante da morte, há toda uma série de pessoas envolvidas, que ultrapassa o testador, os seus testamenteiros, e os redatores responsáveis pela feitura do testamento. Em meio ao espetáculo da morte, o teatro não seria feito somente pelo protagonista – o moribundo/o morto. Haveria, também, espaço para as demais participações nesse ato performático da “boa morte”. Esses são caminhos ainda desconhecidos, por onde a historiografia ainda tem muito o que desvendar. A pesquisa de Aryanne Faustina, por conseguinte, nos traz essa importante contribuição, apresentando tal viés a ser observado por de trás do testamento, o que, até pouco tempo, não seria comum.

O primeiro capítulo dessa dissertação teve por interesse abordar as normatizações que regulavam a prática testamentária, por meio da análise das *Ordenações Filipinas* e das *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*. Também buscamos apresentar a historiografia em torno da prática testamentária, com ênfase nas pesquisas a respeito da América Portuguesa, considerando, sobretudo, os testamentos dos alforriados, no que tange aos aspectos soteriológico dessa documentação. No mais, cabe agora avançar em nossa análise, atentando às solicitações dos ritos fúnebres observados nos testamentos dos forros de Mariana.

¹¹¹ SANTOS, Aryanne Faustina Ferreira Dos. *Op. Cit.*, 2017, pp. 21; 23-25.

CAPÍTULO II: Rituais Funerários

2.1: Estrutura e motivações para a realização do testamento

No dia 3 de janeiro do ano de 1783, Jozefa da Silva, preta forra, moradora do Termo de Mariana, iniciou a realização de seu testamento. A mesma era proveniente da Guiné e foi batizada ao chegar na América Portuguesa. Na condição de cativa, era escrava da também preta forra Maria da Silva. Coube a Jozefa, durante os anos de escravidão, acumular pecúlio para conseguir realizar a compra de sua alforria. Em sua vida conjugal, foi casada com o preto forro José da Mata, deixando-o viúvo. Por meio desse matrimônio, não tiveram nenhum filho. Antes desse relacionamento, contudo, a mesma foi mãe de um menino, com nome de Manuel crioulo. Tais informações foram extraídas e possíveis de serem conhecidas através da fonte testamental, que foi redigida da seguinte forma:

"Em nome de Deus, Amem. Saibam quanto este instrumento de testamento e últimas vontades ou como em direito melhor nome e lugar haja virem que sendo no ano do nascimento de Nosso Senhor Jesus Cristo, 1783 do ano, aos 3 dias do mês de janeiro do dito ano nesta cidade de Mariana, eu Jozefa da Silva preta forra nela moradora estando sã e em meu perfeito e entendimento, porem como a morte é certa temendo-me dela, desejando pôr a minha alma no verdadeiro caminho da salvação e que foi criada, não saber que Deus Nosso Senhor será servido livrar-me faço este testamento na forma seguinte".¹¹²

Logo no início do testamento é possível observar as características espirituais contidas nessa documentação. Apesar de a abertura do documento variar de acordo com aquele que redigia as últimas vontades e com a forma com que ele se guiava pelos distintos manuais de "bem morrer",¹¹³ nota-se a imediata súplica do testador a Deus ou, como também é comum aparecer na documentação, à Santíssima Trindade: Pai, Filho e Espírito Santo. Após recorrer ao Altíssimo, torna-se necessário validar o seu planejamento com o mundo terreno e espiritual,

¹¹² AHCSM: 1º Ofício. Testamento de Jozefa da Silva. Ano de 1783. Livro 47, f. 20v.

¹¹³ Os três principais manuais de "bem morrer", publicados em Portugal, e que tiveram grande circulação e alcance social na América portuguesa, são analisados em um artigo em que os autores abordaram como cada um deles ensinava os cristãos a se prepararem para morte, sobretudo, sugerindo a estrutura de redação do testamento. Cf. RODRIGUES, Cláudia e DILLMANN, Mauro. "Desejando pôr a minha alma no caminho da salvação". In: **História Unisinos**. Vol.17, Nº1, Janeiro/Abril, 2013.

para que as disposições sejam reconhecidas e aceitas, de forma a serem realizadas após a morte. Por conta disso, a preta forra menciona que “estando sã e em meu perfeito entendimento”, pois, caso não estivesse em pleno uso de suas faculdades mentais ao ter ditado suas vontades, o seu testamento poderia ser invalidado, conforme vimos quando falamos a respeito das restrições presentes nas *Ordenações Filipinas* referentes ao ato de testar. Apesar de ser uma fórmula sempre presente nesse tipo de documentação, sua mensagem garante que o testador, mesmo com alguma doença, estivesse apto e em condições de prestar contas de sua existência em testamento.

Nesse modelo de testamento presente na América Portuguesa setecentista, além dos termos que nos permitem saber que o indivíduo estava em sua perfeita condição mental, nesse trecho inicial, podemos nos aprofundar ainda mais no universo mental dessa sociedade em que a preta forra estava inserida. Apesar de fazer seu testamento, aparentemente não estando com a saúde debilitada – afinal, a mesma não menciona a respeito da sua condição de saúde –, mas alude ao morrer, quando diz: “porém como a morte é certa temendo-me dela”. Ao que parece, Jozefa da Silva demonstra compartilhar do sentimento de que a única certeza da vida é, que mais cedo ou mais tarde, a morte viria para todos. Por conta disso, buscou realizar o testamento de modo que pudesse colocar em ordem tudo que o considerava importante de sua vida cotidiana, atentando-se, sobretudo, para as questões soteriológica, referentes à salvação da alma.

Seguindo por esse princípio, a concordar com Philippe Ariès, o medo que os testadores deixavam transparecer em suas palavras não era necessariamente o temor tido pelo momento derradeiro da morte. Na verdade, o receio desses homens e mulheres tanto no período Medieval quanto no Moderno, era morrer sem ter se preparado para essa etapa tão importante. Pois, em uma sociedade tão familiarizada com a morte, que vivia as aspirações de um estilo de vida Barroco,¹¹⁴ a morte que vinha de forma inesperada ou sem preparo “rompia (...) a ordem do mundo, na qual todos acreditavam, como um instrumento absurdo do acaso, e por vezes disfarçado de cólera de Deus”, sendo assim, “a morte súbita era uma morte feia e desonrosa, aterrorizava, parecia estranha e monstruosa, e dela não se ousava falar”.¹¹⁵

¹¹⁴ A concordar com Adalgisa Arantes Campos “[...] o Barroco não foi apenas um estilo artístico, mas uma visão de mundo envolvendo formas de pensar, sentir, representar, comportar-se, acreditar, criar, viver e morrer”. CAMPOS, Adalgisa Arantes. 2006. *Op. Cit.*, p. 7.

¹¹⁵ ARIÈS, Philippe. 2014, *Op. Cit.*, pp. 12-13.

O paralelo realizado com Philippe Ariès, na citação mencionada acima, é pertinente, na medida em que o autor consegue perceber características a respeito do morrer na mentalidade cristã que vão além de suas raízes medievais.

Por conta disso, a preta forra Jozefa da Silva, não sabendo quando seria a sua partida desse mundo terreno e o local para onde sua alma seria encaminhada dentre a tríade geográfica do mundo espiritual, o Paraíso, o Purgatório e o Inferno, a mesma optou, consoante a sua crença na cosmogonia católica da salvação, por realizar seu testamento, “desejando pôr a minha alma no verdadeiro caminho da salvação”. Prosseguindo com o testamento de Jozefa da Silva:

"Primeiramente encomendo a minha alma a Santíssima Trindade, rogo e peço ao Eterno a queira receber, como recebo a sua estando pendurado na cruz, também peço, e rogo a bem aventurada sempre Virgem Maria Mãe de Deus, Senhora Nossa. Anjo da minha guarda Santo de meu nome, e a todos os Santos, Santas da Celestial Corte queiram por mim interceder a Cristo Senhor Nossa agora e quando minha alma de meu corpo sair e que mediante a sua Divina graça vá gozar da Bem aventurança, creio em tudo em que ensina a Senhora Madre Igreja em cuja fé pretendo salvar a minha Alma assentindo-me Deus com os merecimentos da Sagrada Morte e paixão de seus Unigênito Filho a quem sobretudo amo".¹¹⁶

Dentre as muitas preocupações a serem contempladas pelos testamentos, a primeira a aparecer no documento de Jozefa da Silva, logo de imediato, foi o apelo à Santíssima Trindade, para que os momentos de agonia frente à proximidade da morte fossem confortados pelas inspirações celestiais, de modo que ela obtivesse a salvação de sua alma, sendo essa a principal intenção dos testadores, assim como foi da preta forra. Portanto, apesar das ações realizadas em vida contarem no julgamento individual, de modo favorável ou desfavorável, a profissão de fé era necessária, conforme a crença nos ensinamentos da “Senhora Madre Igreja em cuja fé pretendo salvar a minha Alma”, em que se recorria aos pedidos de intercessões de toda a Corte Celestial, a Virgem Maria, todos os Santos e as Santas, e ao Anjo da guarda, visando intentar a salvação da alma perante a Deus.

A incerteza acerca da chegada da morte atribulava os pensamentos dessa sociedade. As expressões a respeito desse pensamento são observadas nos testamentos dos moradores da Capitania de Minas Gerais que foram analisados ao longo dessa pesquisa. Possivelmente, o medo relatado por esses testadores fosse sentido principalmente pelos enfermos, pois eram eles os que se sentiam mais fracos e sabiam que era provável que não sobrevivessem por muito tempo. Por conta disso, no leito de morte, buscaram realizar a feitura do testamento. Contudo,

¹¹⁶ AHCSM: 1º Ofício. Testamento de Jozefa da Silva. Ano de 1783. Livro 47, f. 20v.

não podemos desconsiderar que outros forros poderiam ter testado em boas condições de saúde ou não tendo mencionado a respeito – como foi o caso de Josefa – e, mesmo assim, não deixaram de relatar o medo da morte. Ou seja, não estamos considerando que o receio acerca da morte assolava apenas os enfermos, mas argumentamos que, possivelmente, entre eles, a ênfase a esse respeito fosse maior, devido, obviamente, à própria condição de saúde debilitada.

Dentre a nossa amostragem para essa pesquisa, 26,42% (14) dos alforriados relataram que estavam fazendo testamento estando com alguma enfermidade. Destes, 71,43% (10) correspondendo às mulheres forras e 28,57% (4) aos homens forros. Nessa situação, encontrava-se a preta forra Maria de Meyra, solteira e sem filho, natural da Costa da Mina:

"[...] eu Maria de Meyra preta forra estando em meu perfeito juízo e entendimento que Nosso Senhor me deu, doente na cama e temendo-me da morte e desejando por a minha alma no verdadeiro caminho da salvação por não saber o que Deus Nosso Senhor de mim quer fazer e quando será servido de me levar para si".¹¹⁷

Inserido na premissa de somente buscar a realização do testamento depois de ser acometido por alguma doença, temos o caso do preto forro José de Deus, natural de Cabo Verde, viúvo de Maria Crioula, com quem teve um filho que faleceu antes da feitura do testamento. Após a perda de sua primeira família constituída na América Portuguesa, o mesmo realizou uma nova união com outra forra, de nome Joana. Por ventura, devido à condição de saúde em que se encontrava, compreendeu ser prudente a realização do planejamento de seus rituais funerários e das disposições de seus bens, precavendo-se e levando em consideração a si próprio e a sua atual esposa:

"[...] estando eu Jozé de Deus enfermo de moléstia, e queira que Deus Nosso Senhor e servido dar-me, porem em meu perfeito juízo como me acho, e não sabendo o dia, nem à hora em que Deus Nosso Senhor chamará a juízo, ordeno como faço este meu testamento Primeiramente encomendando, como encomende a Deus Nosso Senhor a minha alma para que seja servido salvar-me pelos merecimentos da Santíssima morte e Paixão de Seu Unigênito Filho".¹¹⁸

Outros foram os casos de testadores alforriados, que nos leitos de morte, acometidos por alguma moléstia ou ferimento – possivelmente alguns já moribundos, sentindo a proximidade da agonia da morte –, escolheram esse como o melhor momento para prestar contas com Deus

¹¹⁷ AHCSM: 1º Ofício. Testamento de Maria de Meira. Ano de 1751. Livro 71, f. 121v.

¹¹⁸ AHCSM: 1º Ofício. Testamento de José de Deus. Ano de 1758. Livro 53, f. 18v.

e toda a Corte Celestial. Conforme dito no capítulo anterior, com a determinação do Concílio de Trento, o ideal era que, ao longo do curso da vida, o indivíduo tivesse o pensamento cotidiano em torno da morte, para que, assim, em virtude da finitude humana, se colocasse cada vez mais próximo de Deus. Dessa forma, o recomendado era que a feitura do testamento fosse realizada em boa saúde, perpassando por essa reflexão constante. Todavia, os costumes anteriores muitas vezes sobressaíam e faziam com que os testadores aguardassem pelo período mais oportuno para realizar o testamento. Sendo assim, devida à maior fragilidade do corpo e da alma, foi preciso cada vez mais força para enfrentar as investidas do Diabo e sua legião de demônios, recorrendo ao auxílio do Divino e das demais intercessões possíveis, para não fraquejar diante da situação de risco em que se encontrava a alma do moribundo.



Figura 1: Gravura do livro *Ars Moriendi* do final do século XII - Tentação na Convicção. ARIÈS, Philippe. História da Morte no Ocidente. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2017, p. 52.

A doença foi a força motriz que conduziu esses indivíduos a se resguardarem da situação em que se encontravam, pois, possivelmente sentiram que não iriam se recuperar e, desse modo, era o momento ideal de disporem das suas últimas vontades. Assim, para além da premissa da doença, o testamento feito nessa condição foi uma escolha, uma opção. Se o ideal era a sua feitura no momento de boa saúde, conforme a orientação da Igreja, e os mesmos não se preocuparam com essa recomendação, seja por desconhecimento ou por não sentirem que era o ideal a ser feito, estamos nos deparando com uma estratégia desses forros, mediante o que foi dito anteriormente que, na concepção dos mesmos, estando ou não em boas condições de saúde, o que traria maiores chances de êxito na salvação da alma seria realizarem a feitura do

testamento no momento derradeiro. Sendo assim, no leito de morte, em angústia pela incerteza do destino no *post-mortem*, buscavam o conforto e o alívio da consciência ao intentarem obter a salvação da alma com a realização do testamento, de forma a estarem mais assegurados mediante o desafio que teriam pela frente. No fim das contas, ainda era necessário que os moribundos passassem por uma última provação:

“Deus e sua corte estão presentes para constatar como o moribundo se comportará no decorrer da prova que lhe é proposta antes de seu último suspiro e que determinará a sua sorte na eternidade. Esta prova consiste em uma última tentação. O moribundo verá sua vida inteira, tal como está contida no livro, e será tentado pelo desespero por suas faltas, pela “glória vã” de suas boas ações, ou pelo amor apaixonado por seres e coisas. Sua atitude, no lampejo deste momento fugidío apagará de uma vez por todas os pecados de sua vida inteira, caso repudie todas as tentações ou, ao contrário, anulará todas as suas boas ações, caso a ela venha a ceder”.¹¹⁹

Nas duas tabelas a seguir, podemos observar as menções que são feitas pelos homens e mulheres alforriados que testaram, referentes à condição de saúde em que estavam durante a realização do testamento.

Tabela 1: Menções a respeito da condição de saúde das mulheres alforriadas (1727-1783)

Nome	Ano	Menções em testamento
Anna Lopes	1753	“Com moléstia”
Joane de [ileg.]	1742	“Doente”
Luiza dos Santos	1760	“Estando eu enferma em uma cama”
Marcella dos Reys	1753	“Doente e acamada com doença”
Maria de Meyra	1751	“Doente na cama”
Quiteria de Souza	1746	“De cama”
Rita Baptista	1772	“Estando doente”
Rosa Maria Caldas	1751	“Doente de cama com moléstia”
Roza Maria de Carvalho	1772	“Enferma”
Thereza Tavares	1753	“Doente”

Fonte: Livros de testamentos do 1º Ofício da Casa Setecentista de Mariana, n.º: 51, 53, 55, 60, 63, 64, 69, 71.

¹¹⁹ ARIÈS, Philippe. 2017, *Op. Cit.*, pp. 52-53.

Tabela 2: Menções a respeito da condição de saúde dos homens alforriados (1727-1783)

Nome	Ano	Menções em testamento
Antonio Alvares da Silva	1756	“Doente de cama”
Antônio Pereyra da Silva	1761	“De cama e com moléstia”
Francisco Preto de Godois	1760	“Estando de cama e enfermo”
José de Deus	1758	“Enfermo de moléstia”

Fonte: Livros de testamentos do 1º Ofício da Casa Setecentista de Mariana, n°: 53, 55, 69.

As tabelas 1 e 2 apresentam, respectivamente, mulheres e homens alforriados que abordaram em seus testamentos, cada um ao seu modo, a condição de saúde em que se encontravam. Notamos algumas semelhanças e distinções nas menções feitas pelos 14 testadores. As palavras “doente” ou “doença” aparecem seis vezes entre as características das condições de saúde apontadas pelas mulheres. Pelos homens, uma única vez. Esse termo genérico, que indica algum tipo de malefício que afligiu esses forros, não nos diz muito, dificilmente permitindo identificar a causa da morte de cada um. Outra expressão genérica, sinônima das anteriores, é o termo “enfermo(a)”, que foi utilizado duas vezes pelas mulheres forras e a mesma quantidade de vezes pelos homens forros. Novamente, sendo difícil precisar os malefícios do corpo que acometeram cada um deles e/ou aquilo que estavam sentindo. Outro termo, um pouco menos genérico, mas que também abre brechas para muitas possibilidades de interpretações, é a palavra “moléstia”, que também foi utilizada duas vezes pelas libertas e pelos libertos. Conforme o dicionário de Raphael Bluteau, “moléstia” significa incômodo,¹²⁰ o que, para se pensar em questões vinculadas a saúde, não nos diz muito, apenas confirma a situação de desconforto que, por alguma razão, esses forros estavam vivenciando ao testarem.

A falta de precisão a respeito da condição física do testador é recorrente nos testamentos, afinal, não estamos lidando com uma documentação específica que verse a respeito do estado de saúde, como prontuários médicos e afins. Todavia, essa ausência de informações pode nos revelar um pouco mais dessa sociedade em que os forros aqui analisados estavam inseridos.

O saber médico e científico dessa sociedade de Antigo Regime, sobretudo na América Portuguesa, do século XVIII, não era tão desenvolvido. Portanto, dificilmente os termos utilizados, nessa época, para definir os malefícios à saúde, não somente dos forros, mas também de escravos e livres, seriam de caráter específico, referentes às doenças ou às *causas mortis*,

¹²⁰ BLUTEAU, Raphael. **Vocabulario portuguez & latino: aulico, anatomico, architectonico ... Coimbra:** Collegio das Artes da Companhia de Jesus, 1712 - 1728. 1 v., p. 542. Disponível em: <<http://dicionarios.bbm.usp.br/pt-br/dicionario/edicao/1>>. Acessado em: 5 de fevereiro de 2019.

sendo, portanto, recorrentes as ausências de certas informações ou o uso de termos genéricos para relatar esses tipos de problemas. Afinal, estamos lidando com um período em que as práticas e discursos médicos ainda não se faziam presentes, o que ocorreria apenas no século XIX, sobretudo, na segunda metade.¹²¹ Conforme Júlio César Medeiros da Silva Pereira, a respeito das causas de morte de escravos na travessia do Atlântico, pouquíssimos dados apresentam os motivos do óbito, pois “não havia à época uma legislação que obrigasse a se registrar a *causa mortis*”.¹²² A respeito dessa dificuldade, Tânia Salgado Pimenta e Flávio Gomes mencionam:

“Algumas dificuldades relacionadas à nomenclatura e ao significado de certas enfermidades ainda tornam o estabelecimento de uma classificação bastante complexo. Uma doença que hoje tem uma causa específica conhecida era identificada por nomes diferentes no passado ou, ao contrário, diversas moléstias causadas por diferentes agentes eram identificadas como uma mesma enfermidade, devido às similaridades dos sintomas”.¹²³

No momento, somente podemos conjecturar. Conforme a citação acima, uma variedade de doenças é classificada como moléstia. Assim, mesmo que esse termo apareça em nossa análise entre quatro testadores, não é possível saber se as doenças que os acometeram poderiam ou não estar relacionadas. Seja como for, desses 14 testadores que mencionaram ter alguma doença, enfermidade e/ou moléstia, oito estavam acamados, sendo cinco mulheres forras e três homens forros.

Conforme dito anteriormente, para esses forros, o momento da doença pode ter servido como força motriz para iniciarem as suas estratégias relacionadas ao “bem morrer”. Por considerarem os últimos momentos como ideais para a feitura do testamento, esses indivíduos acamados aguardavam tal situação para iniciarem o registro de suas últimas vontades, a fim de evitar que a morte os encontrasse desprevenidos. Apesar da fragilidade física, o ato de testar no momento de dificuldade permitiria uma maior confiança dos testadores na batalha que estava por vir e fortaleceria a espiritualidade de cada um, o que acreditavam ser necessário para se oporem às investidas do Diabo e de sua legião de demônios. Destarte, apesar desta não ser a premissa da Igreja Católica acerca do “bem morrer”, no que se refere à realização do testamento

¹²¹ A respeito da difusão do saber médico, no século XIX, no Brasil, sobretudo referente às práticas sanitaristas e higienistas que foram debatidas e implementadas na urbe carioca, temos como mote a separação entre vivos e mortos, com a criação dos cemitérios extramuros, Cf. RODRIGUES, Claudia. 1997. *Op. Cit.*, pp. 29-146.

¹²² PEREIRA, Júlio César Medeiros da Silva. *À flor da terra: O cemitério dos pretos novos no Rio de Janeiro*. 2^o Edição. Rio de Janeiro: Garamond, 2014, p. 95.

¹²³ PIMENTA, Tânia Salgado e GOMES, Flávio. “Apresentação”. In: PIMENTA, Tânia Salgado e GOMES, Flávio (Org.). *Escravidão, doenças e práticas de cura no Brasil*. Rio de Janeiro: Outras Letras, 2016, pp. 7-8.

em proximidade da morte, alguns forros utilizaram desse momento último e derradeiro com a intenção de salvaguardarem os seus interesses, de forma a garantirem melhores chances na viabilização de suas estratégias.

Os demais testamentos analisados, no total de 73,58% (39), não mencionam se os indivíduos estariam acometidos por alguma moléstia. Contudo, é interessante notar que, dentre estes, não tendo mencionados a respeito de alguma doença, uma mulher de nome Anna Teixeira de Rios Lima, preta forra, natural da Costa da Mina, tendo deixado viúvo o preto forro Manoel Teixeira, em cujo matrimônio não tiveram filhos, enfatizou ao fazer o seu testamento que estava em perfeitas condições de saúde: “[..] eu Anna Teixeira de Rios Lima preta forra moradora neste arraial estando de pé com saúde e em meu perfeito juízo que Deus Nosso Senhor me deu e temendo me da morte por ser mortal e não saber a ora de quando o mesmo Senhor será servido [...]”.¹²⁴

O testamento da preta forra Anna Teixeira enriquece a nossa reflexão e nos lembra os riscos de compartimentar em grandes modelos de atuações as ações humanas em sociedade, pois, apesar de no momento de sua feitura a mesma gozar de boa saúde, ela menciona suas preocupações com o derradeiro fim. Possivelmente, seguindo as novas orientações da Igreja, em boa saúde, buscou com toda calma e tranquilidade pensar em como seriam seus rituais funerários após sua morte e a quem seus bens seriam destinados. Portanto, ela considerou a ação de realizar testamento sem nenhuma doença, ou seja, em boa saúde, como uma forma de estratégia.

Em uma análise breve do documento de Anna Teixeira de Rios Lima, no que tange aos rituais funerários, obtemos as seguintes informações: Ela solicitou o hábito de São Francisco para amortilhar o corpo; pediu missas de corpo presente; mencionou que durante o cortejo fúnebre deveria haver a presença do reverendo pároco, demais sacerdotes e algumas irmandades; após o trajeto, o corpo deveria ser sepultado na Igreja Matriz; muitas missas foram pedidas para a sua alma. Como legado, deixou seus bens para o seu marido, como herdeiro universal.¹²⁵ Nota-se, ainda, que a mesma planejou o seu testamento, refletiu acerca da morte e delineou as suas estratégias, antecipadamente, possivelmente sem a pretensão de passar pelo Purgatório, ascendendo diretamente aos Céus. Seja como for, mesmo gozando de boa saúde, manteve a atenção às premissas soteriológica. Esse exemplo nos permite observar o poder da Igreja, referente à doutrina acerca do Purgatório, fazendo com que, inclusive pessoas saudáveis, lembra-se da morte e seguissem os caminhos da Igreja.

¹²⁴ AHCSM: 1º Ofício. Testamento de Anna Teixeira de Rios Lima. Ano de 1779. Livro 52, f. 163.

¹²⁵ Idem.

Seja como for, doente ou em boa saúde, o medo de ser pego de surpresa pela morte sem ter feito testamento, em nossa visão, permite-nos compreender as diferentes estratégias desses alforriados empreendidas em decorrência do destino da geografia espiritual no *post-mortem* e da preservação de seu perfil social no mundo dos vivos. Assim, muitas outras motivações marcaram presença nos testamentos de homens e mulheres alforriados do Termo de Mariana que, de acordo com seus próprios anseios, externaram suas preocupações pessoais, cada um ao seu modo, conforme pode ser visto na tabela seguinte.

Tabela 3: Motivos que os homens e mulheres alforriados alegaram para a feitura do testamento (1727-1783)

Número	Motivo
37	“Desejando por a minha alma no caminho da salvação”.
28	“Temendo-me da morte”.
9	“Por não saber o que Deus nosso Senhor de mim quer fazer”.
5	“Incerteza da morte”.
4	“Por não saber o que Deus de mim quer fazer”.
2	“Temendo-me da morte que é causa natural”.
1	“Por não saber o que Deus de mim fará”.
1	“Desejando por a minha alma no verdadeiro caminho da salvação”.
1	“Quando será servido deme levar para si”.
1	“Não sabendo o dia, nem a hora em que Deus Nosso Senhor me chamará a juízo”.
1	“Por não saber quando Deus levar-me”.
1	“Como a morte é certa temendo-me dela”.
1	“Sem moléstia e nem enfermidade alguma, porém temendo-me da morte que é coisas natural”.
1	“Temendo-me da morte que é certa”.
1	“Temendo-me da morte por ser mortal”.
1	“Ignorando a hora, nem quando Deus Nosso Senhor será servido levar-me da vida que me deu, e tirar-me deste mundo”.
1	“Por não saber o que Deus nosso Senhor de mim quer fazer e quando será servido de me levar para si”.
1	“Desejando por minha alma no caminho da salvação eterna”

1	Não diz a motivação de feitura do testamento.
3	As motivações estavam ilegíveis.

Fonte: Livros de testamentos do 1º Ofício da Casa Setecentista de Mariana, n.º: 47, 49, 50, 51, 52, 53, 54, 55, 59, 60, 62, 63, 64, 67, 69, 71, 72.

* Requer salientar, que os motivos apresentados pelos testadores para a realização do testamento, podem apresentar mais de uma justificativa em um mesmo documento. Por conta disso, o número de motivos que levaram os alforriados a testarem, são maiores que a quantidade de testamentos analisados.

Para além da condição de saúde do testador, muitas possibilidades de argumentos referentes aos motivos de feitura do testamento foram mencionadas, podendo elas variarem mediante fatores específicos de cada caso, de forma a viabilizarem a preparação para o “bem morrer” dos alforriados. As motivações supracitadas eram comumente apresentadas em conjunto, reforçando a finalidade deste ato pio. Assim, os anseios elencados iniciavam as estratégias mediante os recursos e orientações valorativas de cada testador, no que se refere aos preparativos relacionados às atitudes diante da morte.

Dentre as muitas possibilidades de motivações que levavam esses homens e mulheres forros a testarem, algumas delas versam a respeito da condição de saúde do testador, dentre o qual o receio de uma morte sem planejamento fomentou, cada um ao seu modo, a prestar as suas últimas vontades. Em situação oposta, estavam aqueles que afirmaram estarem em boa saúde e os que não mencionaram a respeito da condição de saúde – seja por descuido; por não julgarem necessidade de salientar a respeito; ou por omissão, de forma a mostrarem que seguiram as orientações que a Igreja passou a defender.

Condizendo com a função principal do testamento – já apresentada – para a sociedade do século XVIII, os testadores forros explicitaram, em sua maioria, o que os levava à feitura de tal documento, a partir da seguinte frase: “Desejando por a minha alma no caminho da salvação”. Outras variações permearam o uso dessa frase, em suma, com ênfase na preocupação do destino da alma no *post-mortem*, conforme foram arroladas na tabela anterior. Apesar desse grande interesse e dedicação dos testadores, mediante as suas estratégias de ação com o uso do testamento, alcançar uma “boa morte” era algo imprevisível, o que fazia com que muitos desses forros demonstrassem o receio que tinham diante das incertezas que envolviam o seu lugar de destino após o falecimento: “Por não saber o que Deus nosso Senhor de mim quer fazer e quando será servido de me levar para si”. Assim, devido à complexidade em torno das premissas da salvação e a incerteza que permeavam a todos, diziam: “Temendo-me da morte por ser mortal”. Ou seja, apesar de, na teoria, a “boa morte” ser destinada para todos; na prática, as limitações eram evidentes, sobretudo no mundo dos forros, demonstrando que nem todos teriam

o mesmo destino, o que evidencia as premissas referentes à distinção existente em torno dessa prática.

A única certeza que sempre existiu era de que a morte viria para todos, desde os mais pobres até os mais ricos. A diferença, contudo, residia nos meios de preparação para o derradeiro final, por meio da feitura do testamento, que variava de acordo com as condições sociais de quem o fazia. Sendo assim, no que tange aos homens e mulheres alforriados, as ações e o universo valorativo relacionados às suas atitudes diante da morte contribuiriam para as estratégias de “bem morrer”, que se efetivariam por meio da ascensão espiritual e social desses indivíduos.

Dentre os preparativos para o “bem morrer”, o testamento era, possivelmente, o principal a ser feito, pois figurava como uma porta de entrada aos caminhos da salvação. Em conjunto com sua feitura, também era de extrema importância receber os últimos sacramentos antes do falecimento. De acordo com João José Reis:

“Segundo as regras da Igreja, ao enfermo se devia ministrar a comunhão, se sua condição física permitisse, e a extrema-unção. Esta última era uma espécie de empurrão final para fora do ciclo da vida. A Igreja explicava sua função: “auxílio na hora da morte, em que as tentações de nosso comum inimigo costumam ser mais fortes, e perigosas, sabendo que tem pouco tempo para nos tentar”. O sacramento perdoava os pecados pendentes do enfermo, culpas esquecidas durante a confissão, mas podia também resultar em sua recuperação física “quando assim convém ao bem da alma”¹²⁶.

Continuando com o autor, somente o pároco local ou, caso houvesse algum impedimento, um sacerdote aprovado para tal função, poderia ministrar a extrema-unção. A ida de um desses membros, isso é, o deslocamento entre a igreja e a casa do doente, correspondia à chamada procissão do viático. Essa procissão poderia ocorrer com um número menor ou maior de pessoas, que iam auxiliando o pároco no curso de seu deslocamento.¹²⁷ Estando na casa destinada, as *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*, informavam como deveria ser a condução dos procedimentos a serem realizados:

“Entrando em casa do enfermo, dirá: *Paxhuicdomui*; e posto o óleo sobre uma mesa, que para isso deve estar aparelhada com toalha limpa, e ao menos uma vela acesa, dada a cruz a beijar ao enfermo, querendo-se ele reconciliar, o ouça; e logo continuará o mais do Ritual, lendo por ele as preces, e não as dizendo de cor; e ungirá logo ao enfermo, com os ritos e cerimônias ordenadas pela Santa Madre Igreja. E se o enfermo estiver em tanto perigo que não possa

¹²⁶ REIS, João José. 1991. *Op. Cit.*, p. 129.

¹²⁷ *Ibidem*, pp. 129-130.

durar vivo até se acabarem as cerimônias todas, o pároco, ou sacerdote, deixando de dizer parte ou todas as preces e orações, fará logo as unções, dizendo as palavras da forma, para que antes de morrer se lhe façam as cinco unções substanciais: convém saber, nos olhos, orelhas, narizes, boca e mão na forma do Ritual Romano; e, se o enfermo ainda durar vivo depois de acabar de ungir, dirá as preces que deixou de dizer. E às mulheres se não fará a unção nos peitos, ou nas costas, mas só nos cinco sentidos; nem aos homens nas costas, se houver perigo em se moverem; e os sacerdotes se unirão nas costas das mãos, e não nas palmas”.¹²⁸

O conjunto desses ritos se iniciava com o indivíduo ainda em vida. Ao longo do testamento são solicitados diversos sufrágios que somente seriam realizadas após o falecimento, através das encomendações da alma do morto. Mesmo após a sepultura continuavam ocorrendo as repercussões referentes às últimas vontades do indivíduo, tanto no âmbito espiritual quanto no material. Essas medidas encontram-se presentes numa dada parte da estrutura do testamento.

No início desse capítulo, fizemos menção à abertura do documento, com a identificação do testador, o ano em que foi escrito, a sua condição de saúde, bem como a profissão de fé confirmando a vontade de ser salvo pela crença em Cristo e na Igreja Católica. Conforme veremos adiante, outras práticas solicitadas em testamento compunham as escolhas dos testadores alforriados que analisamos. Escolhas, essas, que não só dependiam de suas decisões sobre como se daria os preparos para o funeral como, também, de suas ações no curso da vida.

Diante desses fatores, no quadro adiante percebemos a estrutura de feitura do testamento, dando ênfase, primeiramente, às premissas espirituais do testador, que garantiriam os planejamentos de sua salvação da alma; e, após, aos planejamentos materiais de sua herança e legados, permitindo organizar a sua vida e de seus herdeiros no plano terreno, antes de sua partida à morada dos mortos. Portanto, a junção dessas duas categorias, o lado espiritual e o material, seria de suma importância para as estratégias dos alforriados que intencionavam uma “boa morte”, para que conseguissem ascender espiritualmente ao mundo dos mortos e para a ascensão social da memória no mundo dos vivos.

¹²⁸ VIDE, D. Sebastião Monteiro da. 2010. *Op. Cit.*, p. 214.

Quadro 1: Estrutura das disposições testamentais

<p>1º: Invocação da Santíssima Trindade; localização e datação do documento; identificação do testador (nome/ condição – no caso de libertos -/ naturalidade/ nacionalidade/ filiação/ domicílio/ estado civil/ cônjuge/ filhos/ ofício; a data de nascimento ou mesmo a idade aproximada nunca eram registrados) e indicação do (s) testamenteiro (s) e herdeiro (s) universal (is).</p> <p>2º: Disposições e legados espirituais, local e forma detalhada do sepultamento, número de missas por intenção da própria alma e pelas almas de outras pessoas, bem como o local ou locais dessas missas.</p> <p>3º: Inventário resumido (às vezes completo) dos bens móveis e imóveis; alforrias, coartações, arrestos e vendas de escravos; disposições e legados materiais e identificação de dívidas e créditos.</p> <p>4º: Disposições gerais, assinatura ou sinal do testador, assinaturas do escrivão e do oficial responsável pelo registro, pela aprovação e pela abertura do testamento.</p> <p>5º: Codicilos (poucos testamentos os apresentavam).</p>

Fonte: PAIVA, Eduardo França. 2009. *Op. Cit.*, pp. 47-48.

Cabe destacar que as informações contidas no quadro acima, extraídas do trabalho de Eduardo França Paiva, servem para se considerar a estrutura básica de um testamento setecentista. Contudo, não tendo por interesse engessar as práticas e ações humanas, torna-se importante reiterar que, às vezes, o testamento pode ou não seguir conforme essa estrutura supracitada. Em nossa documentação, por exemplo, não consta na primeira parte mencionada a filiação dos testadores e, em pouquíssimos casos há um endereço exato de moradia. Idade e ofício dos testadores também não foram mencionados em nenhum dos testamentos analisados em nossa pesquisa. Ou seja, essas são informações, podemos dizer, que não se fizeram presentes para os alforriados testadores do Termo de Mariana, possivelmente devido ao passado escravo, que impedia que os mesmos soubessem determinados dados, ou por julgarem desnecessários alguns dos itens solicitados na documentação. Também podemos destacar que, muitas das vezes – conforme observamos em nossa documentação –, alguns dados encontram-se em locais diferentes de onde normalmente seriam alocados. Em nossa análise, por exemplo, informações como naturalidade e testamenteiros apareciam em distintas posições ao longo do documento, a depender de cada testador.

Gostaríamos de chamar a atenção para o fato de que, ao realizar a feitura do testamento, apesar da documentação seguir uma estrutura semelhante, as informações neles contidas poderiam variar. Novamente, fazendo referência à estrutura acima mencionada, cada parte poderia estar imbricada em outra, sem seguir uma regra. Afinal, devemos levar em consideração que as pessoas que redigiam a escrita do testamento – em sua maioria, não sendo os próprios testadores – poderiam ou não dominar o ofício da arte de “bem-morrer”; o testador poderia esquecer e depois recordar de alguma informação que para ele era relevante de se constar em suas últimas vontades e, para isso, poderia voltar a determinado assunto antes mencionado;

assim como, o testador poderia estar em seus momentos últimos, lutando para manter a lucidez e concluir seu testamento; dentre outros motivos. Cada testamento é único. Sua realização seguia as premissas de quem o redigia e de seu testador. Assim, cada documento de últimas vontades possui a sua subjetividade.

A seguir, iremos analisar as disposições espirituais que os homens e mulheres alforriados solicitavam ao planejarem as suas últimas vontades. As suas escolhas, conforme iremos observar, se diferenciavam entre os seus pares pois, afinal, dependiam dos recursos e orientações valorativas de cada indivíduo. Em se tratando também de sufrágios que afetariam diretamente a salvação da alma, podemos analisar as estratégias desses alforriados com intenções de obterem uma “boa morte” por meio de seus rituais fúnebres, que viabilizariam a ascensão social e espiritual no momento da morte.

A feitura do testamento, portanto, impreterivelmente era fruto de estratégias. Para os alforriados, o acesso à essa prática demonstra mobilidade econômica e social frente às suas constantes inserções sociais nessa sociedade de Antigo Regime. Independente da condição de saúde, tal ato requeria planejamento para viabilizar os fins pretendidos por meio das últimas vontades. Para os forros testadores, a “boa morte” significava a elaboração de estratégias com intenções de uma ascensão espiritual e social no momento da morte, sendo justamente essa possibilidade de movimentação, tanto no mundo dos mortos quanto no mundo dos vivos, a hipótese central dessa pesquisa. Para isso, conforme observamos, foi necessária cada vez mais a inserção desses alforriados em um mundo branco, livre e católico, utilizando-se das práticas dessa sociedade visando seus próprios interesses.

2.2: Os ritos fúnebres

O antropólogo Arnold Van Gennep, com seu importante e clássico livro que trata sobre os ritos de passagem, nos possibilitou uma reflexão acerca dos estudos dos ritos fúnebres. Em sua pesquisa, ele se preocupou em entender diversos ritos, dentre eles, as práticas referentes aos funerais. Para tecer a sua argumentação, o autor estabeleceu uma estrutura dividida em três partes, que correspondia aos estágios de separação, margem e agregação¹²⁹ pelos quais o rito

¹²⁹ GENNEP, Arnold Van. **Os Ritos de passagem**: Estudos sistemáticos dos ritos da porta e da soleira, da hospitalidade, da adoção, gravidez e parto, nascimento, infância, puberdade, iniciação, ordenação, coroação, noivado, casamento, funerais, estações, etc. 3ª Edição. Petrópolis: Vozes, 2011.

passaria, diferenciando-se pela sua intensidade e tendendo com maior ou menor ênfase para cada uma delas.

Dedicando o nosso olhar especialmente à visão de Arnold Van Gennep referente aos rituais que envolvem a morte, nas diferentes culturas, podemos definir cada uma das três categorias que ele estabeleceu referentes aos processos de cada rito de passagem do seguinte modo:

O estágio de separação, que corresponde ao afastamento de um indivíduo ou de um grupo em relação a alguém ou alguma coisa. Esse processo tem por interesse demarcar os espaços existentes entre os vivos que ficam e os mortos que se encaminham para outro mundo. Ou seja, envolve um processo de separação, podendo incluir, conforme defende o autor, diversos procedimentos: a condução do corpo à sepultura; a queima de utensílios do morto; a morte das mulheres, escravos e seus animais prediletos; lavagem, unções e demais ritos de purificação; e tabus de várias espécies. No sentido material, também podem ser notados procedimentos de separação que ocorrem de forma solene, como: a construção de fosso; a utilização do caixão; o sepultamento em cemitério; o uso de grades; a colocação de árvores; amontoados de pedras; dentre outros. Todos esses elementos constituem, portanto, o processo de separar os vivos dos mortos, dando fim à sua proximidade cotidiana.¹³⁰

O estágio de margem, que corresponde a um processo de transição. De forma semelhante ao anterior, também pode ser aplicado tanto aos vivos quanto aos mortos. Nesse estágio proposto pelo antropólogo é como se o indivíduo estivesse flutuando entre dois mundos, numa fase intermediária entre duas situações – separação e agregação.¹³¹ Conforme o autor, no que diz respeito aos ritos funerários, o período de margem pode ser caracterizado pela estadia mais ou menos longa do cadáver ou do caixão em um velório, numa câmara mortuária, no vestibulo da casa, etc.¹³² Sendo assim, corresponde ao período após a morte e antes do sepultamento. Para os vivos, o estágio de margem pode ser atribuído ao período de luto, fase em que se entra após o rito de separação e onde se permanece até os ritos de integração à sociedade. Conforme Arnold Van Gennep, o término do luto, na maioria das vezes, corresponde à agregação do falecido ao mundo dos mortos.¹³³

E, por fim, o estágio de agregação, que também causa impacto para os vivos e os mortos. Se para o vivo consiste no retorno à sociedade após um período de recolhimento e luto; para o

¹³⁰*Ibidem*, pp. 140-141.

¹³¹*Ibidem*, p. 35.

¹³²*Ibidem*, p. 130.

¹³³*Ibidem*, p. 129.

morto, mais especificamente para a sua alma, corresponde com sua integração no *post-mortem*, independentemente de onde esteja. Para o autor, o ritual da extrema-unção pode ser visto como um elemento de agregação para o morto em direção ao além.¹³⁴

Considerando que todos os ritos perpassariam por cada um desses três estágios e considerando a característica funerária, sua ênfase será em maior ou menor grau em uma dessas três divisões. O autor, surpreso, diz que os ritos de separação terão menos força e que seriam os ritos de margem e agregação que carregariam o maior peso ritual no que se refere não somente ao morto, mas também aos vivos:

“À primeira vista pareceria que nas cerimônias funerárias são os ritos de separação que devem ter o lugar mais importante, sendo os ritos de margem e de agregação, ao contrário, pouco desenvolvidos. Entretanto, o estudo dos fatos mostra que as coisas são diferentes e que, ao contrário, os ritos de separação são pouco numerosos e muito simples, e que os ritos de margem têm uma duração e complexidade que chega às vezes a lhes dar uma espécie de autonomia. Finalmente, de todos os ritos funerários aqueles que agregam o morto ao mundo os mortos são os mais elaborados e a eles é que se atribui a maior importância”.¹³⁵

Relacionando sua argumentação com a nossa realidade de estudo, Gennep quer dizer que todos os rituais que antecedem a sepultura e os demais que permitem que a alma do morto chegue segura ao além-mundo seriam mais complexos e considerados mais importantes, tanto para os vivos quanto para os mortos. Em nosso caso, dificilmente conseguiremos atribuir esses valores rituais à preferência de cada um dos testadores. Além disso, também não conseguiremos saber como os seus próximos estavam lidando com cada etapa de seus funerais, tendo em vista que as nossas fontes não nos permitem esse tipo de análise. Todavia, por guisa de reflexão, as considerações do antropólogo nos convidam a observar o ser humano e suas relações, numa perspectiva mais próxima, considerando seus sentimentos em torno da morte.

Ponderando acerca das contribuições de Arnold Van Gennep em relação à nossa pesquisa, conseguimos olhar para os ritos fúnebres que esses forros pediram que fossem realizados para si, numa sociedade católica, de Antigo Regime, da América Portuguesa, como um importante mecanismo que demarca as suas ações e caracterizam os aspectos sociais e culturais de suas vivências, suas formas de sentir, de observar o mundo e de conceber a morte. Assim como mencionamos no capítulo 1, resgatando a referência que fizemos ao trabalho de Adalgisa Arantes Campos, além da morte biológica do indivíduo, tornava-se necessário, tanto

¹³⁴*Ibidem*, pp. 141-142.

¹³⁵*Ibidem*, p. 128.

para os vivos quanto para os mortos, uma ritualização por meio da morte cultural, para que se confirmasse socialmente o óbito. As contribuições dadas aos vivos permitiriam um período de despedida, luto e reflexão acerca da finitude da vida; enquanto aos mortos, garantiriam que suas vontades apresentadas em testamento fossem postas em prática para que, assim, o indivíduo conseguisse alcançar a “boa morte”, além da ascensão espiritual e social desejadas pelos alforriados.

A compreensão teórica acerca dos ritos fúnebres, a partir das pesquisas de Arnold Van Gennep, nos mostra a complexidade em torno dos ritos que envolvem as práticas mortuárias. A importância de tal realização em vários momentos, tanto referentes aos vivos como aos mortos, favorece a observação de tais práticas, tendo como óptica os testamentos dos alforriados, buscando conhecer as especificidades no ato dos forros em suas atitudes diante da morte, sobretudo no que tange às suas estratégias para “bem morrer”, perpassando por uma ascensão espiritual e social nesse momento final. Seja como for, cada testamento carrega a sua subjetividade. Assim como, cada grupo social tece os meios pelos quais lida com a morte.

Adiante, situaremos em nossa análise os homens e mulheres alforriados, do Termo de Mariana, relacionando-os às suas estratégias de ação.

a) A mortalha: O vestuário fúnebre

O uso de mortalhas fúnebres se fez muito presente entre aqueles que morriam na América Portuguesa. Possivelmente, sua popularidade se devia à crença de que, no momento da passagem para o além-mundo, o morto deveria estar vestido de forma adequada à ocasião.¹³⁶ Seja com uma boa veste de seu uso pessoal ou com roupas mortuárias específicas, o corpo do defunto era invólucro num determinado vestuário, escolhido por ele em testamento. Os alforriados, tendo sido inseridos nessa sociedade sob a condição de escravos, aprendendo uma nova fé e as práticas sociais desse Novo Mundo, não estavam alheios a esse conjunto de informações. Com o alcance da liberdade favorecendo ainda mais o processo de mobilidade que os permitia viver em um mundo branco, livre e cristão, também aprenderam como “bem morrer”, considerando em sua própria perspectiva, a necessidade de estratégias, com intuito de ascensão espiritual e social. Sendo assim, o vestuário fúnebre utilizados por esses indivíduos,

¹³⁶ RODRIGUES, Claudia. 1997. *Op. Cit.*, p. 196.

deveria contemplar as intenções de suas estratégias, ou seja, uma mortalha que garantiria proteção e, ao mesmo tempo, concederia distinção no meio em que estavam inseridos.

Diversos tipos de vestes aparecem solicitadas em testamentos para serem utilizadas como vestuário fúnebre: hábitos de santos; vestes de diferentes cores; roupas oficiais de determinadas instituições; vestimentas como de anjos; vestes do dia a dia; dentre outras. As preferidas pelos forros, homens e mulheres, moradores do Termo de Mariana, eram os hábitos de santos(as), pois são os que mais aparecem solicitados em testamentos. A opção por cada uma dessas roupas não era por acaso, assim como tudo o que era escrito no testamento, afinal, cabia ao testador acionar as suas estratégias visando suprir seus interesses de cunho social, cultural, econômico e religioso nesse momento tão importante.

A escolha da mortalha poderia ser feita por parentes próximos, pelo testamenteiro – caso o morto tivesse feito um testamento e deixado a cargo de alguém responsável pelas realizações de seus legados – ou, como era mais recorrente, pelo próprio testador, que fazia menção de como deveria ser vestido o seu corpo. Alguns exemplos podem ser destacados: retomando com o testamento da preta forra Jozefa da Silva, a mesma fornece instruções de que deveria ser “[...] amortalhada em um lençol, e sobre este uma túnica preta”¹³⁷; a preta forra Luzia da Costa, natural da Costa da Mina, solteira e sem filhos, no dia 23 de fevereiro de 1745, informou como gostaria de ser vestida: “Declaro que por meu falecimento será meu corpo amortalhado em um habito de São Francisco [...]”¹³⁸; o preto forro Miguel Rosalles, solteiro, no dia 7 de novembro de 1768, especificou em seu testamento que seu corpo seria “[...] amortalhado no habito de São Francisco e na falta deste no que houver”.¹³⁹

A preocupação em vestir o defunto não era mera questão de vaidade, algo apenas para que o morto se apresentasse uma última vez em sociedade – sobretudo, considerando os alforriados. As estratégias, decerto, poderiam não sair conforme o planejado, por conta disso, no que cabe às atitudes diante da morte, todas as ações realizadas tinham alguma finalidade, objetivando um retorno favorável para si. A escolha do vestuário fúnebre nos possibilita a compreensão de uma série de informações sobre o alforriado que partiu, no qual a mortalha solicitada, consoante os seus próprios interesses, pode ter contribuído para a consolidação das estratégias de ascensão espiritual da alma e da ascensão social de sua memória. Sendo assim, as mortalhas utilizadas pelos forros testadores de Mariana, atendiam aos seus interesses

¹³⁷ AHCSM: 1º Ofício. Testamento de Jozefa da Silva. Ano de 1783. Livro 47, f. 20v.

¹³⁸ AHCSM: 1º Ofício. Testamento de Luzia da Costa. Ano de 1745. Livro 64, f. 98v.

¹³⁹ AHCSM: 1º Ofício. Testamento de Miguel Rosalles. Ano de 1768. Livro 55, f. 208.

próprios, seguindo os seus recursos e orientações valorativas e, por conta disso, eram os mesmos que as escolhiam em testamento.

Para a melhor compreensão, podemos observar as preferências de tipos de mortalha escolhidas pelos alforriados aqui estudados através da tabela seguinte.

Tabela 4: Tipos de mortalhas solicitadas pelos alforriados (1727-1783)

Mortalha	Número	%
Mortalha de Santo (a)	38	55,88%
Mortalha de cor	6	8,82%
Lençol (sem especificação)	9	13,24%
Sem especificação	15	22,06%
Total*	68	100%

Fonte: Livros de testamentos do 1º Ofício da Casa Setecentista de Mariana, n°: 47, 49, 50, 51, 52, 53, 54, 55, 59, 60, 62, 63, 64, 67, 69, 71, 72.

* O número de mortalhas é maior que o número de testadores, pois em alguns testamentos são solicitados mais de uma mortalha fúnebre pelo testador, seja para utilizar as duas ou uma segunda opcional, caso não encontrassem a primeira mencionada. Em muitos casos, a segunda opção ficava a critério do testamenteiro. Devido às condições precárias da documentação, em três testamentos a leitura não foi possível. Por estarem ilegíveis, não o inserimos no somatório total.

Conforme aventamos anteriormente, o número de mortalhas de santos(as) foi o que predominou nos testamentos setecentistas, para os homens e mulheres alforriados, do Termo de Mariana, totalizando mais da metade dos interesses, com 55,88%. A segunda opção foi a daqueles que optaram por um lençol, sendo 13,24%. A terceira posição ficou com as mortalhas de cor, somando o total de 8,82%. Uma quantidade significativa, 22,06% dos indivíduos não especificaram a mortalha desejada. Com esses dados, podemos traçar uma análise comparativa com outras regiões, a respeito dos interesses em torno do estilo de mortalhas que os alforriados escolheram para utilizarem após a morte.

Katia Mattoso analisou os testamentos dos alforriados baianos dos anos de 1790 a 1826, e neles, 34,0% dos homens e 43,3% das mulheres escolheram o hábito de São Francisco para serem sepultados. A segunda opção em preferência foi a mortalha de cor branca, totalizando 31,9% para os homens e 22,6% para as mulheres. Com valor significativo, cabe mencionar aqueles que não especificaram a mortalha, sendo 29,7% os homens e 26,4% as mulheres. De seus dados, nota-se um valor maior entre os alforriados que escolheram uma mortalha de santo, no caso a de São Francisco, para usarem em seu corpo.¹⁴⁰

¹⁴⁰ MATTOSO, Katia M. de Queirós. 2004. *Op. Cit.*, p. 244.

Com a mesma temporalidade da autora anterior, mas com um número maior de testamentos baianos, Inês de Oliveira observou que, entre os homens alforriados, 32 testadores escolheram pelo hábito de São Francisco e 38 pediram a mortalha branca. Entre as mulheres, o resultado foi um pouco diferente, sendo 53 testadoras optando pelo hábito de São Francisco, enquanto 20 preferiram a mortalha branca.¹⁴¹ Novamente observamos que há uma predileção pela mortalha de santos, na Bahia, sendo a de São Francisco a mais concorrida para vestir o defunto.

Ainda sobre a Bahia, João José Reis mostra que, nos anos de 1835 e 1836, a preferência, de um modo geral, entre homens e mulheres alforriados, foi pela mortalha de cor branca, totalizando 76,4% das escolhas.¹⁴² Ou seja, a diferença significativa de seus dados para as duas autoras mencionadas anteriormente é devido ao seu período temporal. Com o avançar do século XIX, pode ser observado que o número de usos de mortalhas de santos, na Bahia, foi entrando em declínio.

Para o Rio de Janeiro, podemos contar com os dados referentes às análises das mortalhas realizadas por Claudia Rodrigues, também para o século XIX. De um modo geral, tanto considerando as mortalhas que foram utilizadas por livres, escravos e forros, a autora mostra que a preferência, como um todo, foi para os hábitos de santos(as) totalizando 40,8%. Dentre as mortalhas de cor, foram 14,8%. E, entre aqueles que não disseram o tipo de mortalha, a quantia foi de 30,6%. Especificamente entre os alforriados, as mortalhas de santos(as) foram as mais escolhidas por eles, para serem com elas sepultados. Tanto para os homens quanto para as mulheres, nota-se um total de 22,0% optando pelo hábito de Santo Antônio, e 15,0%, pelo hábito de Nossa Senhora da Conceição, dentre outras opções, com um número menor de solicitações. Considerando as mortalhas de cor, também entre homens e mulheres, 21,0% utilizaram a de cor branca, enquanto 14,3% preferiram a de cor preta.¹⁴³ Sendo assim, no Rio de Janeiro, fica perceptível a preferência que tinham pelos hábitos de santos para vestir o corpo a ser sepultado.

No geral, conforme podemos observar, as mortalhas de santos(as) e as mortalhas de cor branca foram as preferidas na escolha entre os alforriados, seja na Bahia ou no Rio de Janeiro. Para o termo de Mariana, Capitania de Minas Gerais, conforme nossos dados, a preferência foi dada aos hábitos de santos(as). Dada a preferência dessas mortalhas informadas, faz-se necessário compreender os motivos que levaram a essa escolha.

¹⁴¹ OLIVEIRA, Maria Inês Côrtes de. 1979. *Op. Cit.*, p. 173.

¹⁴² REIS, João José. 1991. *Op. Cit.*, p. 156.

¹⁴³ RODRIGUES, Claudia. 1997. *Op. Cit.*, pp. 197 e 202.

De acordo com João José Reis, o uso de mortalhas referentes a algum santo(a) era uma espécie de apelo ao mesmo, para que ajudasse o morto no momento de sua ida ao mundo do Além.¹⁴⁴ Seguindo com essa mesma interpretação, Norberto Ferraz, considerando a cidade portuguesa de Braga setecentista, diz que:

“Ao longo dos séculos, as mortalhas utilizadas pelos defuntos, com as quais eram sepultados, conheceram uma revolução importante. Se, na Idade Média, pelo menos desde o século X, os defuntos eram geralmente revestidos com um simples sudário ou lençol, a partir da Idade Moderna difundiu-se no mundo católico o costume de amortilhar os cadáveres com o hábito de uma ordem religiosa. O uso dos hábitos referentes aos santos fundadores ou padroeiros de uma congregação religiosa, como mortalha, tinha uma função cristã escatológica. O objetivo era garantir a intercessão desse santo junto a Deus, como forma de assegurar a salvação eterna dos indivíduos que envergasse essa veste envolvendo seus restos mortais”.¹⁴⁵

O índice elevado do uso das mortalhas de santos entre os alforriados do Termo de Mariana nos conduz a considerar as possibilidades de estratégias em torno desta vestimenta fúnebre. No que remete à sua necessidade de “bem morrer”, ou seja, de obter uma ascensão espiritual da alma, além de uma ascensão social de sua memória, a solicitação de uso da mortalha de santo contribuiria para tal finalidade. Referente à salvação da alma, o uso de uma veste fazendo referência a determinado santo(a) da Corte Celestial seria uma forma de, por meio dessa devoção, solicitar à santidade que intercedesse pelo testador durante os momentos mais difíceis referentes à salvação da alma. E, a respeito da ascensão social da alma do morto, o uso de uma mortalha bem quista em uma sociedade cristã, branca e livre, o favoreceria na construção de sua imagem a ser legada para a posteridade.

Para uma análise mais qualitativa entre as mortalhas de santos(as) solicitadas em testamento, torna-se necessário saber especificamente quais foram as invocações das mortalhas que esses homens e mulheres alforriados escolheram para seu uso. Na tabela 5, podemos observar esses dados:

¹⁴⁴ REIS, João José. 1991. *Op. Cit.*, p. 149.

¹⁴⁵ FERRAZ, Norberto Tiago Gonçalves. Vestidos para a sepultura: a escolha da mortalha fúnebre na Braga setecentista. In: **Tempo** (Niterói, online). Vol. 22, n° 29, pp. 110 – 125. Jan –Abril, 2016, pp. 111.

Tabela 5: Uso de mortalhas de santo(a) solicitadas pelos homens e mulheres alforriados (1727–1783)

Mortalha	Homem		Mulher		Total	
	Número	%	Número	%	Número	%
H. de São Francisco	4	11,11%	26	72,22%	30	83,33%
H. de Santo Antônio	0	0%	1	2,78%	1	2,78%
H. de N. S. do Carmo	2	5,56%	3	8,33%	5	13,89%
Total*	6	16,67%	30	83,33%	36	100%

Fonte: Livros de testamentos do 1º Ofício da Casa Setecentista de Mariana, n.º: 47, 49, 50, 51, 52, 53, 54, 55, 59, 60, 62, 63, 64, 67, 69, 71, 72.

* O número de mortalhas é maior que o número de testadores, pois em alguns testamentos são solicitadas mais de uma mortalha fúnebre pelo testador, seja para utilizar as duas ou uma segunda opcional, caso não encontrasse a primeira mencionada. Em muitos casos, a segunda opção ficava a critério do testamenteiro. Devido às condições precárias da documentação, em três testamentos a leitura não foi possível. Por estarem ilegíveis, não o inserimos no somatório total.

O hábito de São Francisco foi o preferido entre os alforriados de Mariana, dentre os quais 11,11% dos homens e 72,22% das mulheres utilizaram esse tipo de mortalha. Portanto, os dados que analisamos a esse respeito referente à Minas Gerais se assemelham aos dos alforriados da Bahia. Em relação ao Rio de Janeiro, nossos dados divergem, pois, na dita cidade, a preferência das mortalhas de santos(as) foi entre as de Santo Antônio e a de Nossa Senhora da Conceição.

Chamamos atenção para outra diferença. Nota-se que, tanto para a Bahia quanto para Mariana, os alforriados de ambos os sexos optaram pela mortalha de um santo, uma figura masculina, para o uso de seu hábito enquanto mortalha, especificamente o de São Francisco. Para o Rio de Janeiro, os homens forros preferiram o hábito de Santo Antônio, ou seja, também uma figura masculina. Em contrapartida, as mulheres forras do mesmo estado, optaram por serem amortalhadas pelo hábito de Nossa Senhora da Conceição, uma santa, portanto, uma figura feminina. De acordo com João José Reis, “via de regra, os homens se vestiam de santos e as mulheres de santas”.¹⁴⁶ Pode ser que fosse uma tendência da época considerar a questão do sexo, feminino ou masculino, na hora da escolha do vestuário fúnebre, nos quais os homens utilizariam mortalhas de santos e as mulheres de santas. Todavia, requer considerar que, apesar do mesmo mencionar que a escolha das mortalhas de santos(as) dependia do gênero do testador, tal prática não deve ser vista como regra, pois, conforme consta em nossa tabela 5, dentre os homens, em dois casos, houve a solicitação de serem amortalhados em hábitos de Nossa

¹⁴⁶ REIS, João José. 1991. *Op. Cit.*, p. 149.

Senhora do Carmo, além de várias mulheres terem optado pelos hábitos de santos como São Francisco e Santo Antônio. Assim, acreditamos que, para além do gênero envolvendo o testador e a escolha de sua mortalha fúnebre, a devoção a um determinado santo ou a uma santa, considerando o reconhecimento de seu auxílio no momento da morte, falava mais alto no que dizia respeito às estratégias para o “bem morrer”.

Apesar da distinção de gênero apontada por João José Reis, no que se refere à mortalha em hábito de São Francisco, o mesmo diz que “Mas havia mortalhas como a franciscana que vestiam todos, talvez em função da importância do santo no imaginário da morte baiana”.¹⁴⁷ Especificamente acerca dessa mortalha, o autor aponta para a sua utilização de forma unissex, tanto para os homens quanto para as mulheres, devido à sua importância devocional, referente à salvação da alma. Sendo assim, quais eram os possíveis benefícios que os testadores forros de Mariana conseguiriam ao utilizarem a mortalha de São Francisco?

Conforme João José Reis, o uso da mortalha de hábito de São Francisco é uma herança advinda da metrópole portuguesa. E, para Portugal, desde a Idade Média, as pessoas tinham o costume de pedir em testamento que seus cadáveres fossem amortalhados por meio desse importante hábito. Numa perspectiva soteriológica, a iconografia franciscana indica que o santo possui um lugar de destaque na visão da salvação cristã:

“Na cidade da Bahia, uma pintura no teto da desaparecida catacumba do convento de São Francisco – um dos locais mais usados para o enterro dos que residiam na freguesia da Sé na primeira metade do século XIX – retrata o santo resgatando almas do Purgatório, que visitava periodicamente com essa finalidade. Um quadro do século XVIII, na parede do consistório da igreja desse convento, repete o tema, sendo que neste as almas tentam se salvar agarrando-se ao cordão do hábito do santo. De acordo com uma tradição sertaneja que provavelmente foi um dia também litorânea, o cordão “afasta o Inimigo e serve aos anjos para puxarem o finado”.”¹⁴⁸

De forma semelhante aos argumentos de Reis, a respeito do hábito de São Francisco, Norberto Ferraz, em sua análise para a Braga setecentista, o mesmo aponta que o hábito de São Francisco ocupava uma notória posição entre as escolhas dos portugueses pelas mortalhas fúnebres. Em seus dados, 41% dos indivíduos escolheram esse hábito como a única opção a ser utilizada. Considerando os dados em que a mortalha de São Francisco seria utilizada em conjunto com alguma outra mortalha, o número sobe para 56%.¹⁴⁹ Além disso, ambos os

¹⁴⁷ *Idem.*

¹⁴⁸ *Ibidem*, p. 146.

¹⁴⁹ FERRAZ, Norberto Tiago Gonçalves. 2016. *Op. Cit.*, p. 111.

historiadores indicam esse hábito como uma representação da simplicidade cristã, pois São Francisco de Assis deixou a vida luxuosa que tinha, em que era filho de um rico comerciante, para viver na pobreza.¹⁵⁰ Ao invocar essa humildade no momento da morte, mesmo que tal postura não fosse condizente com as ações do indivíduo em vida, tinha-se a crença, no período da Idade Média e da Idade Moderna, de que a simplicidade cristã auxiliaria a alma nos caminhos da salvação.

Acreditamos que os testadores analisados, os homens e mulheres alforriados, moradores do Termo de Mariana, tinham em mente e conheciam essa premissa cristã e/ou pelo menos reconheciam esse santo como importante aliado no que tange às práticas para “bem morrer”. Sendo assim, a maioria dos testadores forros, em suas últimas vontades, demonstraram preferência pelo hábito de São Francisco. Em nossa concepção, o uso das mortalhas por esses indivíduos é fruto de uma escolha frente às suas estratégias de ação. Afinal, dentre uma gama de possibilidades de vestimentas fúnebres, os mesmos escolhiam determinada mortalha de forma que, em sua visão, faça sentido e, por ventura, contribuía com suas estratégias perante à morte. Considerando os forros como atores de suas próprias histórias, capazes de tomarem decisões e desenvolverem estratégias mediante o universo valorativo e os recursos de cada um, ao compreender as suas atuações por meio dos testamentos, é possível notar que as informações contidas nessas documentações são pensadas, planejadas e muito bem avaliadas, de modo que viabilizassem as intencionalidades dos testadores alforriados.

Referente à variedade de mortalhas, acreditamos na subjetividade da escolha do vestuário fúnebre por cada testador, e não em um padrão usual de época. Sendo assim, consideramos que o alto índice de uso do hábito de São Francisco – uma mortalha de longa tradição, advinda de Portugal e muito utilizada pelos portugueses, conforme já dissemos – se desse pelo interesses dos testadores forros, devido ao imaginário de resgate e proteção em torno de São Francisco e/ou a respeito da intercessão do mesmo em relação às Almas do Purgatório, o que favoreceria o interesse de ascensão espiritual. Para além disso, numa perspectiva da hierarquia social, o uso dessa mortalha, comum entre os portugueses, ao aproximar-se de uma prática que era do universo valorativo do mundo branco, livre e cristão dessa sociedade de Antigo Regime, contribuiria para que os alforriados obtivessem êxito em suas estratégias de ascensão social da memória.

Requer salientar, ainda, que a premissa de humildade cristã, associada ao hábito de São Francisco, referente às suas práticas em vida, também contribuiu para associar essa imagem do

¹⁵⁰ REIS, João José. 1991. *Op. Cit.*, p. 146 e FERRAZ, Tiago Gonçalves. 2016. *Op. Cit.*, pp. 111-112.

santo aquele que estivesse vestido com o seu hábito. Todavia, apesar de na visão religiosa esse vestuário conotar simplicidade, o mesmo não pode ser dito a respeito do comércio funerário. De acordo com Júnia Furtado, a mortalha fazia parte do símbolo social que o morto exteriorizava socialmente. Para a Capitania de Minas Gerais, tanto os homens comerciantes quanto as mulheres forras tiveram preferência pelas mortalhas de São Francisco e de Nossa Senhora do Carmo. Referente aos custeios da mesma, a pesquisadora afirma que “as mortalhas eram caras e os que não se encontravam preparados para esse gasto tinham que se contentar com um lençol”.¹⁵¹

Devido ao custo para a compra da mortalha, além dos demais valores a serem gastos com o sepultamento, as solicitações de missas em intenções próprias ou para outrem, entre outras coisas, é de se considerar que, para dar conta de todo esses preparativos, os alforriados testadores deveriam ter algum recurso para viabilizar as intenções em testamento. Cada um, ao menos em testamento, relatou possuir algum tipo de bem, o que contribuiria com os gastos dessa onerosa e difícil prática do “bem morrer”. No capítulo três, nos deteremos aos bens materiais dos homens e mulheres alforriados do Termo de Mariana.

Referente ao uso da mortalha de São Francisco e aos bens desses forros relatados em testamentos, podemos mencionar o caso da preta forra Esperança Soares Pinto. Ela era natural da Costa da Mina, casada com o preto forro José Pinto, sem nenhum filho. O seu testamento contém uma informação inusitada, que não se repetiu em nenhum dos demais documentos de nossa análise. Em vida, a mesma, precavendo-se para o seu futuro no *post-mortem* e tecendo a memória que gostaria de legar para posteridade, pessoalmente realizou a compra da mortalha desejada para ser sepultada, estando tal vestimenta entre os seus bens. Em seu testamento, informou que deveria ser “amortalhada no hábito do Padre São Francisco que tenho em meu poder”.¹⁵² Considerando o que foi dito até aqui a respeito desse hábito, nota-se o investimento realizado pela preta forra em um recurso que não seria utilizado no momento de sua compra, mas em um futuro certo, o bem que se encontrava em seu poder, conforme destacado por ela, lhe seria útil no momento da morte, quando fosse empreender as suas estratégias para “bem morrer”, visando à ascensão espiritual da sua alma e a ascensão social da sua memória.

A estratégia para uma “boa morte” dessa alforriada foi iniciada antes mesmo da feitura de seu testamento. Com intenção de lograr êxito em sua ação, Esperança Soares Pinto não correu o risco de falhar, garantindo a roupa com que faria a sua última aparição social no fim

¹⁵¹ FURTADO, Júnia Ferreira. 2001. *Op. Cit.*, 411.

¹⁵² AHCSM: 1º Ofício. Testamento de Esperança Soares Pinto. Ano de 1756. Livro 47, f. 159.

de sua vida. Mantendo consigo um bem precioso entre os seus pertences, que não era útil no dia a dia, todavia, poderia ser decisivo no que tange às estratégias diante da morte.

Outros dois santos também se fizeram presentes entre as escolhas dos testadores para o uso de suas vestes. Utilizando o hábito de Santo Antônio, uma mulher forra (que, sozinha, representa 2,78% do quantitativo) escolheu, em testamento, essa veste para ser conduzida até a sepultura. Aqui, novamente reiteremos que a opção referente ao gênero não se fez presente no Termo de Mariana pelos alforriados. Os homens, em nossa documentação, não fizeram menção a esse santo no que se refere ao vestuário fúnebre. Entretanto, sabendo-se que Santo Antônio também era bastante popular entre os portugueses, possivelmente, o uso de sua mortalha, assim como a de São Francisco, fomentaria a proximidade dessa mulher forra aos valores de uma sociedade branca, livre e cristã, portanto, também fazendo valer as estratégias em torno das premissas para “bem morrer” referente aos alforriados.

Por fim, a última figura sagrada que consta entre os hábitos escolhidos pelos alforriados testadores de Mariana foi a de Nossa Senhora do Carmo. Entre os homens forros, sua utilização correspondeu a um total de 2 forros (5,56%) e, entre as mulheres, a um total de 5 forras (8,33%). O mesmo caso ocorre aqui, uma figura feminina, além de mulheres que solicitaram a sua veste, os homens também tiveram interesse em utilizar a mortalha de Nossa Senhora do Carmo. Sendo assim, não restam dúvidas que o Termo de Mariana, ao menos entre os forros, não se enquadra na divisão entre gênero apontado por João José Reis, referente à Bahia do século XIX.

Considerando especificamente a Capitania de Minas Gerais, a mortalha dessa santa deve ter tido a sua importância social, especialmente se considerarmos a própria localização do Termo de Mariana em proximidade com a Vila do Carmo. Ou seja, nessa região das Minas, com nome em homenagem à essa denominação mariana, pode ter se popularizado sua devoção local, e os forros possivelmente perceberam o uso do vestuário de Nossa Senhora do Carmo como uma forma de se aproximarem socialmente daquilo que era bem quistos naquela sociedade. Além disso, não podemos deixar de enfatizar que a mesma é uma dentre as muitas, representações de Maria, umas das principais intercessoras da Corte Celestial, sempre presente nas fórmulas testamentais às quais os moribundos costumavam recorrer ao intentarem uma “boa morte”.

As mortalhas de cor também foram escolhidas pelos testadores do Termo de Mariana. Na tabela 6, conforme podemos observar, seis mulheres forras optaram por esse vestuário, sendo que, a metade delas, tendo se dividido entre a cor branca e a preta.¹⁵³ Seguindo com a

¹⁵³ Outras mortalhas de cores diferentes da branca e da preta foram utilizadas na América Portuguesa. As mortalhas com cores mais chamativas e/ou coloridas eram direcionadas às crianças. Por causa disso, estando os testadores

comparação de nossos dados, podemos aprofundar um pouco mais a respeito dessas duas cores utilizadas em mortalhas para vestir o cadáver.

Tabela 6: Uso de mortalha de cor solicitada pelos homens e mulheres alforriados (1727-1783)

Mortalha	Homem		Mulher		Total	
	Número	%	Número	%	Número	%
Branco	0	0%	3	50%	3	50%
Preto	0	0%	3	50%	3	50%
Total*	0	0%	6	100%	6	100%

Fonte: Livros de testamentos do 1º Ofício da Casa Setecentista de Mariana, n°: 47, 49, 50, 51, 52, 53, 54, 55, 59, 60, 62, 63, 64, 67, 69, 71, 72.

* O número de mortalhas é maior que o número de testadores, pois em alguns testamentos são solicitadas mais de uma mortalha fúnebre pelo testador, seja para utilizar as duas ou uma segunda opcional, caso não encontrasse a primeira mencionada. Em muitos casos, a segunda opção ficava a critério do testamenteiro. Em sete testamentos, as pretas forras mencionaram como mortalha o uso de um lençol, contudo não especificaram a cor. O mesmo ocorreu em dois testamentos dos pretos forros. Apesar de acreditarmos que a não menção da cor, signifique tradicionalmente a utilização da cor branca, optamos por não incluir no somatório total. Devido às condições precárias da documentação, em três testamentos a leitura não foi possível. Por estarem ilegíveis, não o inserimos no somatório total.

Conforme aventamos anteriormente, na Bahia e no Rio de Janeiro, o uso da mortalha de cor branca foi significativo. No Termo de Mariana, apesar de aparecer em pouquíssimos casos, a mesma encontra-se presente entre as mulheres testadoras. Cabe mencionar, que sete testamentos de mulheres e três de homens pedem para que fossem sepultados em um lençol, mas sem especificar a cor. Acreditamos que, quando os testadores não mencionam a cor do tecido, eles estão se referindo a cor branca. Contudo, mesmo que essa informação seja comprovada, a nossa preferência foi por não incluir esses dados no somatório total da tabela anterior. Dado o aviso, podemos explorar um pouco mais o caso da mortalha de coloração branca.

Conforme Claudia Rodrigues, o uso da cor branca possui significado tanto no universo cultural africano como no cristão. Referente ao primeiro, dentre alguns dos distintos grupos étnicos africanos, o branco simbolizava a morte. Ao segundo, a cor branca simbolizava a esperança na vida eterna, prometida por meio da ressurreição no Juízo Final.¹⁵⁴

com a idade adulta, possivelmente nenhum deles pensaria em solicitar uma mortalha seguindo os parâmetros infantis. Cf. REIS, João José. 1991. *Op. Cit.*, pp. 153 - 154.

¹⁵⁴ RODRIGUES, Claudia. 1997. *Op. Cit.*, p. 201.

Seguindo nessa perspectiva, Inês de oliveira tem duas hipóteses referentes à escolha constante da cor branca para as mortalhas dos alforriados, na Bahia: a primeira seria pela falta de condição financeira em comprar outro tipo de hábito; e, a segunda, devido especificamente à cor, por conta do significado que seu uso apresentaria para a cultura africana.¹⁵⁵

Seja como for, é de se notar, conforme nos diz João José Reis, que o uso da mortalha de cor branca pode ser vista numa perspectiva econômica, sendo utilizada por aqueles que tinham menos poder aquisitivo, devido à mesma ser mais barata.¹⁵⁶ O mesmo autor analisou o uso de mortalhas de cor branca entre os livres e alforriados da Bahia, nos anos de 1835 e 1836. De seus dados referentes aos forros, 73,5% dos africanos, 54,5% dos crioulos e 42,8% dos pardos solicitaram a mortalha branca. Entre os brancos livres, o quantitativo foi de apenas 18% para a mesma. Na visão do autor, o uso da mortalha dessa cor crescia à medida que se afastava dos testadores brancos. Ou seja, novamente considerando uma perspectiva econômica, olhando por esse lado, os que tinham menores condições financeiras recorriam, portanto, ao uso dessa mortalha, demonstrando uma menor integração social entre esses alforriados.¹⁵⁷ Ainda segundo o autor, o uso da mortalha branca também tem uma relação direta com o branco do Santo Sudário, tendo sido essa a coloração do pano que envolveu o corpo de Jesus Cristo, do qual posteriormente o mesmo ressuscitou e ascendeu ao céu.¹⁵⁸ Portanto, sendo uma importante referência no que tange à salvação da alma, o uso da mortalha de cor branca não deve ser vista desvinculada de sua premissa ritual.

Saindo de uma lógica economicista e olhando o uso da mortalha numa perspectiva social e hierárquica, João José Reis considera que quanto mais valores culturais africanos o indivíduo apresentasse em seu testamento, mais isso transpareceria pelo uso da mortalha branca.¹⁵⁹

Com uma conclusão semelhante em seus dados, Claudia Rodrigues diz que, quanto mais próximo do universo da escravidão, maior será o índice de mortalhas brancas em testamentos dos alforriados¹⁶⁰, independentemente de o uso da cor branca ser devido à inserção social do morto ou à crença que tinham nessa mortalha referente à sua salvação. Além dessas duas possibilidades de análise, a autora defende que também poderia ser pensada uma terceira via, que seria considerar a hierarquia social presente nos ritos fúnebres, em que as vestimentas

¹⁵⁵ OLIVEIRA, Maria Inês Côrtes de. 1979. *Op. Cit.*, p. 173.

¹⁵⁶ REIS, João José Reis. 1991. *Op. Cit.*, p. 157.

¹⁵⁷ *Ibidem*, pp. 157 - 158.

¹⁵⁸ *Ibidem*, p. 147.

¹⁵⁹ REIS, João José Reis. 1991. *Op. Cit.*, p. 157.

¹⁶⁰ RODRIGUES, Claudia. 1997. *Op. Cit.*, p. 203.

carregavam maiores ou menores distinções sociais, sobretudo, pois, dentre os tecidos de cor branca, também havia panos mais caros, como o cetim, o tafetá e o veludo.¹⁶¹

Contudo, a própria autora relativiza a questão socioeconômica como sendo um fator basilar para o uso das mortalhas brancas, pois, para o Rio de Janeiro, muitos escravos foram sepultados com mortalha de cor preta, sendo essa, para a época, de um valor mais elevado que a de tecido branco. Entre as mulheres forras de Mariana, que optaram pela mortalha de cor branca, não temos como saber, ao certo, em qual dessas três possibilidades as mesmas se inseririam. Todavia, fazendo valer as suas estratégias de ação, acreditamos que o uso dessa veste com tecidos de melhor ou inferior condição seria vantajoso, dependendo das estratégias empreendidas.

Em nossa documentação, a maioria dos testadores alforriados são de origem africana. Dos 53 testamentos analisados, 45 testadores fizeram menção ao seu local de nascimento como advindos da África, quantitativo esse que corresponde a 84,91% de pretos forros.¹⁶² Do que foi dito até aqui pela historiografia, a respeito da cor branca das mortalhas, em se tratando do Termo de Mariana, essas informações, a princípio, não se sustentam. O número de mulheres forras que solicitaram a mortalha de cor branca em seus testamentos é mínimo, inviabilizando dizer que esta seria a preferida entre os africanos (ou as africanas) forros (forras) que fizeram testamento. Além disso, é preciso ressaltar a possibilidade de a utilização dessa cor de mortalha conter significados cristãos ou africanos, o que poderia ter contribuído para as escolhas feitas por essas mulheres alforriadas.

Outra possibilidade é considerar que, possivelmente, essas mulheres não estavam em boas condições financeiras e, assim, optaram por uma mortalha simples, atentando para outros tipos de estratégias, como a humildade cristã. Considerando os bens de cada uma, podemos

¹⁶¹ RODRIGUES, Claudia. 1997. *Op. Cit.*, p. 206.

¹⁶² Em nossa documentação, dentre esses 45 testadores, homens e mulheres, foram possíveis identificar às suas origens, a saber: 67,92% (36) eram da Costa da Mina; 5,66% (3) de Angola; 5,66% (3) de Cabo Verde; 3,77% (2) da Guiné e 1,89 (1) de nação Courana. O índice de testadores alforriados, oriundos de África, especificamente da Costa da Mina é elevado, dentre as demais localidades. Tal resultado dialoga com as estimativas dos escravos que foram conduzidos à América Portuguesa, retirados de seu local de origem contra a própria vontade. De acordo com Sheila de Castro Faria, “A Costa da Mina e, principalmente, a região congo-angolana, forneceram o maior contingente de escravos para o Brasil”. FÁRIA, Sheila Siqueira de Castro. **Sinhás pretas, Damas mercadoras: As pretas minas nas cidades do Rio de Janeiro de São João Del Rey (1700-1850)**. Niterói: UFF, p. 8. (Tese de concurso para Professor Titular em História do Brasil). Todavia, de acordo com Eduardo França Paiva, nem sempre as designações encontradas nos documentos correspondiam à região de origem do escravo. E, sim, ao porto de embarque ou à região de captura. Contudo, pode-se dizer que a predominância das designações entre Mina e Angola, entre os escravos, testadores e inventariados, sugere, “no mínimo, a preponderância dos portos localizados nessas regiões africanas, onde eram embarcados os cativos que mais tarde seriam levados para as Minas Gerais”. PAIVA, Eduardo França. **Escravidão e Universo Cultural na Colônia**. Minas Gerais, 1776-1789. Belo Horizonte: Editora UFMG: 2006, p. 71.

dizer que a situação financeira delas não era de todo modo ruim: Marcella dos Reys tinha muitas joias de ouro, pedras preciosas, seis escravos e seus demais pedidos referentes às disposições espirituais contaram com missas para si e para outras pessoas;¹⁶³ Roza também solicitou suas disposições espirituais, tinha escravo, casa e ouro lavrado;¹⁶⁴ e Isabel Fernandes além dos valores para o seu funeral, também tinha uma casa, entre os seus bens.¹⁶⁵

Nos três casos das mulheres que solicitaram a mortalha de cor branca, cada uma delas tinha algum pecúlio, o que nos permite afirmar que as mesmas tinham recursos, caso fosse de interesse, para comprar uma mortalha de prestígio social elevado. Sendo assim, nesse caso, a informação referente ao princípio econômico dos testadores aparenta também não se encaixar para o Termo de Mariana. Por conseguinte, o princípio de valores religiosos como uma escolha pessoal de cada uma dessas mulheres aparenta fazer sentido.

De resto, outra possibilidade pode ser interpretada como estratégia para “bem morrer”. O uso de mortalha da cor branca, caso fosse de um tecido inferior, conotaria uma imagem de humildade cristã, contribuindo para a ascensão espiritual da alma. Associar-se à uma imagem de cristão exemplar também poderia auxiliar na formação da memória do testador, viabilizando a sua ascensão social no momento da morte.

Os demais africanos alforriados, ao utilizarem mortalhas diferentes daquelas de cor branca, como as de santo ou as cor de preta, por exemplo, corroborando em parte com o argumento de João José Reis, poderíamos considerar que tal fato determinava a melhor inserção social à medida que o uso do vestuário branco decrescia entre os africanos, os crioulos e os pardos, respectivamente. Em nosso caso, a respeito da inserção desses forros africanos na sociedade da América Portuguesa, sobretudo em Minas Gerais, seguindo por esse princípio, porém, sem generalizar, acreditamos que entre os testadores do Termo de Mariana alguns tenham tido essa possibilidade de inserção social, conseguindo aproximar-se do mundo branco e livre, estando, assim, mais integrados à essa sociedade.

Afinal, mesmo sendo africanos, ou seja, com um processo de aclimatação diferenciada de um crioulo nascido na colônia, por exemplo, os mesmos se utilizaram do universo valorativo adquirido e dos recursos que detinham visando melhores condições de vida, inclusive no momento da morte. Mesmo advindo da África, era possível que se tivesse as condições necessárias para integrar essa sociedade e fazer uso dos valores adquiridos no novo local que se encontravam. Afinal, apesar de ser africano, é possível considerar que ao longo do curso da

¹⁶³ AHCSM: 1º Ofício. Testamento de Marcella dos Reys. Ano de 1753. Livro 64.

¹⁶⁴ AHCSM: 1º Ofício. Testamento de Roza. Ano de 1751. Livro 71.

¹⁶⁵ AHCSM: 1º Ofício. Testamento de Isabel Fernandes. Ano de 1772. Livro 51.

vida iniciou um processo de afastamento da escravidão e, no momento da morte, tentou a consolidação de suas estratégias de ascensão espiritual e social. Tal afirmativa, obviamente, não é atrelada a todos os africanos, mas sim aos testadores, que tiveram acesso às práticas de “bem morrer”.

Para finalizarmos nossa análise das mortalhas fúnebres, atentar-nos-emos à solicitação de uso da mortalha de cor preta. Para a Bahia, de acordo com os dados de Katia Mattoso, poucos homens forros foram sepultados com vestes de cor preta, tendo apenas 2,1% solicitados isso em testamento. Entre as mulheres, não consta nenhuma solicitação.¹⁶⁶ Ainda na Bahia, com João José Reis, entre os forros, 12,2% de africanos, 18,2% de crioulos e 17,3% de pardos fizeram essa solicitação. Referente aos brancos livres, temos 24% de uso da mortalha de cor preta.¹⁶⁷

Para o Rio de Janeiro, conforme Claudia Rodrigues, o uso da mortalha de cor preta corresponde a 19,7% entre os escravos, 16,6% entre os forros e 15% entre os livres, nesse caso, havendo um maior equilíbrio entre as condições sociais. Desses dados, conforme salienta a historiadora, deve-se considerar que, após a devoção a Nossa Senhora da Conceição, a cor preta era a segunda mortalha preferida entre os livres. Portanto, esse número menor de solicitações da cor preta pelos livres, frente aos escravos e forros, pode ser compreendido, também segundo a autora, pela variedade de opções de mortalhas disponíveis para o uso dos livres, com os mesmos preferindo os vestuários fúnebres dos santos e das santas.

Nesse caso, ainda com base no trabalho de Claudia Rodrigues, provavelmente a mortalha de cor preta tenha sido a única opção entre os escravos adultos, por conta disso, os dados são relativamente mais altos em comparação com os livres.¹⁶⁸ Os dados para o Rio de Janeiro são curiosos pois, como veremos adiante, o custo da mortalha de cor preta era elevado. Nesse caso, o que poderia motivar o seu uso constante pelos senhores para o enterramento de seus escravos nessa região? A autora não apresenta essa informação, o que nos leva a pensar que, possivelmente, entre o Rio de Janeiro e a Bahia houvesse um valor diferenciado dessa mortalha. Todavia, não podemos comprovar essa afirmação. É importante salientar, entretanto, que no mundo dos brancos e livres, a mortalha de cor preta, para o Rio de Janeiro, figurava como segunda opção, apenas sendo ofuscada pelas mortalhas de santos, que eram as preferidas. Ou seja, as de cor preta também eram bem quistas socialmente.

¹⁶⁶ MATTOSO, Katia M. de Queirós. 2004. *Op. Cit.*, p. 244.

¹⁶⁷ REIS, João José Reis. 1991. *Op. Cit.*, p. 157.

¹⁶⁸ RODRIGUES, Claudia. 1997. *Op. Cit.*, p. 203.

Tanto para Bahia quanto para o Rio de Janeiro, o índice de uso da mortalha de cor preta é significativo. Seu uso na Bahia é maior na medida que ocorre o afastamento do universo escravo; já para o Rio de Janeiro ocorreu o oposto, com ela se inserindo cada vez mais entre os escravos. Em nossa análise, por exemplo, três mulheres forras solicitaram o uso da mortalha preta para serem sepultadas. De forma geral, um quantitativo pouco significativo dentre as mortalhas que, em geral, eram solicitadas pelos testadores forros do Termo de Mariana. Não obstante, considerando entre as mortalhas de cor, corresponde à metade dos dados, ou seja, o mesmo quantitativo das mortalhas brancas.

Para João José Reis, o uso da mortalha de cor, tanto a preta quanto a branca, pode ser atribuída à uma dada relação entre a sexualidade e a morte. Sendo assim, as mulheres que tivessem perdido a virgindade eram sepultadas envoltas por uma mortalha preta. Em oposição a isso, aquelas que morreram mantendo sua pureza virginal vestiriam a cor branca em seu sepultamento.¹⁶⁹ Contudo, há de se notar, conforme aponta o autor, que a mortalha de cor preta, principalmente, tenha sido utilizada por alguns brancos livres para se distinguirem dos demais. Nesse caso, a veste preta estaria mais próxima do universo branco dessa sociedade. Todavia, conforme João José Reis:

“É possível que pardos, crioulos e africanos fossem à sepultura assim vestidos porque suas famílias ou amigos quisessem distinguir-se ou distingui-los socialmente na hora da morte, adotando um costume mais comum aos brancos. Para isso era preciso maior poder aquisitivo, uma vez que o pano preto era mais caro”.¹⁷⁰

Consideramos que o uso da mortalha de cor preta pelos alforriados, devido ao seu prestígio e o significativo uso entre os brancos livres, fosse uma forma desses testadores forros do Termo de Mariana intentarem alcançar uma “boa morte”, com a possibilidade de ascensão espiritual devido ao uso de uma mortalha fúnebre, ou seja, vestidos adequadamente para a viagem ao outro mundo e, também, para obter uma ascensão social da memória, considerando que a última aparição social do morto, entre seus familiares, amigos e demais pessoas próximas, seria com um vestuário de uso recorrente na inumação de brancos e livres.

Ao contrário da mortalha de cor branca, o uso da de cor preta pelos forros, assim como o uso das mortalhas de santos, nos permitem compreender a sua integração nessa sociedade, que utilizava os códigos e os espaços de ação dos indivíduos brancos como base, na medida em

¹⁶⁹ REIS, João José Reis. 1991. *Op. Cit.*, p. 149.

¹⁷⁰ *Ibidem*. p. 158.

que se afastavam do universo valorativo em torno do cativo e aproximavam-se do universo de valores de um grupo social com possibilidades maiores de estratégias de ação com intuito de alcançar a ascensão social e econômica no curso da vida. E, no momento da morte, essas conquistas alcançadas em vida seriam fundamentais na elaboração das estratégias para “bem morrer”, conforme podemos observar no uso das mortalhas e dos demais ritos fúnebres, de forma a permitir a ascensão espiritual e social desses testadores alforriados.

Um caso curioso referente ao uso da mortalha foi o que aparece no testamento da preta forra Jozefa da Silva. Ela solicitou que seu corpo deveria ser invólucro em duas mortalhas, o primeiro sendo um lençol – ela não especifica a cor, portanto, seguindo a lógica utilizada anteriormente, é possível que essa ausência da cor seja por ser branca – e, sobre o mesmo, deveria ser colocada uma túnica de cor preta.¹⁷¹ O que essa estratégia de ação pode nos dizer? Referente à cor branca, é improvável que o seu uso tenha sido devido à impossibilidade de comprar uma mortalha mais onerosa, tendo em vista que a forra solicitou em seu testamento todos os sacramentos para si, a fim de obter uma “boa morte”, além de, entre os seus bens, constarem esmolos, escravos e outros recursos materiais. Portanto, o uso da cor branca pode ser considerado uma possível estratégia de simplicidade cristã e/ou uma referência à religiosidade católica ou alguma tradição africana. Seja como for, a junção dessas características também não deve ser descartada.

Consideramos que a cor preta da mortalha daria um toque de pompa fúnebre, funcionando como um elemento de distinção social e, juntamente com seus demais ritos, contribuindo para a aproximação dos forros em relação aos brancos e livres. Portanto, de uma forma planejada, consoante seus interesses, a preta forra estaria preparada no que diz respeito à condução da sua alma ao além-mundo, com possibilidades de ascensão espiritual e social por meio de suas atitudes diante da morte, conseguindo, então, obter uma “boa morte”.

Dialogando com o que foi dito por João José Reis, a atuação desses forros em seus testamentos no momento da morte seria benéfica e cooperaria para que se tivesse melhores condições de almejar uma “boa morte”, conseguindo, assim, a ascensão espiritual e a salvação da alma, além da ascensão social da memória, por ter se identificado com os valores de um universo branco e livre, utilizando uma veste de prestígio nessa sociedade de Antigo Regime. Aos vivos, tanto os seus familiares quanto os amigos, o resultado também seria benéfico, se considerarmos a perspectiva de uma ascensão social de forma geracional.¹⁷² Ao sepultarem um

¹⁷¹ AHCSM: 1º Ofício. Testamento de Jozefa da Silva. Ano de 1756. Livro 47.

¹⁷² De acordo com Roberto Guedes, a organização social em torno da família escrava foi de grande importância entre seus membros, para que os mesmos utilizassem de estratégias de ação com intuito a melhores condições de

ente querido, nesse caso, desfrutariam do prestígio da ascensão social em torno da majoração da memória do falecido, além de contar com o mesmo, em uma espécie de ajuda mútua, ou seja, numa perspectiva relacional entre vivos e mortos; quando fosse a hora de partir, tendo alguém que ascendeu espiritualmente no *post-mortem*, através da salvação da alma, ao Paraíso, que poderia auxiliar os demais nesse processo de obtenção de uma “boa morte”.

O uso de mortalhas fúnebres foi costumeiro na América Portuguesa. E os alforriados não ficaram alheios a isso. Em suma, para “bem morrer”, dentre as demais estratégias, era necessário que fosse feito o uso dessas vestimentas fúnebres, para que a alma do morto transcorresse em segurança ao Além. Sendo assim, por meio das estratégias do testador, a escolha da mortalha favorecia aos mesmos obterem a ascensão espiritual e social no momento da morte. Tendo analisado as mortalhas que os homens e mulheres alforriados do Termo de Mariana solicitaram em testamento, foi possível conhecer a respeito das vestes utilizadas por eles para essa região da Capitania de Minas Gerais, contribuindo para o conhecimento acerca dos costumes funerários desse grupo social referente às mortalhas. Por fim, a compreensão de seu uso fomentou conhecer as possibilidades de estratégias utilizadas pelos mesmos, frente às suas últimas vontades.

b) O cortejo fúnebre

No dia 9 de março de 1760, a preta forra Antonia Carvalho de Barros, natural da Costa da Mina, de nação Courana, casada com o preto forro Luis da Motta, fez o seu testamento, dispondo de suas últimas vontades. Solicitou que fosse sepultada em hábito de São Francisco e informou àqueles que deveriam fazer parte do acompanhamento de seu corpo, em seu cortejo fúnebre. Para a encomendação de sua alma, a mesma pediu que o reverendo pároco acompanhasse o seu corpo e, junto com mais três sacerdotes, “medirão quatro missas de corpo presente pela minha alma de esmola costumada”. Essas missas, conforme a vontade da testadora, deveriam ocorrer “em dia de meu falecimento podendo ser alias no dia seguinte”. Além dos religiosos citados, a forra diz que as três irmandades em que ela era irmã – inclusive,

vida. Em sua pesquisa para a vila de Porto Feliz, na província de São Paulo, o mesmo considera que a mobilidade social ocorre com uma dada combinação entre a estabilidade familiar, o trabalho e as alianças construídas com diferentes grupos sociais, fomentando o alicerce para uma mobilidade social numa perspectiva geracional. Cf. GUEDES, Roberto. 2008, *Op. Cit., passim*. Assim, apesar de não analisarmos escravos, e sim, os forros, a ascensão social em torno da perspectiva geracional, em nossa concepção, pode ser utilizada enquanto estratégia de mobilidade social entre diferentes grupos de famílias com condições sociais distintas da escravidão.

conforme veremos no capítulo seguinte, Antonia Carvalho de Barros tinha sido juíza em uma delas – também deveriam participar da condução de seu corpo à sepultura. A saber, ela era irmã das Irmandades de São Benedito, Santa Efigênia e de Nossa Senhora do Rosário.¹⁷³

A preta forra, após informar em seu testamento os cuidados que deveriam ser realizados para com o seu corpo, iniciou o planejamento de como seria o seu cortejo fúnebre. É nessa parte da documentação que os testadores planejam como deveriam ocorrer a condução do corpo até a sepultura. Elaborada como uma espécie de despedida coletiva, essa etapa era de suma importância, tanto para os vivos quanto aos mortos. Aos vivos cabiam as despedidas, a realização de missas de corpo presente – celebradas pelos sacerdotes –, e as orações – rezadas pelos demais que participassem do cortejo. Enquanto para o morto, esse seria a ocasião em que realizaria a sua última aparição pública.

A presença do morto em público deveria ser marcada pela pompa fúnebre, importante recurso que seria vital na consolidação das estratégias para “bem morrer”. A respeito do significado da palavra pompa, de acordo com Adalgisa Arantes Campos, sua origem vem do grego *pompé*, apresentando o sentido de “procissão”. No latim, continuou tendo o sentido de cortejo e séquito. Outros significados podem ser atribuídos, como exterioridade, aparência, luxo e gala. Portanto, considerando os ritos fúnebres, “a pompa podia faltar durante a vida, mas era muito essencial no último momento da existência”.¹⁷⁴

A preta forra Antonia Carvalho de Barros, em seu testamento, por meio de seus recursos e orientações valorativas, planejou o cortejo considerando que seguir a premissa desejada seria o suficiente para a consolidação de suas estratégias. Ao longo do texto, iremos observar os elementos que conotam pompa ao cortejo funerário, auxiliando os caminhos no que tange à salvação a alma. De início, o que chama a atenção nessa cerimônia de exposição do morto ao público é o número membros do clero realizando o trabalho de acompanhamento do corpo. A forra solicitou a presença de seu reverendo pároco e de mais três sacerdotes, para que os mesmos realizassem as suas quatro missas de corpo presente. Considerando que apenas a presença de seu pároco seria necessária para representar a Igreja no cortejo, o que foi inserido a mais condiz com as estratégias da testadora para “bem morrer”. A respeito da quantidade de sacerdotes, podemos comparar com o testamento seguinte.

A preta forra Jozefa da Silva, conforme o planejado para o acompanhamento de seu corpo, realizado em testamento, demonstrou ter tido a intenção de um cortejo pomposo, com a presença de muitos membros da Igreja. Conforme os seus interesses, “declaro que

¹⁷³ AHCSM: 1º Ofício. Testamento de Antonia Carvalho de Barros. Ano de 1760. Livro 49, f. 61.

¹⁷⁴ CAMPOS, Adalgisa Arantes. 1987, *Op. Cit.*, p. 5.

acompanharão meu corpo a sepultura o meu Reverendo Pároco com doze Sacerdotes mais a quem se dará a esmola costumada, [ileg.] a cada um". O número de sacerdotes que a preta forra solicita para a condução de seu corpo à sepultura é elevado, sendo o testamento que apresenta a maior quantidade dentre os de alforriados.¹⁷⁵ Prosseguindo com suas vontades, Jozefa da Silva diz que:

“Declaro que no dia meu falecimento se dirão para minha alma doze Missas de corpo presente pelos sacerdotes que meu testamenteiro determinar cada uma de esmola de oitava de ouro, não se podendo dizer todas no dia do falecimento se dirão no do enterro”.¹⁷⁶

Com um número muito superior ao da preta forra Antonia Carvalho de Barros, a também preta forra Jozefa da Silva, solicitou em seu testamento, além de seu pároco, mais doze sacerdotes, para que os mesmos realizassem doze missas de corpo presente. Com o mesmo argumento utilizado anteriormente, o número de religiosos aumenta exponencialmente na medida em que o testador quer demonstrar elevada pompa fúnebre em sua última aparição social. Sendo assim, tais estratégias independem da quantidade dos sacerdotes, mas sim do planejamento que esses alforriados tiveram para elevar o número de membros da Igreja acompanhando o seu cortejo, o que tornar-se-ia importante para almejar uma “boa morte”. Nessas últimas despedidas das duas testadoras em público, a imagem que as mesmas apresentam de si são de pessoas próximas aos valores ensinados pela Igreja, que buscaram os espaços sagrados para a reparação de seus pecados e que tiveram intenções de receber os últimos sacramentos.

Aos olhos do público, a quantidade de indivíduos participando do cortejo indica quão bem quistas eram as duas forras socialmente. Suas últimas aparições foram tecidas de modo a ficarem na lembrança das pessoas referente à essas duas mulheres. A esse respeito, o ato das duas forras solicitarem a presença das irmandades nos cortejos tratava-se de uma obrigação confrarial de acompanhamento do corpo, sendo requerido aos demais irmãos membros das confrarias que comparecessem ao cortejo das irmãs falecidas. Aqui, novamente, podemos observar a relação entre os vivos e os mortos, pois existia a crença de que o auxílio dos vivos com pedidos de orações ajudaria na diminuição das penas do Purgatório, assim, quando a alma do morto ascendesse ao Paraíso, poderia por esses vivos interceder.

¹⁷⁵ O número de sacerdotes, 12 no total, além de pomposa, possivelmente também tinha um princípio simbólico religioso. A quantidade de sacerdotes pode ser que sejam devidos, os apóstolos de Jesus Cristo. REIS, João José. 1991. *Op. Cit.*, p. 273.

¹⁷⁶ AHCSM: 1º Ofício. Testamento de Jozefa da Silva. Ano de 1783. Livro 47, f. 21.

Retomando o testamento da preta forra Jozefa da Silva, ainda no que diz respeito à condução do corpo à sepultura, a mesma mencionou que todas as suas irmandades – as instituições leigas de Nossa Senhora do Rosário, São Benedito, Santa Efigênia, “assim como a irmandade das Almas desta cidade de quem sou irmã”¹⁷⁷ – deveriam fazer parte desse momento de sua despedida social. Essa última instituição leiga citada, com dedicação às Almas do Purgatório, era destinada às pessoas brancas e com melhores condições sociais.¹⁷⁸ Apesar disso, uma preta forra teve acesso e era irmã dessa confraria, possivelmente, por ter ela experimentado uma vantajosa ascensão social e econômica no curso de sua vida, contribuindo ao seu acesso à essa irmandade.

A respeito dessas instituições leigas, daremos o enfoque às mesmas no capítulo três. Contudo, por serem tais instituições presença importante nos cortejos, é necessário fazer aqui alguma menção a esses espaços de sociabilidade. Seja como for, o cortejo fúnebre da preta forra Jozefa da Silva, conforme o seu testamento, possivelmente contou com um número extenso de pessoas participando, somando o pároco, os doze sacerdotes, as quatro irmandades mencionadas – além de tornar público a sua presença em uma instituição religiosa voltada para uma elite branca – e os demais irmãos de confrarias.

Destarte, por meio desse longo e difícil processo que era a salvação da alma, o cortejo fúnebre favorecia o morto ao permitir a possibilidade da presença significativa de pessoas, a depender do falecido e suas estratégias. Toda essa participação auxiliaria na obtenção de uma “boa morte”, especialmente aos alforriados, que experimentariam uma ascensão espiritual da alma e uma ascensão social de sua memória, por meio de suas atitudes diante da morte.

Visando regular e organizar as formas que os cortejos ocorriam, as *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia* definiram a ordem que se daria a procissão do defunto:

“820. Para que os enterros dos defuntos se façam com aquela decência e ordem que convém, e se evitem ou inconvenientes que muitas vezes acontecem, mandamos aos testamenteiros ou pessoas a cujo cargo estiverem que dêem recado aos clérigos, religiosos e confrarias que houverem de acompanhar, dando hora certa e determinada para que todos se ajuntem no mesmo tempo e não esperem uns pelos outros.

821. No acompanhamento irão todos em procissão para a igreja onde houver de ser sepultado o defunto, com compostura e gravidade pelo caminho ordenado pelo pároco, que será para isto o mais breve e acomodado que houver; e a cruz da freguesia do defunto precederá às outras, exceto à da nossa Sé, porque esta precederá sempre a todas as outras de nosso arcebispado, ainda não estando o nosso cabido presente.

¹⁷⁷ AHCSM: 1º Ofício. Testamento de Jozefa da Silva. Ano de 1783. Livro 47, f. 21.

¹⁷⁸ A respeito da consideração de que a irmandade das Almas era destinada às pessoas brancas e com poder aquisitivo, Cf. CAMPOS, Adalgisa Arantes. 2006. Op. Cit., p. 14.

822. E indo a Irmandade da Misericórdia, sempre precederá a todas as mais confrarias e irmandades e levará a sua bandeira diante das cruces das freguesias. E as mais confrarias e irmandades se seguirão logo à dita bandeira, cada uma segundo a sua antiguidade”.¹⁷⁹

Sendo assim, no dia do cortejo fúnebre, na condução do corpo à sepultura havia uma espécie de roteiro a ser seguido, garantindo as corretas encomendações da alma do defunto e da organização desse evento social de fundamental importância pela intenção da figura central dessa procissão, o morto. Desse modo, com a presença de seu pároco à frente, seguido pelos demais participantes do cortejo, os sacerdotes, as irmandades e os seus irmãos devotos, além dos curiosos que poderiam aparecer pelo caminho.

Conforme podemos perceber, enquanto os forros planejavam como seria organizado o cortejo fúnebre em seus testamentos, *As Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia* informavam um modelo de padronização que deveria ser seguido para o bom andamento do cortejo. Esse roteiro, além de atentar às hierarquias presentes dentro da própria Igreja, concedida destaque ao morto, sendo ele, afinal, o grande protagonista desse instante, acompanhando por membros da Igreja, por seus familiares, por amigos e pelos irmãos das instituições leigas, além dos curiosos que, possivelmente, apareciam alheios em meio ao ato funerário, aprendendo e vivenciando a experiência em torno do “bem morrer” e, possivelmente, aproveitando para refletir acerca da finitude humana.

Requer salientar que, antes do cortejo fúnebre que levaria o morto até a sepultura, poderia ocorrer um momento mais íntimo – mas que não deixava de ser público –, que era o velório do falecido.¹⁸⁰ O testamento, infelizmente, não traz muitas informações a esse respeito; contudo, alguns vestígios nessa documentação podem indicar tal prática de contato de pessoas, orações e missas realizadas pelo defunto, tendo em vista que tais atos seriam importantes para a sua salvação.

Retomando as disposições da preta forra Jozefa da Silva, na última citação que fizemos de seu testamento, a mesma deixou registrado que se as suas missas de corpo presente não fossem todas celebradas no dia de seu falecimento, as que restassem poderiam ser realizadas no momento de seu enterro. Com essa informação é preciso considerar que o sepultamento não ocorria de forma imediata após a morte, e que, nesse caso, o contato entre a vida privada e a pública não ocorria somente por meio dos cortejos fúnebres. Restando algumas horas para a última despedida, antes da condução do corpo à sepultura, essa prática, que reunia a

¹⁷⁹ VIDE, D. Sebastião Monteiro da. 2010. *Op. Cit.*, pp. 434 - 435.

¹⁸⁰ REIS, João José. 1991. *Op. Cit.*, p. 159.

encomendação da alma do morto, poderia acontecer na casa da pessoa falecida ou em uma igreja.¹⁸¹ Tal prática nos leva a considerar que o cortejo fúnebre seria uma continuação e/ou extensão do velório, mas em proporções maiores, na medida em que a cerimônia de aproximação ao corpo do falecido se expande para além do seio familiar e dos amigos próximos, abrindo-se aos demais indivíduos do meio social em que o testador conviveu no curso da vida.

Os demais ritos antecediam e/ou ocorriam no interior do cortejo fúnebre, à medida que o mesmo ia se locomovendo. Os ofícios fúnebres, que correspondiam à encomendação da alma e à missa de corpo presente, eram de fundamental importância, pois tinham como principal função realizar as orações em intenção da salvação da alma do falecido.¹⁸² Por conta disso, a presença do pároco era comumente solicitada em testamento, já que era ele o responsável por encaminhar a alma do morto até Deus. De acordo com as regulamentações das *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*:

“Conforme o direito, nenhum defunto pode ser enterrado sem primeiro ser encomendado pelo seu pároco ou outro sacerdote de seu mandado. Portanto ordenamos e mandamos que assim se cumpra e execute em todo nosso arcebispado, e que para isso, tanto que alguma pessoa morrer, se dê com brevidade recado ao pároco em cuja paróquia falecer para que acuda a o encomendar com muita diligência. E antes de o encomendar, saberá se fez testamento e aonde se manda enterrar, e se deixa alguns legados pios ou obrigações de missas, ou se ao tempo da sua morte declarou de palavra alguma coisa destas, para com brevidade as fazer cumprir. E depois de tudo saber tudo isto, o encomendará no lugar onde estiver, com sobrepeliz e estola preta ou roxa, guardando a forma que dispõe o Ritual Romano”.¹⁸³

Deste modo, os testadores, em sua maioria, especificaram a necessidade do comparecimento de seu reverendo pároco, compreendendo a importância de que essa figura eclesiástica se fizesse presente em seu cortejo fúnebre. Os alforriados testadores do Termo de Mariana estavam integrados às práticas sociais dessa sociedade, mesmo que não soubessem as diretrizes canônicas. Afinal, vivenciaram as experiências religiosas em sua prática e, assim, integraram os conhecimentos aprendidos. E, no que tange às práticas funerárias, possivelmente, viram e participaram de muitos outros cortejos ao longo da vida, observando e aprendendo as práticas para quando chegasse a sua hora, em testamento, pudessem, consoante seus interesses, recursos e orientações valorativas, da melhor forma, dispor de suas atitudes diante da morte.

¹⁸¹ RODRIGUES, Claudia. 1997. *Op. Cit.*, 214.

¹⁸² Idem.

¹⁸³ VIDE, D. Sebastião Monteiro da. 2010. *Op. Cit.*, pp. 432 - 433.

Uma constatação óbvia, mas que vale ser ressaltada, é que o cortejo fúnebre se dava em movimento. Com essa alusão, cabe dizer que as missas de corpo presente se iniciavam no velório e perduravam até a sepultura. Destarte, além da movimentação do cortejo em si, observa-se que os demais ritos perpassavam essa cerimônia solene de exposição do corpo e culminavam no rito seguinte, que era o sepultamento. Ou seja, além da locomoção própria do cortejo, esse ritual contribuía para que outros ritos importantes ocorressem em benefício mútuo dos vivos e dos mortos.

Conforme dito anteriormente, o cortejo fúnebre, reunindo uma visão acerca da morte para os vivos que o acompanhavam e os demais curiosos próximos, servia como um importante recurso pedagógico do “bem morrer” e, apesar de um possível desconhecimento teórico acerca dos ordenamentos funerários pelos forros, os mesmos também poderiam aprender a respeito disso ao longo da vida, vivenciando a experiência da morte do outro, o que propiciava os conhecimentos necessários para quando fossem realizar as suas últimas vontades.

Na tabela seguinte, conseguimos visualizar aqueles que foram escolhidos pelos alforriados para participarem de seus ofícios e cortejos fúnebres. As informações arroladas são referentes aos 43 testamentos, dentre os 53 analisados, e suas leituras nos permitiram conhecer todos aqueles que os acompanhariam até a sepultura – desde que tenham sido mencionados, é claro. Neste momento, não iremos especificar quais foram as irmandades que participaram do acompanhamento de seu irmão defunto, pois falaremos a respeito no capítulo 3. Sendo assim, na tabela somente constam as quantidades de irmandades solicitadas nos testamentos.

Tabela 7: Responsáveis pelos ofícios e participação nos cortejos fúnebres (1727–1783)

Os integrantes	Número	%
Reverendo Vigário	12	12,37%
Reverendo Pároco	20	20,62%
Reverendo Capelão	5	5,15%
Padre	2	2,06%
Coadjutor	1	1,03%
2 Sacerdotes	3	3,09%
3 Sacerdotes	1	1,03%
4 Sacerdotes	4	4,12%
5 Sacerdotes	5	5,15%
8 Sacerdotes	1	1,03%

9 Sacerdotes	1	1,03%
12 Sacerdotes	1	1,03%
Não específica o número de Sacerdotes	8	8,25%
Irmandades	33	34,04%
Total*	97	100%

Fonte: Livros de testamentos do 1º Ofício da Casa Setecentista de Mariana, n°: 47, 49, 50, 51, 52, 53, 54, 55, 59, 60, 62, 63, 64, 67, 69, 71.

*O número total é maior que os 43 testamentos mencionados, pois são comuns os testadores, solicitarem em nos testamentos vários membros eclesiásticos e as suas irmandades a comparecerem durante as encomendações para as suas almas e os cortejos fúnebres.

Os índices de irmandade, reverendo pároco e reverendo vigário, respectivamente, estão entre aqueles que os forros mais especificaram em seus testamentos, destacando a presença dos mesmos para conduzirem os seus ofícios e cortejos fúnebres. Também nos chama a atenção o fato de que muitos testadores solicitaram a presença de vários sacerdotes para participarem da condução de seu corpo até a sepultura, sendo os doze sacerdotes que constam no testamento de Jozefa da Silva, que vimos anteriormente, o exemplo mais numeroso. A grande quantidade de sacerdotes angariados pelos testadores é um sinal de distinção e exteriorização social pois, conforme João José Reis, “a contratação de padres extras custava dinheiro, era sinal de pompa fúnebre, de que o morto não era um João-ninguém”.¹⁸⁴

Em seguida, outros dois testamentos contam com um número elevado de sacerdotes solicitados para acompanharem o cortejo fúnebre: o do preto forro Manoel Lopes, natural da Costa da Mina – que foi casado com a preta forra Jozefa Lopes, com a qual não teve nenhum filho –, que solicitou a presença de seu reverendo pároco, de nove sacerdotes e de outras três irmandades; e o da preta forra Roza Maria de Carvalho, natural da Costa da Mina, casada com o preto forro João Carvalho da Silva, sem filhos, que pediu a presença de seu reverendo pároco, do reverendo capelão e de outras cinco irmandades, além de oito sacerdotes.

Do que mencionamos até aqui, a presença numerosa de membros eclesiásticos era importante na pompa fúnebre do cortejo, por ser ela a última exposição pública do morto. Contudo, além desse fator social e, sobretudo, hierárquico, também podemos observar essa expressão, pelos forros testadores, através do viés da religiosidade. O número significativo de sacerdotes, além do pároco e do vigário, conota a preocupação do fiel defunto com os seus pecados cometidos em vida. Podemos imaginar que, além da demonstração de pompa, contar

¹⁸⁴ REIS, João José. 1991. *Op. Cit.*, p. 178.

com a presença de uma grande quantidade de membros do clero também poderia demonstrar um sentimento de culpa e incerteza quanto ao seu destino no *post-mortem*. Nesse caso, portanto, seria necessário recorrer o máximo possível à presença da Igreja ao longo do cortejo, para que coletivamente, em conjunto com as ações do testador, conseguissem o auxílio na remissão dos pecados e sufrágios em abundância, a fim ajudar a alma a passar o mais rapidamente possível pelo Purgatório.

Outros dois testamentos merecem destaque. O primeiro é o de Catharina da Matta, preta forra, que realizou as suas últimas vontades no dia 15 de agosto de 1775, sendo ela solteira e natural da Costa da Mina, informou que “acompanharam o meu corpo a sepultura todas as irmandades” que estariam alocadas na Matriz de Nossa Senhora da Conceição, e que deveria ser pago a cada uma delas “na forma costumada”.¹⁸⁵ O segundo é o da preta forra Ana Teixeira de Rios Lima, que em seu testamento informou querer a presença de seu reverendo pároco, de duas irmandades e de todos os sacerdotes da freguesia.¹⁸⁶ Infelizmente, não sabemos dizer quantos foram os sacerdotes solicitados nesse último caso.

Com esses dois testamentos nota-se que, possivelmente, o sentimento de culpa e apreensão pela incerteza do destino após a morte era grande entre as duas alforriadas. Enquanto a primeira solicitou que todas as irmandades da proximidade acompanhassem o seu corpo; a segunda informou que gostaria de ser acompanhada por todos os sacerdotes da freguesia. É de se imaginar que o cortejo dessas duas mulheres tenha sido pomposo e extenso, devido ao número de pessoas solicitadas pelas mesmas, tendo proporcionado, assim, uma visão pública diferenciada para elas, fomentando a ascensão social da memória de ambas, devido às suas estratégias em testamento. Além do mais, elas obteriam o conforto interior, caso suas vontades fossem realizadas, o que auxiliaria no alívio da consciência e na remissão dos seus pecados, tornando viável a ascensão espiritual de suas almas.

Seja como for, o receio da condenação ao Inferno contribuiu para que muitos indivíduos buscassem alternativas a serem realizadas ao longo de seus ritos fúnebres, através das mais diversas estratégias. Cada testador, portanto, em sua concepção individual, tinha em mente os recursos necessários para si, mediante o seu universo valorativo, que tornariam possível o êxito de suas estratégias para a obtenção de uma “boa morte”.

Em nossa visão referente aos alforriados, intentar uma “boa morte” significava, para os mesmos, tanto uma ascensão espiritual referente aos três locais da geografia escatológica, quanto ascender socialmente, com a majoração da alma no mundo dos vivos. Sendo assim, não

¹⁸⁵ AHCSM: 1º Ofício. Testamento de Catharina da Matta. Ano de 1775. Livro 53, f. 161.

¹⁸⁶ AHCSM: 1º Ofício. Testamento de Ana Teixeira de Rios Lima. Ano de 1775. Livro 53, f. 163.

bastava apenas salvar a alma, mas era necessário, por meio das atitudes diante da morte, o afastamento do passado escravo, aproximando-se do mundo branco e livre, por meio das estratégias tecidas no testamento.

Consoante Célia Maia Borges, seria necessário que existisse entre os vivos e os mortos uma reciprocidade, pois recaía aos vivos a necessidade de realizar as encomendações e as orações pela alma do morto, intercedendo por eles, facilitando a integração no *post-mortem* e a salvação; e, aos mortos, a função de auxiliar os vivos numa relação de sociabilidade na outra vida.¹⁸⁷ Nesse caso, as boas ações dos vivos para com os seus mortos contariam a seu favor quando chegasse a hora de sua prestação de contas. Os laços de solidariedade entre os vivos e os mortos nos mostram que, se não fosse a relação entre ambos, as estratégias testamentais seriam inviáveis de serem realizadas. Portanto, a manutenção desses espaços e a utilização em torno dessa relação mostram-se profícuas e, por meio delas, viabiliza-se a realização de sufrágios no que tange à “boa morte”.

De acordo com Regina Mendes de Araújo, a pompa fúnebre pode ser entendida como tudo o que fazia parte das cerimônias que envolviam o sepultamento do morto, desde o seu cortejo, contendo a presença dos membros da igreja, passando por suas indumentárias e pelos ofícios realizados.¹⁸⁸ Em nossa concepção, diferentemente da autora, a pompa fúnebre, sendo aquilo que se distingue dos demais atos em um funeral, ocorre desde a feitura do testamento, e nele, permeando o interesse pela distinção, em todas as disposições espirituais do testador.

Todavia, aproximando-se da visão de Araújo, era justamente durante o cortejo fúnebre, conforme foi dito, que a exteriorização hierárquica do defunto se tornava mais evidente, pois, afinal, as cerimônias fúnebres eram acontecimentos essenciais para a vida social.¹⁸⁹ Destarte, ao longo desse capítulo mostramos que a presença da pompa fúnebre poderia estar presente em várias ocasiões nos rituais funerários. Caso não aparecesse a todo instante, cabia ao testador destacar determinados ritos frente aos demais. Se pensarmos a partir do ponto de vista da autora, que somente considera a presença de pompa fúnebre nos cortejos, não seria possível observar as demais práticas hierárquicas que perpassavam por toda a ritualização funerária e, conseqüentemente, contribuiriam para a ascensão espiritual e social da alma e memória do morto.

¹⁸⁷ BORGES, Célia Maia. **Escravos e libertos nas irmandades do Rosário**: Devoção e Solidariedade em Minas Gerais, séculos XVIII e XIX. Juiz de Fora: Editora da UFJF, 2005, p. 168.

¹⁸⁸ ARAÚJO, Regina Mendes de. 2008. *Op. Cit.*, p. 134.

¹⁸⁹ RODRIGUES, Claudia. 1997. *Op. Cit.*, p. 222.

Além da quantidade acentuada de membros eclesiásticos e instituições leigas, outros elementos são indicativos de distinção no cortejo fúnebre. Uma delas seria a estrutura utilizada para carregar o corpo até a sepultura. Em nossa documentação, poucos foram os forros que fizeram menção a esse respeito. Dos 53 testamentos analisados, cinco testadores mencionaram que seriam transportados pelo esquife de suas respectivas irmandades. O esquife da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário foi solicitado pelo preto forro Gonçalo dos Santos – solteiro e sem filhos, natural da Costa da Mina –,¹⁹⁰ pelo preto forro Miguel Rosalles,¹⁹¹ pela preta forra Jozefa da Silva¹⁹² e pela preta forra Izabel – casada com o preto forro João Carvalho da Silva, sem filho, natural da Angola.¹⁹³ Outro esquife, da Confraria de São Francisco dos Pardos, foi pedido pela preta forra Roza Maria de Carvalho, para ser utilizado em sua condução até a sepultura.¹⁹⁴

Apesar de não termos informações a respeito da qualidade desses esquifes, esses forros, em testamento, destacaram os meios pelos quais os seus corpos seriam transportados até a sepultura, sendo assim, não correndo o risco de serem conduzidos de um modo inferior, como por meio de uma rede ou esteira, confiando à sua irmandade o bom cuidado na condução do seu cadáver.

Nos cortejos, o esquife era bastante visível para todos, pois era por meio dele que o corpo seria carregado até a cova. A depender da condição social do morto, esses recursos contribuiriam para a construção da memória do falecido. Afinal, entre a multidão, todos estariam observando os detalhes, sobretudo os curiosos, atentos aos acontecimentos cotidianos. Esse suporte era um importante instrumento, portanto, para demonstrar a exteriorização do morto no cortejo fúnebre; e, no momento da morte, auxiliaria nas práticas de ascensão social. Para os forros, ser carregado em um esquife bem quisto socialmente demonstraria prestígio, distanciando-os daqueles, por exemplo, que tiveram somente uma esteira para enrolar o corpo. Requer salientar que, inclusive, o uso de um esquife de determinada irmandade também era importante para a alma do morto, pois acreditava-se que a proteção do santo de devoção da irmandade auxiliaria na obtenção de sua ascensão espiritual.

A presença da pompa é marcante em torno do cortejo fúnebre, devido ao momento em que o morto se torna o centro das atenções em sua última aparição social. Era nessa ocasião que as suas conquistas alcançadas em vida se tornariam mais visíveis aos olhares públicos,

¹⁹⁰ AHCSM: 1º Ofício. Testamento de Gonçalo dos Santos. Ano de 1756. Livro 50.

¹⁹¹ AHCSM: 1º Ofício. Testamento de Miguel Rosalles. Ano de 1768. Livro 55.

¹⁹² AHCSM: 1º Ofício. Testamento de Jozefa da Silva. Ano de 1783. Livro 47.

¹⁹³ AHCSM: 1º Ofício. Testamento de Izabel. Ano de 1756. Livro 53.

¹⁹⁴ AHCSM: 1º Ofício. Testamento de Roza Maria de Carvalho. Ano de 1772. Livro 69.

alavancadas por toda a sua exteriorização realizada durante o cortejo. Além dessa exposição, a ocasião do cortejo fúnebre era fundamental ao testador, por meio de suas estratégias, conforme buscamos mostrar, ao arquitetar os meios necessários para a obtenção da salvação da alma, conseguindo ascender espiritualmente. Por meio da pompa fúnebre, para além de demonstrar a posição social ocupada em vida, a exposição pública era o principal momento para consolidar a memória que o morto gostaria de legar de si ao meio social em que estava inserido, favorecendo a ascensão social e, portanto, garantindo ao forro uma “boa morte”.

c) Locais de sepultamentos

Findando o cortejo fúnebre do morto, em sua última demonstração social frente aos vivos, a proximidade de outra etapa importante nos rituais funerários estava por vir. O corpo era encaminhado para repousar em sua última morada.¹⁹⁵ Apesar dessa ruptura, o morto permaneceria contíguo ao convívio dos vivos. Essa proximidade entre os vivos e os mortos, na América portuguesa do século XVIII, era necessária para os testadores obterem uma “boa morte”. Sendo assim, as relações de proximidades exploradas nas estratégias testamentais, devido ao contato entre os vivos e os mortos, trariam benefícios para ambos no *post-mortem*. Afinal, quando a alma do morto conseguisse ascender ao Paraíso, mediante os sufrágios realizados pelos vivos, os mesmos poderiam auxiliar os que permaneciam no mundo terreno e que o ajudaram na salvação da alma, intercedendo por eles.

Na Antiguidade, conforme aponta Philippe Ariès, apesar da familiaridade em relação à morte, os vivos temiam partilhar a “vizinhança” com os mortos, e, assim, os mantinham sepultados em locais distantes. Apesar das venerações que ocorriam nos túmulos, o culto aos mortos era para que os defuntos não retornassem para atormentar os vivos. Sendo assim, acreditavam que era necessário manter separada a morada dos vivos e dos mortos pois, se estivessem muito próximos, “poderiam poluir os vivos”. É por essa razão que nesse período os cemitérios eram sempre construídos fora das cidades. Todavia, a repugnância frente à proximidade dos mortos logo decaiu entre os antigos cristãos, primeiramente na África e, logo depois, em Roma. Segundo o autor, “daí por diante e durante muito tempo, até o século XVIII, os mortos deixaram de fazer medo aos vivos, e uns e outros coabitaram os mesmos lugares, por

¹⁹⁵ Para Milra Bravo, o sepultamento seria o ponto culminante dentre os demais ritos fúnebres no “bem morrer” católico. BRAVO, Milra. 2014. *Op. Cit.*, p. 137.

trás dos mesmos muros”.¹⁹⁶ Com essa modificação de mentalidade, ambos saíram favorecidos, vivos e mortos, permitindo o auxílio mútuo entre si, na elaboração de estratégias visando uma “boa morte”.

A mudança de concepção desses cristãos, segundo o historiador francês, foi alterada por conta de dois motivos. O primeiro foi devido à crença popular de que a violação da sepultura, comprometeria o despertar do morto, a sua ressurreição ao lado de Deus, no último dia, para a sua vida eterna. Deste modo, com um corpo distante, sem a proteção dos vivos, temiam que algo ocorresse que inviabilizasse a salvação da alma de seus mortos. E o segundo motivo que justificaria o interesse nos sepultamentos próximos aos vivos, considerado o mais importante na concepção de Philippe Ariès, seria a inumação *ad sanctos*, isso é, a inumação próxima aos santos para assegurar que estes estariam protegendo o corpo do morto até o momento do julgamento no *post mortem*.¹⁹⁷

Com a expansão dessa premissa, o corpo do morto passaria a ter uma relação de proximidade com os vivos.¹⁹⁸ As duas visões supracitadas contribuíram, portanto, para que os interiores das igrejas e as demais instituições religiosas se tornassem os principais locais escolhidos para a sepultura do morto, por viabilizarem a segurança do corpo e a proximidade em relação aos santos. Destarte, entre as estratégias para “bem morrer”, o corpo do morto precisaria ser sepultado em local sagrado.¹⁹⁹ O risco de morrer sem sepultura e os demais ritos fúnebres não somente atrapalharia a alma do morto, inviabilizando e/ou dificultando a sua salvação; como, também, poderia ser prejudicial aos vivos, pois a alma que não era integrada ao mundo dos mortos, devido à sua não inumação, ficaria inquieta, presa no mundo terreno, como uma alma penada, prejudicando os vivos. De acordo Arnold Van Gennep:

Os indivíduos para os quais não foram executados os ritos fúnebres, assim como crianças não batizadas ou que não receberam nome, ou não foram iniciadas, são destinados a uma existência lamentável, sem poder jamais penetrar no mundo dos mortos nem se agregarem à sociedade aí constituída. São os mortos mais perigosos, porque desejariam reagregar-se ao mundo dos vivos, mas não podendo fazê-lo conduzem-se como estrangeiros hostis. Não dispõem dos meios de subsistência que os outros mortos encontram em seu mundo, e por conseguinte devem procurá-los a custa dos vivos. Além disso, estes mortos sem lar e nem lugar sentem frequentemente um amargo desejo de vingança. Deste modo, os ritos dos funerais são ao mesmo tempo ritos utilitários de grande alcance, que ajudam a livrar os sobreviventes de inimigos eternos.²⁰⁰

¹⁹⁶ ARIÈS, Philippe. 2014. *Op. Cit.*, pp. 39 - 41.

¹⁹⁷ *Ibidem*, pp. 43 - 44.

¹⁹⁸ RODRIGUES, Claudia. 1997. *Op. Cit.*, p. 224.

¹⁹⁹ REIS, João José. 1991. *Op. Cit.*, p. 213.

²⁰⁰ GUENNEP, Arnold Van. 2011. *Op. Cit.*, p. 138.

Dentre todos os mortos, os sem sepultura eram justamente os mais temidos pelos vivos, conforme destaca João José Reis.²⁰¹ O que nos leva a considerar, novamente, que os ritos fúnebres são realizados em benefícios não somente dos mortos, mas, também, para os vivos. As realizações dos rituais funerários tornavam ainda mais próxima a conexão entre o mundo dos vivos e o mundo dos mortos, por meio de uma relação harmoniosa, para que ninguém saísse prejudicado. Portanto, quando um testamento era feito, as últimas vontades do indivíduo eram atendidas da melhor forma possível, sobretudo no que tange aos seus rituais funerários.

Considerando a relação inerente entre os vivos e os mortos, especificamente no que tange à sepultura, o local de morada do morto funcionaria como um importante mecanismo de memória, na medida em que conectaria o mundo dos vivos e o mundo dos mortos em um único pensamento: a morte. Lembrar de um ente querido que tenha falecido, ao observar a sua sepultura, faria a pessoa refletir acerca da finitude da vida. Esse breve instante de reflexão fomentaria que o vivo, pensando no morto, fizesse orações em sua intenção. As palavras de orações ao morto o auxiliam no além-mundo, contribuindo para a abreviação de suas penas, caso estivesse no Purgatório, para que pudesse ascender espiritualmente. Com a alma já salva, o falecido retribuiria quando fosse necessário.

Através de suas estratégias testamentais, o indivíduo solicitava sepultamento em determinado local que fosse favorável à sua salvação, mediante seus recursos e orientações valorativas, a fim de se manter constantemente próximo aos vivos, permitindo a prática de sociabilidade. Por conta de tudo isso era tão necessário um sepultamento digno e cristão ao morto, preferencialmente, o mais próximo possível dos altares das Igrejas e, assim, próximo do convívio dos vivos. A sepultura detinha uma importância primordial entre os ritos fúnebres, sendo assim, no testamento, as estratégias para a escolha de última morada tinham que ser eficientes, pois um erro referente a este rito funerário poderia colocar em risco os demais, arruinando o planejamento em torno do testamento. Um resultado negativo não somente atrapalharia as intenções do morto, como não daria condições aos vivos de pensarem sobre a morte, refletir acerca de suas práticas e ganhar aliados no que tange às práticas de “bem morrer”.

Com o êxito das estratégias em torno do sepultamento, a alma do morto estaria ainda mais fortalecida para conseguir ascender espiritualmente e, após receber auxílio dos vivos, seria capaz de retribuir por terem realizados as suas vontades e mantido viva a sua presença entre eles. A lembrança do morto, fruto da construção da imagem que o mesmo gostaria de legar em testamento, contribuiria com a salvação da alma, além de para ascensão social de sua memória,

²⁰¹ REIS, João José. 1991. *Op. Cit.*, p. 213.

fazendo com que fosse preservada entre os vivos. Para os alforriados, seguindo tais premissas garantiriam a salvação da alma e a mobilidade social no momento da morte, garantindo, assim, os meios necessários para uma “boa morte”.

Por todos esses motivos que o sepultamento na Igreja passou a ser tão importante para o cristão, sendo tal prática fundamental e passível de deixar consequências no mundo dos vivos e no mundo dos mortos. Consoante João José Reis, referente à inumação do corpo:

“Ser enterrado na Igreja era também uma forma de não romper totalmente com o mundo dos vivos, inclusive para que estes, em suas orações, não esquecessem os que haviam partido. Os mortos se instalavam nos mesmos templos que tinham frequentado ao longo da via. Eles residiam no centro de decisões da comunidade, decisões que testemunhavam e que talvez propiciassem. Pois as igrejas brasileiras serviam de salas de aula, de recinto eleitoral, de auditório para tribunais de júri e discussões políticas. Ali se celebravam os momentos maiores do ciclo da vida – batismo, casamento e morte. Ali, no interior daquelas altivas construções coloniais, os mortos estavam integrados à dinâmica da vida”.²⁰²

Os mortos, portanto, se faziam presentes em um mundo que não mais era o deles. Por meio de seus testamentos faziam-se próximos dos vivos, orientando-os, além de, constantemente através das sepulturas no interior das instituições eclesiásticas induzirem a lembrança nos vivos, contribuindo para que os mesmos fizessem orações aos seus mortos que, muitas vezes, dependiam dessas orações e missas para que pudessem escapar das punições do Purgatório, conforme veremos mais a frente. Assim, a feitura do testamento contribuiria para a manutenção da memória do morto entre os vivos, de modo que eles não fossem esquecidos e tivessem as suas vontades e mandos realizados por aqueles que ficaram. Dessa forma, pelo testamento seria possível reforçar a influência e as relações adquiridas no curso da vida.

A prática de sociabilidade entre os vivos e os mortos viabilizaria maiores possibilidades de estratégias, no qual a ascensão espiritual e social dos alforriados, no momento da morte, figuraria para eles como a consolidação de suas estratégias de “bem morrer”, obtidos por meio da salvação da alma e do constante afastamento do passado escravo, inclusive no momento da morte. A consolidação dessa relação de sociabilidade, que culminaria no fracasso ou êxito dos alforriados, se deu, antes de tudo, pela escolha do testador de seu local de sepultura, fomentando a sua presença, mesmo que em pensamento, entre os vivos. Considerando a relevância da sepultura no desencadeamento dessas relações que transpassam as fronteiras do Além, podemos

²⁰²*Ibidem*, p. 214.

observar nas *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*, as suas considerações sobre essa prática:

“É costume pio, antigo e louvável na Igreja Católica enterrarem-se os corpos dos fiéis cristãos defuntos nas igrejas e cemitérios delas; porque, como são lugares a que todos os fiéis concorrem para ouvir e assistir às missas e ofícios divinos e orações tendo à vista as sepulturas, se lembrarão de encomendar a Deus Nosso Senhor as almas dos ditos defuntos, especialmente dos seus, para que mais cedo sejam livres das penas do purgatório, e se não esquecerão da morte, antes lhes será aos vivos mui proveitoso ter memória dela nas sepulturas. Portanto, ordenamos e mandamos que todos os fiéis que neste nosso arcebispado falecerem sejam enterrados nas igrejas ou cemitérios, e não em lugares não-sagrados, ainda que eles assim o mandem, porque esta sua disposição, como torpe e menos rigorosa, se não deve cumprir”.²⁰³

Ao considerar a constituição sinodal do arcebispo Dom Sebastião Monteiro da Vide, o ato de ser sepultado no interior de igrejas e demais instituições religiosas, sendo de grande relevância tanto para os vivos, quanto para os mortos, atuaria como uma premissa de um “local de memória”.²⁰⁴ Desse modo, o sepultamento no interior das igrejas funcionaria como um *memento mori*, subvencionando a relação construída entre os vivos e os mortos, fator determinante para uma “boa morte”.

Todavia, ao mesmo tempo em que as *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia* diziam que todo fiel católico deveria ser sepultado em campo santo, também mencionavam aqueles que não poderiam ter seus corpos inumados em terrenos sagrados da Igreja Católica. A seguir, arrolamos aqueles que estavam destituídos desse costume pio:

- I. Não se dará sepultura eclesiástica aos judeus, hereges, cismáticos e apóstatas da nossa santa fé que a Igreja tem julgado por tais ou por outra via for notório que o são, nem aos que os favorecem ou defendem.
- II. Aos blasfemos manifestos de Deus Nosso Senhor, da sacratíssima Virgem Nossa Senhora ou dos santos, não constando que morreram penitentes com manifestos sinais de contrição e arrependimento.
- III. Aos que, estado em seu juízo perfeito, por desesperação ou ira, voluntariamente se matarem ou mandarem matar, morrendo também sem sinais de arrependimento.
- IV. Aos que entram em desafios públicos ou particulares e morrerem neles, ainda que morram arrependidos e confessados, e aos padrinhos que nos tais desafios morrerem.

²⁰³ VIDE, D. Sebastião Monteiro da. 2010. *Op. Cit.*, p. 441.

²⁰⁴ Por meio do conceito de lugares de memória de Pierre Nora, podemos compreender como um local em que determinada memória é cristalizada, fomentando nesse ambiente um espaço de manutenção e preservação de uma memória que funcionaria como um mecanismo de lembrança na sociedade. Cf. NORA, Pierre. Entre Memória e História: A problemática dos lugares. In: **Projeto História**. São Paulo: PUC – SP, N° 10, Dez., 1993.

V. Aos manifestos usuários, tidos e havidos por tais, salvo se na hora da morte mostrarem sinais de arrependimento e restituírem ou mandarem restituir as onzenas, ou derem caução suficiente na forma de direito.

VI. Aos manifestos roubadores ou violadores das igrejas e de seus bens que morrerem sem a penitência e satisfação da vida.

VII. Aos públicos excomungados de excomunhão maior, aos notórios percussores de clérigos declarados por tais, aos nomeadamente interditos e aos que está em vida proibido o ingresso da igreja, salvo na hora de sua morte derem sinais de contrição e arrependimento, ou fizerem cessar a causa por que estavam censurados, quanto for em sua mão, porque, em tal caso, poderão ainda depois de mortos, ser absoltos da censura e depois da absolvição enterrados em sagrado.

VIII. Aos religiosos professos que no tempo de sua morte constar manifestamente de têm bens próprios contra as regras de sua religião e os não quiserem renunciar.

IX. Aos que, por sua culpa, e sem licença e conselho de seus párocos, se deixam de confessar ou comungar naquele ano pela obrigação da igreja e falecerem sem sinais de verdadeira contrição; porém, havendo dúvida e não constando manifestamente que deixaram de se confessar ou comungar, se lhes não denegará a sepultura.

X. Aos infiéis e pagãos que nunca receberam nem pediram o sacramento do batismo; mas não se lhes negará eclesiástica sepultura constando por prova legítima, ao menos de duas testemunhas fidedigna, que na hora da morte clara e expressamente pediram batismo.

XI. As crianças que não foram batizadas, posto que seus pais sejam ou fossem cristão”.²⁰⁵

Dentre diversas premissas, a sepultura eclesiástica seria negada caso o indivíduo se enquadrasse em uma dessas categorias proibitivas, como os judeus – por terem eles uma religião diferente da católica –; os pagãos; os hereges; os suicidas; aqueles que furtavam os bens da igreja; os excomungados; e religiosos que enriqueciam e/ou não renegavam seus bens – quando deveriam seguir os votos de pobreza –; dentre outros. Apesar desse conjunto de diretrizes, Dom Sebastião Monteiro da Vide recomendava que, no caso de dúvida a respeito de determinada ação empreendida, “antes se inclinem a concedê-la que a negá-la”.²⁰⁶

A sepultura dentro do templo sagrado tinha duas funções para os vivos: proporcionar aos mesmos uma reflexão a respeito da morte, da finitude da vida, e da necessidade de preparar-se para esse momento; mostrar a todos os fiéis qual seria o destino daqueles que se enquadrassem em um dessas categorias proibitivas, não tendo a igreja como morada final, pois, “[...] vendo os vivos que a Igreja castiga aos que cometeram em vida tão graves e enormes pecados, separando-os, depois de mortos, da comunicação e ajuntamento dos fiéis, se abstenham de cometer semelhantes casos [...]”.²⁰⁷ Portanto, aos mortos, a norma permitia ou

²⁰⁵ VIDE, D. Sebastião Monteiro da. 2010. *Op. Cit.*, pp. 446 - 448.

²⁰⁶ *Ibidem*, p. 449.

²⁰⁷ *Ibidem*, p. 446.

excluía aqueles que teriam ou não direito ao sepultamento eclesiástico; aos vivos, a função era nitidamente pedagógica, proporcionando o ensinamento cristão para os fiéis.

Se o sepultamento no interior do templo ou em seu adro possuía um importante mecanismo de memória, para que os vivos lembrassem de seus mortos e por eles intercedessem; para aqueles que tinham a sepultura eclesiástica negada, restava apenas o esquecimento, conforme descreve Dom Sebastião Monteiro da Vide: “E pelo defunto que for enterrado fora do sagrado se não dirá missa, nem farão officios, nem por ele se receberá beneficio algum, nem orará, nem rezará publicamente”.²⁰⁸ Portanto, essas pessoas teriam uma “má morte”, pois estariam sem a possibilidade de ascender espiritualmente e socialmente.

Considerando os homens e mulheres alforriados, o sepultamento fora do espaço da Igreja – o interior e o adro – impossibilitaria o êxito de suas estratégias em torno da “boa morte” e, sobretudo, prejudicaria as demais estratégias tecidas ao longo do curso da vida no que tange ao constante processo de afastamento do passado escravo, pois, no fim da vida, ao morrer, não conseguiria estabelecer relações com os vivos, sendo legado a uma mobilidade social e espiritual descendente, tendo sua memória apagada no mundo dos vivos e, certamente, tendo a alma condenada ao Inferno.

É de se notar que o costume de sepultar no interior da Igreja ou em seu adro, ou seja, nos locais em torno do templo, estava difundida na América portuguesa. Nas próprias *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*, o arcebispo menciona a respeito desse costume, no qual se fez presente a menção a respeito do local de sepultamento nos testamentos analisados. Entretanto, em teoria, o sepultamento dentro do templo religioso não era aprovado pela Igreja. Conforme Philippe Ariès, em muitos decretos promulgados em concílios, havia a distinção entre os espaços no interior da Igreja e aqueles ao seu redor, assim, a premissa dessas regulações:

“[...] persistiram durante séculos distinguindo a igreja do espaço consagrado em torno dela. Enquanto impunham a obrigação de enterrar ao lado da Igreja, não paravam de reiterar a proibição de enterrar no seu interior, sob a reserva de algumas exceções em favor dos padres, bispos, monges e alguns leigos privilegiados: exceções que se tornaram imediatamente regra”.²⁰⁹

Reiterando, o que foi até então visto como exceção, acabou por torna-se regra no Ocidente cristão. Apesar das tentativas de coíberem a prática de sepultamentos no interior de

²⁰⁸*Ibidem*, p. 450.

²⁰⁹ ARIÈS, Philippe. 2014. *Op. Cit.*, p. 61.

igrejas, Philippe Ariès defende que a constante repetição de críticas a esse respeito, do século V ao XVIII, com pouca variante de conteúdo, demonstra que tal situação difundiu-se e constituiu-se na preferência daqueles que redigiam testamento e possuíam recursos financeiros para arcar com os custos de um sepultamento desse tipo.²¹⁰ Sendo assim, essa estratégia foi utilizada, mediante os recursos e orientações valorativas de cada indivíduo frente às próprias fraturas do sistema, explorando o universo de possibilidades, visando fomentar a ascensão espiritual e social dos alforriados, para lograrem uma “boa morte”.

Na Capitania de Minas Gerais, o sepultamento também ocorria constantemente no interior das igrejas ou em seus adros. Os testamentos dos homens e mulheres alforriados do Termo de Mariana, em sua maioria, tinham a indicação do local designado para a inumação. Cabe ressaltar que, por lidar com testamento, estamos tratando do âmbito do planejamento. Por conta disso, pode ser que os corpos dos testadores não fossem sepultados nos locais que eles queriam. Todavia, para que a última vontade não ocorresse de forma adequada, algum tipo de empecilho deveria existir, e cabia aos vivos resolver o problema de uma forma que não atrapalhassem as ordens contidas na documentação referente ao funeral.

Prosseguindo, nessa próxima etapa dos ritos fúnebres, podemos nos debruçar nas fontes e conhecer os locais que foram escolhidos pelos testadores para serem as suas últimas moradas, por considera-los adequados no âmbito de suas estratégias para “bem morrer”.

Após a realização dos demais ritos, chega o momento do sepultamento de Jozefa da Silva. Em seu testamento, ela diz: “meu corpo será sepultado na Capela de Nossa Senhora do Rosário desta cidade de cuja Irmandade sou irmã”.²¹¹ O local desejado pela preta forra foi uma cova sob a responsabilidade de uma de suas irmandades. Era grande a preocupação que os alforriados tinham em informar onde deveria ocorrer a inumação de seu corpo. Assim, na feitura do testamento era de muita importância mencionar a localização em que seria realizado o sepultamento do corpo, pois esta seria a sua última morada e, assim, se consolidariam as estratégias em torno da relação entre os vivos e os mortos.

As escolhas dos lugares onde os testadores deveriam ser enterrados não era feita de forma aleatória. No caso da preta forra Jozefa da Silva, por exemplo, a mesma, dentre as irmandades em que era irmã, solicitou a Capela de Nossa Senhora do Rosário para o seu descanso final. Embora estivesse inserida em várias irmandades, na hora da morte indicou apenas um local como opção para ser inumada. Tal escolha pode ter sido motivada pela sua devoção à santa e/ou por ter condições financeiras de ocupar uma melhor posição nesse espaço,

²¹⁰ *Ibidem*, p. 63.

²¹¹ AHCSM: 1º Ofício. Testamento de Jozefa da Silva. Ano de 1783. Livro 47, f. 20v.

de modo que a sua sepultura estivesse mais próxima do contato com os vivos, favorecendo as estratégias para “bem morrer”, sendo, portanto, mais vantajoso intentar a sepultura nesse local do que nos de outras irmandades. Não sabemos exatamente o motivo de sua escolha. Todavia, ao optar por um determinado lugar frente à uma variedade de opções, acreditamos que, ademais da situação financeira em que ela se encontrava e de seus interesses pessoais, a escolha deve ter sido motivada visando obter êxito nas suas últimas vontades.

Antonio Alvares da Silva, preto forro, natural da Costa da Mina, foi casado com a preta forra Joana do Espírito Santo, com a qual não teve filhos. Em seu testamento, de 10 de fevereiro de 1756, redigiu suas últimas vontades estando “doente de cama”. Pediu que seu corpo fosse amortalhado em hábito de São Francisco ou, na falta do mesmo, podendo ser em outro. Após ter solicitado a missa de corpo presente, pediu que o acompanhassem à sepultura o seu reverendo vigário, além de quatro irmandades, a de São Benedito, a das Almas, a do Santíssimo Sacramento e a de Nossa Senhora do Rosário. Cabe destacar que o preto forro somente era irmão da primeira. Após o seu cortejo, instruiu o seguinte: “meu corpo será sepultado nesta Matriz”.²¹² O forro, após solicitar os seus ritos fúnebres, no momento da sepultura almejou que várias irmandades o conduzissem em cortejo até a sua última morada. Nota-se que, apesar do mesmo somente ser irmão da irmandade de São Benedito, ele queria a presença de outras três durante o cortejo e inumação de seu corpo.

Destacamos anteriormente, que um cortejo fúnebre pomposo ocorria com um número significativo de pessoas e membros da Igreja conduzindo o corpo à sepultura. Aqui a estratégia do preto forro aparentou justamente ser essa. Um número significativo de membros eclesiásticos pode denotar prestígio, além dos testadores considerarem que a quantia fosse necessária para ajudar nas remissões dos pecados, que na consciência de Antonio poderiam ser muitos, o que justificaria, nesse caso, que ele almejasse que um número maior de pessoas fizesse pedidos de intenções pela sua alma.

Também cabe destacar que, dentre as irmandades escolhidas para conduzir o corpo à sepultura em que o mesmo não era irmão estão a das Almas e a do Santíssimo Sacramento, duas irmandades da elite branca de Minas Gerais.²¹³ Ou seja, mesmo não sendo integrante dessas instituições leigas, na hora da morte, pelo menos, intentou que as duas irmandades comparecessem em seu cortejo e sepultamento, auxiliando no seu processo de ascensão espiritual da alma e, também, na majoração de sua memória no momento da morte, concedendo,

²¹² AHCSM: 1º Ofício. Testamento de Antonio Alvares da Silva. Ano de 1756. Livro 55, f. 91v.

²¹³ Cf. CAMPOS, Adalgisa Arantes. 2006. *Op. Cit.*, p. 14.

assim, possibilidades de ascensão social. O pedido para ser sepultado na Igreja Matriz, a principal construção arquitetônica da Igreja na região, é uma evidência desse seu interesse.

Outro caso que podemos observar é o da preta forra Catharina Correa, solteira, natural de Cabo Verde. Tendo realizado seu testamento em 5 de novembro de 1777, pediu que “meu corpo será sepultado na Capela da Confraria de São Francisco dos pardos”.²¹⁴ Nota-se que o pedido da preta forra era de ser sepultada em uma capela que, ao menos em nome, era destinada aos pardos. A sua estratégia de ser inumada nesse espaço conota a intenção de no momento da morte distanciar-se das características do cativo, sobretudo, considerando o termo “preto”, referenciado à ela em seu testamento, o que comumente indicaria uma pessoa advinda da África. Dessa forma, aproximar-se de uma irmandade destinadas aos “pardo” poderia melhorar a sua condição social pois, apesar de ainda designar um indivíduo de cor, tal qualidade estava acima do africano, devido ao uso desse termo ser empregado àqueles indivíduos com maior integração na América Portuguesa. Portanto, por meio das atitudes diante da morte, a sepultura em solo sagrado permitiria melhores chances de uma ascensão espiritual e a inumação em uma irmandade com status superior à condição social que o morto tinha em vida fomentaria a ascensão social da sua memória no momento a morte.

Na tabela abaixo, arrolamos os locais de sepultamentos que foram solicitados pelos alforriados para serem as suas últimas moradas. Dos 53 testamentos analisados, em cinco não conseguimos identificar as informações referente à sepultura, pois estava ilegível na documentação. Sendo assim, listamos o total de 48 testamentos para viabilizar nossa análise.

Tabela 8: Os locais escolhidos para a sepultura (1727-1783)²¹⁵

Locais de sepultamento	Número	%
Igreja Matriz	10	19,64%
Capela de Nossa Senhora do Rosário	6	11,76%
Igreja Nossa Senhora do Rosário dos Pretos	6	11,76%
Capela de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos	5	9,80%
Igreja Nossa Senhora do Rosário	5	9,80%

²¹⁴ AHCSM: 1º Ofício. Testamento de Catharina Correa. Ano de 1777. Livro 54, f. 90v.

²¹⁵ Nota-se que há uma diferença quando informam em testamento a respeito de irmandades “dos pretos” e “dos pardos”. Em pesquisas sobre as irmandades, tais aspectos são apontados, pois conotam as qualidades dos indivíduos que levantaram o prédio e congregam nessa instituição. Dessa forma, existiria uma distinção entre as irmandades em virtude da qualidade dos indivíduos que nelas estão inseridas. O termo capela e igreja são diferentes entre si, por conotarem diferentes unidades administrativas envolvendo as atribuições eclesiásticas, assim como, características e peculiaridades diversificadas entre cada uma delas.

Capela de São Benedito	2	3,92%
Capela de São Bento	2	3,92%
“Na freguesia onde falecer”	5	9,80%
Capela de Santo Antônio	1	1,96%
Capela de Nossa Senhora da Glória	1	1,96%
Capela de Nossa Senhora da Conceição	1	1,96%
Capela de Santa Ana	1	1,96%
Capela da Confraria de São Francisco dos Pardos	1	1,96%
Igreja de São Sebastião	1	1,96%
Na Sé	1	1,96%
Igreja não especificada	1	1,96%
Não informa	2	3,92%
Total*	51	100%

Fonte: Livros de testamentos do 1º Ofício da Casa Setecentista de Mariana, n°: 47, 49, 50, 51, 52, 53, 54, 55, 59, 60, 62, 63, 64, 69, 71.

*O número total é maior que os 48 testamentos mencionados, pois é comum que um determinado testador solicite mais de um local como possibilidade para ser sepultado.

Os testadores forros do Termo de Mariana escolheram diversos templos religiosos para serem inumados. Nesses espaços funcionavam as irmandades, responsáveis por cuidarem das práticas funerárias e, sobretudo, por garantir um sepultamento digno aos irmãos defuntos, mediante os valores pagos advindos dos testamentos. Os homens e as mulheres alforriados, em sua maioria, tinham a preferência pela sepultura em algumas das inúmeras capelas e igrejas de Minas Gerais, tendo a de Nossa Senhora do Rosário como principal templo de devoção.²¹⁶ Somando todos esses testamentos, incluindo as instituições especificamente destinadas aos pretos e aquelas que não especificaram a qualidade/condição social de seus membros (seriam irmandades mistas?), totalizam um pouco mais de 43%, ou seja, quase a metade dos locais de interesses dos testadores para serem inumados. Dentre essas invocações, a preferência foi para a Capela de Nossa Senhora do Rosário e a Igreja de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos, cada uma totalizando a mesma quantidade de citações, 11,76%.

Com um número significativo de testadores indicando que gostariam de ser sepultados, encontra-se a Igreja Matriz, com 19,64% do total. Por ser a sede administrativa da Igreja,

²¹⁶ De acordo com Célia Maia Borges, as irmandades com invocação a Nossa Senhora do Rosário foram as mais numerosas na Capitania de Minas Gerais. Em sua pesquisa, ela computou 63 irmandades destinadas à santa. A primeira irmandade do Rosário data de fins do século XVII, atingindo o seu ápice de crescimento no decorrer do século XVIII. No século XIX, começa a decair. Cf. BORGES, Célia Maia. 2005. *Op. Cit.*, p. 21.

comumente uma construção arquitetônica maior que as demais, podemos considerar que haveria um número maior de covas disponíveis para novas inumações. Assim, a sepultura nesse lugar viria a ser mais garantida que as em outros lugares – que detinham espaços menores para sepultamento –, evitando as incertezas na documentação quanto ao local de última morada.

A preocupação referente ao local de sepultamento fica em evidência quando os forros apontam dois lugares para o sepultamento do corpo, com o receio de haver ausência de vaga para o corpo em um deles, ou para caso estivesse em um local distante do informado no momento da morte, o que dificultaria a inumação. Por conta disso, para evitar possíveis dúvidas, alguns alforriados, precaveram-se a esse respeito, a fim de não prejudicar esse rito tão importante para os vivos e os mortos. Indicando mais de um possível local de sepultamento, podemos destacar o caso da preta forra Anna Lopes, que informou que deveria ser sepultada “na Matriz ou na Capela de onde eu falecer”²¹⁷ e o da preta forra Elena Moreyra da Silva, direcionando que seu corpo deveria ser sepultado na “Matriz ou Capela onde for seu falecimento”.²¹⁸ Deste modo, indicando um local genérico, abriria brechas para se considerar o local mais próximo para o sepultamento em solo sagrado, caso estivesse distante de sua origem.

O índice elevado de sepulturas no espaço da Igreja Matriz também é algo a ser considerado pois, no interior das igrejas, os seus alterais laterais estavam sob a administração de alguma irmandade, possivelmente tendo sepulturas em sua proximidade. Sendo assim, o morto teria um duplo benefício: o primeiro devido ao fato de ser sepultado na tumba da irmandade do santo ou da santa que era devoto e, o outro, por estar ter sua última morada em um local de prestígio, na Igreja Matriz da região. Esses dois benefícios seriam fatores fundamentais para que esses alforriados obtivessem uma “boa morte”, por meio da ascensão espiritual da alma e da ascensão social da memória no momento da morte.

As demais capelas e igrejas arroladas na tabela tiveram um índice menor de pedidos de inumação. Todavia, apesar de pouca expressividade numérica, os dados coletados demonstram a variedade de possibilidades que os forros testadores do Termo de Mariana poderiam dispor ao seu favor, mediante os recursos e orientações valorativas. Neste caso, mesmo havendo determinadas preferências quanto ao sepultamento, outros locais também apareciam como viáveis, permitindo mostrar que, entre os forros, havia um leque de possibilidades de escolhas, a depender do acesso aos mesmos nessas instituições religiosas.

Em dois testamentos, um homem e uma mulher, ambos pretos forros, não informaram em suas últimas vontades o local que deveria ocorrer o sepultamento. Analisando o caso

²¹⁷ AHCSM: 1º Ofício. Testamento de Anna Lopes. Ano de 1753. Livro 60,

²¹⁸ AHCSM: 1º Ofício. Testamento de Elena Moreyra da Silva. Ano de 1773. Livro 51.

específico de Antonio Pereyra da Silva, no seu testamento, datado de 23 de dezembro de 1761, algumas ausências na documentação são curiosas. Logo de início, o mesmo informa a respeito de sua condição de saúde, que não era das melhores, afinal, encontrava-se “estando de cama e com moléstia”. Entretanto, o seu testamento chama mais a atenção por aquilo que ele não diz.

Nota-se, com a leitura de suas últimas vontades, que o enfoque do testador não estava direcionado para os ritos fúnebres, pois sua maior preocupação era a de morrer sem ter cumprido as suas obrigações terrenas, o que foi enfatizado nas suas disposições testamentais. No documento, o preto forro atentou-se em deixar algumas esmolas, listar bens e, sobretudo, quitar as suas dívidas passivas. Possivelmente, o receio de deixar o mundo dos vivos, prejudicando alguém e/ou não auxiliando alguma pessoa próxima com doações e esmolas, causou certo incômodo no testador, deixando a sua consciência marcada pela culpa e impura aos interesses da salvação.

Devido à doença, imaginando que a morte viria em breve e não teria tempo hábil, direcionou sua maior preocupação no testamento em resolver as suas pendências no mundo terreno. Apesar de não diretamente adentrar as solicitações dos pedidos funerários, o alívio da consciência, com a prestação de contas com o mundo terreno, auxiliaria Antonio Pereyra da Silva a se sentir em paz consigo mesmo e, conseqüentemente, com maiores possibilidades de intentar a salvação da alma,²¹⁹ ascendendo espiritualmente. Do mesmo modo, organizando antes da morte seus bens e legados, ele passaria uma imagem de responsabilidade e organização financeira, externando um juízo positivo a seu respeito no meio em que estava inserido.

Como era casado, podemos pensar que por não ter solicitado as suas vontades pias, acreditava que sua esposa faria o necessário para que recebesse todos os sacramentos necessários, contribuindo para as suas estratégias de uma “boa morte”. Sendo assim, os vínculos entre o casal representariam a relação entre os vivos e os mortos, demonstrando novamente o fortalecimento de tal laço tão fundamental no que tange às práticas para uma “boa morte”, tanto para aqueles que se vão, quanto para aqueles que ficam aguardando também a sua própria hora de partir.

A feitura de suas últimas vontades possuía um benefício duplo, quiçá, o mais evidente demonstrando as relações entre os vivos e os mortos, sobretudo, no que tange ao amparo do futuro de sua esposa. Iremos aprofundar o restante dessa análise no capítulo seguinte, o que cabe aqui dizer é que o preto forro Antonio Pereyra da Silva realizou o seu testamento, mas não dedicou seus últimos momentos para a realização de pedidos de seus ritos, sequer mencionando

²¹⁹ MATHIAS, Carlos Leonardo Kelmer. 2015. *Op. Cit., passim*.

o local de seu sepultamento. O mesmo somente rogou pela intercessão de Santo Antônio e de dois apóstolos, especificamente, São Pedro e São Paulo.²²⁰ No que tange aos demais aspectos espirituais do testamento, nenhum rito foi pedido. Sendo assim, como já foi dito, possivelmente tendo deixado as responsabilidades pelos os ritos fúnebres aos pedidos de sua esposa, futura viúva, por confiar na mesma e saber que ela seria responsável pelo auxílio necessário para que ele tivesse uma “boa morte”. Poderíamos, então, corroborar uma espécie de estratégia coletiva entre o casal, no que tange às práticas de “bem morrer”, no qual o falecido, após ascender espiritualmente e socialmente, auxiliaria a esposa numa premissa de uma mobilidade social geracional, em que ambos se afastariam do passado escravo, além dele interceder por ela no momento da morte, estreitando ainda mais as relações de proximidades entre os vivos e os mortos.

O outro testamento que merece ser comentado é o da preta forra Quitéria Cardozo Leal que, apesar de ter definido todos os ritos funerários para si, não determinou o local onde o seu corpo deveria ser sepultado.²²¹ E, como era solteira, sem alguém que escolhesse por ela o seu local de inumação, certamente caberia à legislação eclesiástica a definição de onde seu corpo seria repousado após a morte.

Aos testadores que não tenham mencionado o local de sepultura, as *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia* tinham uma regulação que determinava como deveria se proceder. No primeiro caso mencionado, quando o morto tinha um cônjuge, o destino do morto poderia ser decidido tanto pelo cônjuge, quanto pela norma eclesiástica, dependendo, provavelmente, da viúva ou do viúvo. Seja como for, as constituições sinodais diziam que:

Conforme o direito, é permitido a todo cristão eleger sepultura a mandar enterrar seu corpo na igreja ou adro que bem lhe parecer, conforme sua vontade e devoção. Pelo que ordenamos e mandamos que cada um seja enterrado as sepultura que escolher, posto que não seja de seus antepassados nem na sua paróquia. E não elegendo sepultura, será sepultado na de seus avós e antepassados, se a tiverem própria, e não a tendo ou a não a elegendo, será enterrado na sua igreja paroquial. E as mulheres casadas, não tendo sepulturas próprias, nem as elegendo, serão enterradas nas de seus maridos, e na do último, se forem duas ou mais vezes casadas”.²²²

Cinco testadores enfatizaram em seus testamentos que o local da sepultura era incerto, pois dependeria de onde estivessem, a saber: “na freguesia onde falecer”; “onde for o meu

²²⁰ AHCSM: 1º Ofício. Testamento de Antonio Pereyra da Silva. Ano de 1761. Livro 69, f. 46-48v.

²²¹ AHCSM: 1º Ofício. Testamento de Quitéria Cardozo Leal. Ano de 1767. Livro 55, f. 185 - 190v.

²²² VIDE, D. Sebastião Monteiro da. 2010. *Op. Cit.*, p. 442.

falecimento”, dentre outros. Tal menção costuma vir precedido de algum templo específico onde poderia ocorrer o sepultamento, porém, caso isso fosse inviável devido à distância em que se encontrava de casa para transladar o corpo, fazia valer a segunda opção. Ou, ainda, apenas era dito enquanto primeira opção “na Igreja da freguesia onde falecer”, como foi o caso de Luzia da Costa, em seu testamento de 23 de fevereiro de 1775.

Natural da Costa da Mina e solteira, Luzia da Costa solicitou as demais disposições espirituais. Contudo, o seu local de inumação seria incerto, pois dependeria do lugar que estivesse na ocasião do derradeiro fim.²²³ A respeito da incerteza quanto ao local de sepultura, além dela, outras quatro testadoras, todas elas mulheres, pretas e forras, também demonstraram em seus respectivos testamentos uma menção incerta a respeito de onde seria realizada a inumação de seus corpos, pois dependeria de onde as mesmas estivessem quando a morte chegasse: Quiteria de Souza²²⁴, Maria de Meira²²⁵, Anna Lopes²²⁶ e Elena Moreyra da Silva.²²⁷ Conforme veremos no capítulo seguinte, essas cinco mulheres possuíam algo em comum: os bens materiais listados por elas eram significativos, o que mostra que exerceram algum tipo de trabalho para conseguir juntar os montantes listados em testamento. Contudo, as mesmas não informaram o tipo de trabalho exercido, permitindo apenas realizar conjecturas.

Seja como for, o que podemos imaginar, por hora, é que as atribuições que essas mulheres tinham em vida possivelmente as colocavam em um deslocamento geográfico constante, às vezes próximo, outras distantes dos arredores onde moravam. O que nos leva à compreensão dos motivos que as levaram a não especificar o local de sepultura, afinal, não sabiam onde estariam no momento da morte. É possível que elas tenham desenvolvido funções comerciais, o que justificaria seus deslocamentos constantes em vida. Sobre isso, podemos mencionar a tese de Kelmer Mathias, que trabalhou com alforriados, oriundos da Capitania de Minas Gerais, que lidavam com relações comerciais de longa distância e, devido a isso,

²²³ AHCSM: 1º Ofício. Testamento de Luzia da Costa. Ano de 1745. Livro 64, f. 98 - 102v.

²²⁴ AHCSM: 1º Ofício. Testamento de Quiteria Souza. Ano de 1746. Livro 63, f. 13 - 15.

²²⁵ AHCSM: 1º Ofício. Testamento de Maria de Meira. Ano de 1751. Livro 71, f.121v - 125v.

²²⁶ AHCSM: 1º Ofício. Testamento de Anna Lopes. Ano de 1753. Livro 60, f. 75 - 80. Não podemos afirmar se a testadora pode ser inclusa dentre essas mulheres que possivelmente realizavam constantes deslocamentos no curso da vida e possuíam recursos financeiros mediante alguma forma de trabalho pois, pelo que parece, falta uma folha do livro no qual o seu testamento foi redigido. Sendo assim, somos impedidos de ter acesso às informações completas de seu testamento, sobretudo à parte que trata dos bens materiais a serem arrolados. Mas, considerando as demais testadoras e a característica de possuírem índice considerável de bens, pode ser que, também Anna Lopes, em vida, tenha almejado semelhante vida financeira com acúmulo de bens materiais.

²²⁷ AHCSM: 1º Ofício. Testamento de Elena Moreyra da Silva. Ano de 1773. Livro 51, f. 283 - 285v.

nomearam diversos procuradores, no Rio de Janeiro e na Bahia para os representarem em suas ausências.²²⁸

Desse modo, precaver-se de que poderia vir a óbito nesses processos de deslocamentos, não especificando o local de inumação, poderia poupar gastos com o traslado do corpo, tornando-se mais viável utilizar esse valor para os demais ritos fúnebres, de modo a conseguir ascender espiritual e socialmente. Também não podendo desconsiderar que, possivelmente, a ausência dessa informação tenha sido por descuido – esquecimento – ou pela agonia da proximidade da morte.

O sepultamento eclesiástico poderia ocorrer no interior de um templo ou no seu exterior, denominado adro. Conforme Adalgisa Arantes Campos, as nomenclaturas para esses dois tipos de inumação correspondem a *ad sanctos*, referente às que ocorrerem no recinto da igreja, e *apud acclesiam*, quando ocorrem no seu entorno. Esses dois locais são preparados com o recebimento da benção solene, visando a sua transformação em espaços reconciliados com o sagrado. Conforme aponta a autora, “com a mediação do rito, tal espaço paroquial constitui a materialização da Jerusalém celeste na Terra. A proximidade com o templo, na vida e na morte, é considerada desejável, evoca a memória dos ancestrais e confere proteção em ambos os estados”. Sendo assim, reiterando o que antes foi dito, a proximidade com o templo, sobretudo com o seu sepultamento no interior, além do despertar da lembrança dos vivos, os colocava na proximidade das relíquias sagradas e dos altares, propiciando no auxílio da salvação da alma ou uma curta estadia no Purgatório, portanto, favorecendo a ascensão espiritual da alma.

Contudo, essa prática costumeira de sepultura no interior das igrejas não estava disponível para todos, devido ao custo oneroso da cova, que evocaria um prestígio tanto em vida, quanto na morte, para ocupar esses espaços. Portanto, o adro, apesar de distante dos altares, poderia ser uma alternativa melhor, em oposição à outras práticas de inumação consideradas impuras, como ter o corpo abandonado em lugar ermo, em terrenos baldios, no mar, ou em cemitérios descolados de um templo religioso, dentre outros locais não condizentes com uma inumação cristã.²²⁹ Portanto, a sepultura em local sagrado, seja no interior da igreja ou no seu adro, colocaria o forro em local de destaque, salvaguardando a sua memória nesses espaços e fomentando a sua ascensão social. Somente assim, para esses forros, seria viabilizada uma “boa morte”.

²²⁸ KELMER MATHIAS, Carlos Leonardo. As múltiplas faces da escravidão: O espaço econômico do ouro e sua elite pluriocupacional na formação da sociedade mineira setecentista, c. 1711 – c. 1756. Rio de Janeiro: Mauad X: FAPERJ, 2012. pp. 292-300.

²²⁹ REIS, João José. 1991. *Op. Cit.*, pp. 241 -246; PEREIRA, Júlio César Medeiros da Silva. 2014. *Op. Cit.*, *passim* e BRAVO, Milra. 2014. *Op. Cit.*, pp. 171 - 174.

Infelizmente, na fonte testamental, não é muito comum que o testador mencione exatamente o local em que gostaria de ser sepultado. Digo, consta nessa documentação o templo sagrado, contudo, não especificam o lugar no terreno desse templo – seja no interior da igreja ou no seu adro –, a localização exata onde deveria se encontrar a cova destinada para a sua morada após a morte. Apesar dessa informação ser rara nesses documentos de últimas vontades, em três testamentos, devido à menção feita pelos testadores, foi possível se ter uma noção de seus interesses mediante a localização geográfica das covas, conhecendo os locais, se não exatos, pelo menos aproximados. Iremos analisar cada um desses vestígios, com o intuito de compreender o que essas informações podem nos dizer a respeito das estratégias desses alforriados no que tange às práticas de “bem morrer”, visando uma ascensão espiritual e social no momento da morte.

No ano de 1727, a preta forra Maria da Silva, natural de Angola, casada com Antonio Jose da Silva, realizou o seu testamento dispondo de suas últimas vontades. A testadora, para amortilhar o seu corpo, escolheu um vestuário preto que, conforme analisamos, era um dos mais caros e de uso dos livres brancos, sobretudo de mulheres. Com essa veste fúnebre, a forra demonstrava que, possivelmente, conhecia os códigos dessa sociedade referente à hora da morte e que estaria familiarizada com essas premissas. Desse modo, ao utilizar os ritos de uma sociedade branca e livre, por meio de suas atitudes diante da morte, contribuiria para o constante afastamento do passado escravo, de modo a conseguir, através da prática testamentária, uma “boa morte”, portanto, ascendendo espiritualmente, por meio da salvação da alma, e ascendendo socialmente, com a majoração de sua memória a ser legada para posteridade no mundo terreno.

Continuando com o testamento dessa preta forra, foram solicitados por ela os ofícios fúnebres e as missas de corpo presente para serem realizadas pelo seu reverendo pároco. Após o cortejo, em seu último ritual social, especificou a igreja que gostaria de ser sepultada, fazendo, inclusive, menção ao local de sua cova: “Quando for vontade de levar-me desta presente vida seja enterrado dentro da Igreja do glorioso Martin São Sebastião paróquia desta freguesia”.²³⁰ Nota-se, portanto, que a testadora forra delimita o local na Paróquia de São Sebastião em que deveria ser inumada, isso é, em seu interior. Apesar da mesma não informar o local exato em que o corpo repousaria no interior do templo religioso, a menção a respeito da inumação dentro da paróquia é fundamental para a nossa compreensão. No que tange à salvação da alma, o corpo estaria protegido em um espaço sagrado, próximo das relíquias sagradas, favorecendo a ascensão espiritual da alma de imediato ao Paraíso, ou com uma curta estadia no Purgatório.

²³⁰ AHCSM: 1º Ofício. Testamento de Maria da Silva. Ano de 1727. Livro 71, f. 118v.

A sepultura no interior da paróquia também fomentaria o aumento da proximidade entre os vivos e os mortos. Os vivos, no interior desses espaços, realizando seus sacramentos, estariam circulando entre as covas no chão, notando o odor putrefato dos corpos, lembrando-se da morte, fazendo orações por seu ente ou amigo querido como forma de ajudá-lo, onde quer que esteja no mundo de além, ativando, assim, a já citada rede de sociabilidade.

O interior dos templos não era para qualquer um. Custear covas internas nas igrejas era oneroso, variando os custos a depender dos espaços e da proximidade em relação aos altares. Contudo, estar lá dentro representava uma distinção em relação àqueles que estavam sepultados no adro, ou seja, do lado de fora da Igreja e, mais ainda frente àqueles sepultados em outros locais não considerados santos e/ou que não eram bem quistos socialmente. Dessa forma, a preta forra Maria da Silva, em seu testamento, ao solicitar uma cova no interior de sua paróquia, provavelmente compreendia os impactos dessa opção na busca pelo êxito de suas estratégias para “bem morrer”, contando não somente com suas escolhas e ações, mas, também, com o auxílio mútuo dos vivos que estariam circulando nesses espaços, além, é claro, da intercessão dos santos situados no interior desses espaços, o que contribuía para manter o corpo seguro e, sobretudo, a alma bem encaminhada ao mundo dos mortos. Cerceada das vantagens relacionadas ao sepultamento no interior dos espaços sagrados, ela dificilmente seria lembrada pelos seus tempos de cativo, mas sim como uma forra, que utilizou dos seus recursos, das orientações valorativas que detinha e das fraturas do sistema para ser sepultada no interior de uma igreja e, assim, seria tecida a sua imagem que legaria para posteridade, de uma preta forra que experimentou mobilidade social no curso da vida e, no momento da morte, também ascendeu socialmente, deixando de lado o passado escravo ao obter uma “boa morte”.

Assim como fez Maria da Silva, a também preta forra Marcella dos Reys, em seu testamento, informou que “Declaro que meu corpo seja amortalhado em um lençol branco e que seja sepultado dentro da Igreja [ileg.]”.²³¹ Apesar de não conseguirmos identificar a igreja escolhida pela testadora, foi possível conhecer o seu interesse em ficar no interior do templo, conforme a experiência acima relatada, objetivando aproveitar-se dos benefícios que esse acesso à inumação no interior dos espaços sagrados poderia oferecer à sua alma e à sua memória. Apesar de duas pessoas distintas, é de se imaginar que as estratégias de ambas, no que tange às práticas de sepultamento no interior da igreja, tenham passado pela mesma premissa, contando não somente com suas ações, mas com o auxílio importante dos vivos, dos santos e das santas que atuavam naquele espaço, e que, conseqüentemente, teriam contribuído

²³¹ AHCSM: 1º Ofício. Testamento de Marcella dos Reys. Ano de 1753. Livro 64, f. 46.

para uma “boa morte”, ou seja, teriam favorecido os alforriados a ascenderem espiritualmente e, também, à ascensão social de suas memórias.

Chamando a atenção, sobretudo, à rede de reciprocidade entre os vivos e os mortos, consoante Júlio César de Medeiros da Silva Pereira, a presença dos vivos nesse ambiente funcionava seguindo o princípio do morto não ser excluído da vida em comunidade, já que a igreja seria o local onde os fiéis se reúnem para auxiliar seus defuntos com missas e orações a fim de livrá-los do Purgatório. Além disso, o pensamento acerca da morte para os vivos teria, ainda, uma função pedagógica, com a igreja mostrando a finitude da existência humana e a necessidade de se ter uma vida pia.²³² A hora da morte não traria conhecimentos apenas para aqueles que dela estão próximos, em estado de agonia, moribundos em seu leito; mas, também, para os vivos que, além de perderem uma pessoa querida, se conscientizariam de sua proximidade, percebendo-a como a única certeza da vida.

Nesses dois testamentos, a solicitação das duas forras de que suas inumações ocorressem no interior de uma instituição religiosa denota a preocupação referente à salvação da alma e à mobilidade social no momento da morte, entre os alforriados, frente às suas estratégias para uma “boa morte”. Devido ao tamanho prestígio de ser sepultado nesses espaços, não devemos estranhar o fato de somente dois testamentos de nossa análise, do total de cinquenta e três, terem especificado o interior de igrejas como local de inumação. Tal destino mortuário não estava ao alcance de todos, sobretudo, considerando os alforriados, e, decerto, foram poucos os que almejavam e conseguiram ser inumados dentro dos templos.

De acordo com João José Reis, no sepultamento *ad sanctos* havia uma hierarquia relacionada ao local e ao tipo de sepultura. Sendo assim, a primeira divisão era entre a parte interna do templo e a parte externa, o adro, no entorno da igreja. Conforme o autor “a cova no adro era tão desprestigiada que podia ser obtida gratuitamente. Ali se enterravam escravos e pessoas livres muito pobres”.²³³

Para a Capitania de Minas Gerais do século XVIII, Adalgisa Arantes Campos concorda em parte com João José Reis e suas considerações referentes à Bahia. Apesar de também ponderar que “as covas existentes no adro” eram “pouco desejadas em todo o setecentos”, a autora, todavia, defende que “ser enterrado no adro já demonstrava certo zelo, tal o número

²³² O mesmo não se pode dizer a respeito do Cemitério dos Pretos Novos, analisado pelo autor, no qual os escravos recém-chegados do continente africano, em suma, eram inumados sob as piores condições possíveis, sem cuidado, pompa ou ritual sagrado. Os corpos, muitas vezes, esperavam por dias para serem postos numa cova e, quando feito, eram dispostos em uma vala comum, com os cadáveres dispostos uns sobre os outros, em sua rasa cova “à flor da terra”. PEREIRA, Júlio César Medeiros da Silva. 2014. *Op. Cit.*, p. 50 e *passim*.

²³³ REIS, João José. 1991. *Op. Cit.*, p. 218.

(impossível de ser calculado pela documentação pesquisada) daqueles que não alcançavam uma campa em espaço sagrado”. A concordar com a historiadora, sabemos que em um campo santo a distinção hierárquica era sobressalente para as sepulturas no interior do templo, porém, não podemos desconsiderar a importância dos espaços denominados adros, ou seja, os cemitérios²³⁴ mineiro nos setecentos. Frente aos demais locais não sagrados onde os corpos eram deixados, a importância do adro no que tange às estratégias para “bem morrer” era significativa, sepultando ali aqueles que, apesar de não poderem estar no interior do tempo sagrado, ao menos estavam próximos a ele. Portanto, acreditamos que o adro também era uma opção para aqueles que redigiam testamento e buscavam uma “boa morte”, que continha as suas hierarquias próprias, e que, apesar de inferior àqueles locais que estivessem no interior das instituições religiosas, também poderia viabilizar ascensão espiritual e social ao morto, por meio das estratégias do testador.

Adalgisa Arantes Campos, em sua análise, nos permite compreender a respeito do sepultamento no adro, nas Minas Gerais do século XVIII. Segundo ela, figurava como um local que estava entre o sagrado e o profano e que, apesar de ser pouco quisto, surgia como uma opção possível para aqueles que não conseguissem gastar com o custo de uma sepultura no interior dos templos, mas que gostariam de acionar a rede de solidariedade entre os vivos, distinguindo-se socialmente de muitos outros que sequer tiveram direito a um sepultamento digno em um capó santo. Sendo assim, conforme podemos observar, uma variedade de espaços para sepultamentos poderia ser de uso dos alforriados testadores, desde que tivessem condições para isso e que fossem do interesse dos mesmos. O adro, além disso, estava situado em espaço sagrado e ficava na passagem dos vivos para o interior das instituições religiosas, portanto, também era passível de ser utilizado na construção das relações de sociabilidades. Cabe salientar, portanto, que para “bem morrer” alcançando a ascensão espiritual e social desejada pelos alforriados, o adro era uma boa alternativa de local de sepultamento devido à posição hierárquica frente aos demais locais desprivilegiados que o corpo poderia ser lançado e/ou sepultado, além de possibilitar o contato com os vivos e, ainda, ter uma relativa proximidade dos altares dos santos. Conforme Adalgisa Arantes Campos:

“No XVIII mineiro, os cemitérios eram literalmente acoplados aos monumentos religiosos e raramente cercados ou murados, ocasionado profanações, muito denunciadas em Visitas Pastorais. Muitos deles careciam da porta encimada por cruz para simbolizar a passagem entre as duas

²³⁴ Segundo Adalgisa Arantes Campos, em Minas Gerais, o espaço funerário no entorno do templo religioso era de forma usual intitulado cemitério, com as covas *apud ecclesiam*. CAMPOS, Adalgisa. Arantes. 2004. Op. Cit., p. 180.

modalidades de ser no mundo: o sagrado e o profano. Na ausência de ordens regulares e de seus conventos, a maior necrópole na Capitania das Minas, foi sem dúvidas o adro paroquial com covas de reduzida qualificação social e pouca aceitação por parte das preocupações livre e forra durante o setecentos e primeiro terço do oitocentos”.²³⁵

As sepulturas internas, dentro da Igreja, e as externas, no adro, eram organizadas e geridas seguindo as premissas dos direitos de fábrica. A fábrica era a proprietária e administradora das sepulturas, tanto dentro – próximas aos altares, contíguas aos corredores e casas (cômodos) do templo –, quanto fora da igreja. Contudo, diferentemente das sepulturas no interior dos templos, a legislação sinodal não permitia que fossem cobradas as inumações ocorridas no adro. Todavia, não quer dizer que não havia gastos pois, segundo Adalgisa Arantes Campos, “a sepultura do adro era gratuita, restava pagar por sua abertura e pela encomendação da alma do defunto”.²³⁶

Em torno dessa complexidade a respeito das hierarquias nas sepulturas *ad sanctos* e *apud acclesiam*, as pretas forras Maria da Silva e Marcella dos Reys, em seus testamentos, almejavam uma “boa morte”, ao intentarem a ascensão espiritual da alma e a ascensão social da memória no mundo terreno. Desse modo, assegurando os benefícios no que tange o sepultamento no interior da igreja.

Cabe destacar que cada testador, mediante as suas estratégias de ação, concedeu maior ou menor ênfase, no sentido da pompa fúnebre, a determinados rituais funerários, considerando os aspectos da salvação e distinção hierárquica no interior do meio do qual estava inserido. Seja como for, tudo dependia dos recursos financeiros e valorativos – de visão de mundo – daquele que fazia o testamento para direcionar os interesses na intenção da “boa morte”, podendo tanto conseguir realizar com toda pompa tudo contido na disposição espiritual frente às últimas vontades, ou concentrar a pompa fúnebre em determinada ocasião que poderia facilitar a ascensão espiritual da alma e a ascensão social em torno desses ritos mortuários. Por conta disso, na arte da “bem morrer” era necessário um planejamento e se conhecer as variáveis possíveis dentro de um universo de possibilidades, para que as ações fossem empreendidas e acertadas, afinal, uma estratégia para uma “boa morte” mal elaborada colocaria em risco a alma do morto e poderia causar o esquecimento de sua memória.

Outra divisão hierárquica também é estabelecida referente aos sepultamentos *ad sanctos*. De acordo com João José Reis, sob o chão da igreja, ou seja, no seu interior, os mortos

²³⁵*Idem.*

²³⁶*Ibidem*, pp. 174 e 181.

se dividiam conforme a organização social construída em vida.²³⁷ Apesar de sabermos que as pretas forras Maria da Silva e Marcella dos Reys tinham interesse de obter sepultura no interior de uma igreja, ambas não fizeram menção a respeito da disposição das covas no interior do templo. Cada cova era de responsabilidade de uma irmandade e, quanto mais próxima dos altares dos santos, sobretudo do altar principal da igreja – não desconsiderando os altares laterais – maior era o valor e o prestígio concedidos aos mortos que ali estivessem.

O mesmo foi constatado por Michele da Silva para a freguesia do Irajá. Das diferentes covas geridas pelas irmandades no interior dos templos religiosos, e a depender de sua posição em proximidade aos altares, maior ou menor era o prestígio que se detinha.²³⁸ Além de também demonstrar a condição social que o defunto ocupava em vida, fomentaria as estratégias em torno de uma ascensão social no momento da morte. Para a alma, ter seu corpo ali enterrado era um privilégio e dava uma maior segurança em torno das premissas soteriológica, auxiliando em sua ascensão espiritual.²³⁹

O prestígio em torno do sepultamento no interior da igreja – inclusive, em nossa concepção, no adro –, é intensificado se comparado àqueles que não ocorriam em solo sagrado, mas em cemitérios descolados de um templo religioso. No que se refere aos que se enquadravam nesse último caso, qualquer estratégia referente à busca por uma “boa morte” pelos forros poderia ser inviabilizada, o que corresponderia à uma não ascensão espiritual e social dos mesmos. De acordo com Milra Bravo, apesar de o adro ser destinado a escravos e pessoas pobres, nem sempre os mesmos tinham condições de arcar com o custo do direito de fábrica, tendo apenas como alternativa a premissa supracitada de cemitério, onde aqueles “desprivilegiados”, como são chamados pela autora, eram inumados. De acordo com a mesma, numa sociedade de Antigo Regime, escravista e hierarquizada, os locais de sepultamento, inclusive, possuíam lugares específicos que eram destinados àqueles com melhores condições sociais, diferentes de outros, que eram dedicados aos indivíduos com menos prestígio ou sem prestígio algum.²⁴⁰

Portanto, os espaços destinados aos mortos detinham as suas hierarquias, cabendo a cada um, por meio de suas intenções, recursos e orientações valorativas a medida que teciam as suas estratégias, além de se utilizarem das fragmentações do sistema social para conseguirem

²³⁷ REIS, João José. 1991. *Op. Cit.*, p. 219.

²³⁸ SILVA, Michele Helena Peixoto da. 2017. *Op. Cit.*, pp. 134 - 148.

²³⁹ João José Reis demonstra que a expressão “das grades para dentro” constava nos testamentos daqueles que queriam que a inumação ocorresse além das grades que delimitava o corpo da igreja e o altar do santo ou de Jesus. Tal local era imbuído de grande prestígio, no qual, estava reservado para um número muito reservado da sociedade. *Ibidem*, p. 220.

²⁴⁰ BRAVO, Milra. 2014. *Op. Cit.*, p. 161.

ascender espiritualmente com a salvação da alma e ascender socialmente com a majoração da memória no mundo dos vivos, obtendo, assim, uma “boa morte”.

Além das sepulturas no interior e/ou no exterior da igreja, havia, ainda, outro local que alguns testadores escolhiam para serem inumados. Foi o que ocorreu no testamento de Francisco Preto de Godois, preto forro, realizado em 15 de dezembro de 1760. O mesmo era viúvo, tinha um filho, e realizou suas últimas vontades “estando de cama e enfermo”. A respeito de seu sepultamento, especificou como deveriam proceder: “Meu corpo será sepultado na porta da capela da Senhora Santa Anna da parte de fora, e será envolto em pano de lençol”.²⁴¹ O pedido do forro de ser sepultado na porta da igreja, remete à uma postura de humildade cristã perante Deus e toda Corte Celestial. O uso da mortalha de cor branca também pode ser observado como um ato de simplicidade, o que demonstraria esse tipo de postura do testador.

Ser sepultado na porta demonstra a intenção de ser constantemente pisado pelos fiéis, que por ali passariam ao entrarem e saírem da igreja. E, além disso, ele especificou que deveria ser do lado de fora da porta, ou seja, local hierarquicamente inferior às sepulturas no interior da igreja. Possivelmente, não tendo recursos financeiros para arcar com a sepultura no interior do templo religioso, ser sepultado no local informado, além de demonstrar humildade cristã, estando em local intermediário entre o adro da igreja de Santa Ana e o seu interior, o morto não estaria tão distante dos altares dos santos. Desse modo, a sua estratégia em torno da simplicidade cristã, ao pedir para ser sepultado nesse local, poderia fazer com que ele contasse com a proteção dos santos e das santas no interior desse espaço. A respeito da relação com os vivos, os seus amigos e familiares, ao adentrarem a igreja, pisando em sua sepultura, lembrariam do falecido, prestando preces em sua intenção. Portanto, ao mesmo tempo em que as sepulturas nesse “lugar de transição do espaço sagrado” tinham enquanto premissa demonstrar simplicidade, também poderiam estar imbuídas de estratégias do testador, com interesses, ao seu modo, de uma ascensão espiritual e social no momento da morte.

Findando essa primeira parte dos ritos fúnebres, culminando no sepultamento do morto, as atividades em torno da “boa morte” ainda não se concluem após a inumação do cadáver. Imediatamente, para que a alma do defunto não fosse condenada eternamente ao Inferno ou para que a mesma fique apenas um curto tempo no Purgatório, a realização dos pedidos de missas solicitados em testamentos, as orações dos vivos pela alma do morto e a intercessão dos santos e das santas da Corte Celestial, eram recursos fundamentais para o morto conseguir a

²⁴¹ AHCSM: 1º Ofício. Testamento de Francisco Preto de Godois. Ano de 1760. Livro 69, f. 16.

salvação da alma, ascendendo espiritualmente e socialmente, de forma a obter a desejada “boa morte”.

d) Missas, Esmolas e invocações aos Santos e às Santas da Corte Celestial

O testador, em suas últimas vontades, fornece instruções a respeito de como o seu cadáver seria vestido; quais e quantos membros eclesiásticos seriam responsáveis pelos seus ofícios fúnebres e pela participação em seu cortejo; e até especifica o local de seu sepultamento. O corpo é sepultado, porém, mesmo não estando visivelmente presente, a memória do morto permanece entre os seus familiares, amigos e pessoas próximas. Mesmo com o corpo não mais presente entre os vivos, a lista detalhada apresentada no testamento, instruindo os vivos acerca de como deveriam proceder após o enterramento do defunto, ainda não cessou. Assim, a presença do mesmo continua forte entre os vivos, tendo em vista que ainda há muito a ser feito para a salvação da alma do recém falecido.

Um dos elementos mais importantes no testamento são as missas solicitadas pelo testador para serem realizadas logo após a sua morte. Além da de corpo presente,²⁴² podem ser solicitadas inúmeras outras missas, pelas intenções de si próprio, de outras pessoas falecidas e em honra aos muitos santos e às santas da Corte Celestial. O início de realização dessas celebrações religiosas e das demais vontades do testador deveria ocorrer de forma mais breve possível, de acordo com as *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*:

“Mandamos aos herdeiros e testamenteiros que com toda a brevidade cumpram o que o defunto em seu testamento ordenar sobre as missas e ofícios que por sua alma mandar fazer. E o que mais for costume da Igreja sobre a missa de corpo presente e no dos ofícios que por cada defunto se costumam fazer. O que tudo cumprirão dos bens de defunto que tiverem em seu poder, sem que seja necessário esperar-se aceitação da herança. E não os tendo, requererão perante o juiz competente a entrega deles, e ao menos dos necessários para darem inteiro cumprimento aos tais legados e obras pias na forma que os defuntos ordenarem, sem que o possam variar nem alterar em coisa alguma, especialmente nos legados pios como são missas, capelas, ofícios, esmolas, casar órfãs, remir cativos e outras semelhantes”.²⁴³

²⁴² De acordo com João José Reis, era considerada como missa de corpo presente todas as que fossem realizadas antes do corpo descer à sepultura. Contudo, caso o número de missas de corpo presente solicitadas pelo testador tenha sido abundante, a Igreja também considerava inclusa nessa classificação todas aquelas que fossem realizadas após o sepultamento, não ultrapassando o sétimo dia do falecimento. REIS, João José. 1991. *Op. Cit.*, p. 272.

²⁴³ VIDE, D. Sebastião Monteiro da. 2010. *Op. Cit.*, p. 429.

Nota-se a importância dada à rápida realização dos desejos pios do morto, pedidos em testamento, quanto à menção de que ninguém poderia alterar as solicitações feitas enquanto últimas vontades. O testador morreu ciente de seus direitos e dos costumes e esperava, então, logo após a sua morte, que a sua alma fosse encomendada e que as missas fossem imediatamente realizadas em suas intenções.

Novamente, vamos nos deter ao testamento da preta forra Jozefa da Silva. A mesma especificou que seus ofícios fúnebres seriam conduzidos na presença de reverendo pároco e de doze sacerdotes, que seriam feitas doze missas de corpo presente no dia de seu falecimento e, não sendo possível realizar todas elas, que poderiam concluí-las no dia de sua inumação. Após o seu sepultamento, ela informa: "declaro que se me dirão por minha alma cinquenta missas".²⁴⁴ Jozefa da Silva reconhece a importância das missas para a salvação de sua alma e, mediante os recursos que detinha, solicitou essa quantia para as remissões de seus pecados, para que fossem realizadas em suas intenções. A quantidade de missas, obviamente, variaria devido aos recursos que cada um tivesse disponíveis para investir na salvação da alma. Também defendemos que o número de missas solicitadas variaria de acordo com o que o testador acreditava que seria o necessário para a remissões de seus pecados. Assim, dentre os demais ritos fúnebres, a preta forra Jozefa da Silva contava com o auxílio das missas celebradas para a ascensão espiritual de sua alma e a ascensão social de sua memória, a fim de obter uma "boa morte".

A também preta forra Marcella dos Reys, tendo realizado seu testamento no ano de 1753, solteira, natural de Angola, pediu que "me digão todas missas de corpo presente", pelo seu reverendo, a serem feitas em sua encomendação fúnebre e, após o seu sepultamento, "quero se me digão quarenta missas vinte e cinco pela minha alma e as mais pelas almas do Purgatório".²⁴⁵ A forra, não somente solicitou missas em suas intenções, como, também, pediu que fossem realizadas quinze missas por aquelas almas que estavam no fogo do Purgatório, que ao mesmo tempo pune, mas também purifica e santifica.²⁴⁶ A estratégia utilizada por ela, possivelmente, foi a de optar pela divisão dos valores que tinha de forma tanto a solicitar missas para si, quanto para demonstrar uma imagem de boa cristã, intentando pelas almas daqueles que não tinham mais o que fazer a não ser esperar pelo auxílio dos vivos, para que seus pecados fossem redimidos e suas almas ascendessem ao Paraíso. Dessa forma, sua boa ação poderia lhe

²⁴⁴ AHCSM: 1º Ofício. Testamento de Jozefa da Silva. Ano de 1783. Livro 47, f. 21.

²⁴⁵ AHCSM: 1º Ofício. Testamento de Marcella dos Reys. Ano de 1753. Livro 64, f. 46.

²⁴⁶ As almas, cada vez mais adiantadas na via purgativa, são as mais santas e, em conseqüências, as mais aflitas, conforme Adalgisa Arantes Campos. Estando nesse estágio, são as que mais sofrem e mais carecem dos sufrágios, ou seja, as missas. Cf. CAMPOS, Adalgisa Arantes Campos. **As irmandades de São Miguel e as Almas do Purgatório**: Culto e iconografia no setecentos mineiro. Belo Horizonte: C/Arte, 2013, pp. 31 e 39.

contar pontos em seu julgamento, além de poder contar com a retribuição das almas que ascendessem do Purgatório ao Paraíso pelo favor prestando. Novamente, temos um outro caso em que se manteria ativa a engrenagem das relações de sociabilidade entre os vivos e os mortos no que tange às práticas de “bem morrer”.

De acordo com Adalgisa Arantes Campos, antes mesmo do Concílio de Trento, a missa funcionava como elemento central do Cristianismo na Europa. Nesse período, era muito divulgada a crença a respeito de seu poder expiador, sendo eficaz em aplacar a ira de Deus e alcançar uma elevação espiritual – ou seja, uma ascensão espiritual – e, através dela, obter a salvação da alma. Após o concílio, sua notoriedade aumentou exponencialmente, atingindo importante e profunda popularidade na época barroca.²⁴⁷ Nas Minas setecentistas, conforme percebemos nos testamentos das duas pretas forras e nos dos demais testadores, a necessidade de recorrer à essa liturgia se fez muito presente.

Sendo assim, a função das missas solicitadas pelos testadores, consoante João José Reis, era a de abreviar a estadia no Purgatório ou, caso o indivíduo fosse salvo de imediato, acrescentar à glória daqueles que estivessem no Paraíso. Desse modo, as missas funcionaram como importante e mais apropriado recurso relacionado ao resgate das almas do Purgatório.²⁴⁸ Por conta disso, era grande a preocupação dada pelas *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia* em instituir que os sufrágios pios do testador, sobretudo as missas, fossem realizados imediatamente após o falecimento, devido à importante função que essas celebrações exerciam nesse período, de abreviar o tempo de expiação dos pecados veniais daqueles que estavam no Terceiro local, fomentando a ascensão espiritual da alma.

Nutrindo dessa preocupação em torno da doutrina do Purgatório, assim como Jozefa da Silva o fez, a testadora Anna Teixeira de Rios Lima, também preta forra, informou em seu testamento a respeito da realização de missas de corpo presente em seu ofício fúnebre, que deveriam ocorrer “no dia do meu falecimento ou no dia seguinte”.²⁴⁹

Entretanto, nenhum dos testadores analisados foi tão enfático quanto Roza Gonçalves de Soares, preta forra e natural da Costa da Mina. Em seu testamento, datado de 20 de novembro de 1771, ela foi incisiva ao ordenar a agilidade na realização de suas disposições pias: “Declaro que meu testamenteiro me mandara dizer por minha alma nesta freguesia vinte missas de esmola de meia oitava de ouro cada e para que sejam ditas com brevidade possível”.²⁵⁰ O tom de

²⁴⁷ CAMPOS, Adalgisa Arantes. Irmandades mineiras e missas. In: **Varia História**, Belo Horizonte, n° 16, pp. 66 - 76, Set/1996, pp. 66 - 67.

²⁴⁸ REIS, João José. 1991. *Op. Cit.*, p. 254.

²⁴⁹ AHCSM: 1° Ofício. Testamento de Anna Teixeira de Rios Lima. Ano de 1779. Livro 52, f. 163.

²⁵⁰ AHCSM: 1° Ofício. Testamento de Roza Gonçalves de Soares. Ano de 1771. Livro 51, f. 242v.

urgência da testadora, como ocorre em outros testamentos, é devido à crença de que o quanto antes iniciasse a celebração de missas na intenção da alma do falecido – sobretudo com elas ocorrendo dentro do período de oito dias após a morte, no chamado “oitavário do falecimento” –, a eficiência dessas celebrações religiosas garantiria que a alma não se perdesse sendo condenada de forma irreversível ao Inferno. Conforme Adalgisa Arantes Campos, “acreditava-se que a rapidez na celebração das missas era fundamental para tirar a alma, o mais breve possível, das penas da prisão de Deus”.²⁵¹

A instituição religiosa onde essas missas de expiação seriam realizadas, na maioria das vezes, era decidida pelo próprio testador, nos testamentos das Minas Setecentistas. Assim o fez Roza Maria de Carvalho, que pediu missas pela sua alma na Capela de Nossa Senhora do Rosário, celebradas pelo seu Capelão, não tendo especificado a quantidade;²⁵² Elena Moreyra da Silva, preta forra, natural da Costa da Mina, também pediu que fossem realizadas missas pela sua alma sem fazer menção à quantia, na irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos.²⁵³ Mas, também, tinha aqueles que não especificaram onde deveriam ocorrer as missas, como foi o caso das pretas forras Jozefa da Silva, Anna Teixeira de Rios Lima e Roza Gonçalves de Soares, supracitadas. O mesmo ocorreu com Thereza Tavares, natural da Costa da Mina, mãe do mulato Francisco, que no dia 4 de julho de 1753 fez seu testamento e não informou em qual instituição seriam realizadas as missas pela sua alma, pois a quantidade dependeria do valor que sobrasse de seus bens.²⁵⁴ Nessa situação, quando o testador não informava onde deveriam acontecer as missas, seguiam as determinações das *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*:

“Acontece muitas vezes que alguns defuntos mandam dizer por suas almas missas, ofícios ou capelas, e não declaram em que igrejas, nem por que pessoas se dirão. Pelo que ordenamos que em tal caso se digam as missas, ofícios e capelas na igreja donde era freguês, salvo se em outra igreja se mandou enterrar, porque então se repartirão pelo meio, e a metade se dirão na igreja de sua paróquia, e a outra metade na igreja da sepultura, tirante se o defunto outra coisa mandasse, porque então se guardará sua disposição inteiramente”.²⁵⁵

Portanto, seja por descuido do testador ou pela agonia da proximidade da morte, esses forros testadores que não especificaram o local de realização das missas, possivelmente,

²⁵¹ CAMPOS, Adalgisa Arantes. 1996. *Op. Cit.*, p. 71.

²⁵² AHCSM: 1º Ofício. Testamento de Roza Maria de Carvalho. Ano de 1772. Livro 69.

²⁵³ AHCSM: 1º Ofício. Testamento de Elena Moreyra da Silva. Ano de 1773. Livro 51.

²⁵⁴ AHCSM: 1º Ofício. Testamento de Thereza Tavares. Ano de 1753. Livro 64.

²⁵⁵ VIDE, D. Sebastião Monteiro da. 2010. *Op. Cit.*, pp. 440 - 441.

estavam cientes da norma ou consideravam o senso comum de que as missas seriam realizadas no local de sepultamento do corpo. Seja como for, segundo as *Ordenações Primeiras do Arcebispado da Bahia*, a prioridade referente às missas que eram pedidas sem especificar o local seria de realizar metade no local de sepultamento do morto e, a outra parte, caso não estivesse inumado em sua paróquia, na igreja em que frequentava em vida. Afinal, quando a missa era celebrada onde a pessoa costumava frequentar, isso induziria os vivos que lá estivessem a lembrarem de seu irmão defunto, orando por ele, o que reiteraria, mais uma vez, a importante relação de sociabilidade entre os vivos e os mortos. Por conta disso, a concordar com João José Reis, o ideal era que, sempre que possível, missa e corpo estivessem no mesmo templo.²⁵⁶

Prosseguindo com a análise em torno das missas solicitadas pelos testadores forros do Termo de Mariana, dentre os sufrágios solicitados, tiveram alguns que despertaram a nossa atenção. Apesar de serem poucos os casos, encontramos na documentação números elevados de missas na intenção da alma do próprio testador e, com pedidos de missas a serem executadas em locais fora da Capitania de Minas Gerais, como em outra Capitania, inclusive, em lugares ainda mais distantes, como do outro lado do Atlântico. Por agora, iremos conhecer a respeito dos interesses desses testadores em torno da salvação da alma, que apesar de suas diferenças frente à muitos outros forros que morreram *ab intestado*, não devemos analisá-los como se excepcionais fossem.

Em 8 de março de 1753, Rosa da Silva, preta forra, solteira, natural da Costa da Mina, realizou o seu testamento. O vestuário que solicitou foi o hábito de São Francisco e, para a encomendação de seus ofícios fúnebres, somente pediu a presença do reverendo da irmandade de Nossa Senhora dos Pretos, do qual era irmã, além de um padre, para também acompanhá-la. Seriam pagas as esmolos costumadas para aqueles que prosseguissem com o seu corpo até a sepultura. A princípio, seus ritos fúnebres pareciam modestos, com pouca demonstração de pompa fúnebre, tendo destaque uma mortalha de invocação a um santo. Todavia, o testamento de Rosa da Silva foi aquele com o maior número de missas em sua intenção encontrado em nossa documentação. A mesma pediu que fossem feitas 400 missas, de 120 réis cada uma, pela sua alma! O mais surpreendente é que todas essas missas, conforme suas instruções, deveriam ser executadas na Metrópole, Portugal. Sendo uma quantidade expressiva de cerimônias religiosas e, em um local tão distante, a forra determinou o prazo de um ano após o seu

²⁵⁶ Portanto, na concepção de João José Reis, sempre que possível missa e corpo deviam estar no mesmo templo. REIS, João José. 1991. *Op. Cit.*, p. 255.

falecimento para a celebração de todas elas.²⁵⁷ Apesar de um cortejo com menos pompa, tal solicitação demarca o custeio oneroso com que a mesma teria que arcar para alcançar uma “boa morte”.²⁵⁸

De forma a comparar o valor pago por cada missa solicitada pela preta forra, podemos utilizar os preços médios dos escravos no Termo de Vila do Carmo. De acordo com Kelmer Mathias, entre os anos de 1741 e 1756, as escrituras de alforria e liberdades de escravos adultos estariam numa faixa de 325\$647 por escravo. Já no que tange às escrituras de compra e venda de cativos, o valor médio para essa mesma época correspondia a 136\$287 – a disparidade desse último valor com o anterior, conforme o autor, possivelmente seria devido a um número elevado de escravos comercializados antes de alcançar a idade adulta.²⁵⁹ Nota-se, ainda, considerando os dois tipos de fontes, que o valor médio dentre os anos de 1711 e 1756, correspondia a 336\$865 e 305\$366, respectivamente. Tendo em vista que o valor médio se refere a um espaço de tempo maior, as duas fontes não destoam tanto entre si. Os valores mencionados seriam uma estimativa referente a um escravo adulto.²⁶⁰

Comparando o valor das 400 missas a serem realizadas em Portugal – levando em conta que o preço estimado para a época era de 120 réis por cada uma²⁶¹ –, com o preço médio de um escravo, conforme referido anteriormente, nota-se, em nossa visão, que solicitar missas em Portugal era oneroso, se comparado com o conjunto de gastos com os demais rituais funerários.

Apesar disso, requer salientar que, de acordo com Adalgisa Arantes Campos, o custo por missa em Portugal era inferior ao praticado na Colônia e na Capitania de Minas, onde os valores eram inflacionados²⁶². Dessa forma, estrategicamente, pedir missas em Portugal poderia

²⁵⁷ AHCSM: 1º Ofício. Testamento de Rosa da Silva. Ano de 1753. Livro 64, f. 34v - 36v.

²⁵⁸ Kelmer Mathias, em sua análise, mostra que as relações dos alforriados com Portugal não eram tão incomum assim. De acordo com o autor, alguns alforriados de Minas Gerais, envolvidos com o espaço econômico do ouro, nomearam procuradores, outorgando para que os mesmos os representem do outro lado do Atlântico. “O mais importante, porém, é o raio de alcance dos pretos forros dentro do espaço econômico do ouro, indo desde o termo de Vila do Carmo até a cidade de Lisboa”. KELMER MATHIAS, Carlos Leonardo. 2012. *Op. Cit.* p. 296.

²⁵⁹ O autor informa a respeito do quão dificultoso é conseguir chegar a um valor médio de um escravo adulto. A princípio, o mesmo questiona que os inventários não são as melhores fontes para conseguir tratar a respeito do preço dos escravos. Nessa documentação, era regra que os valores apresentados seriam inferiores comparados com as escrituras de compra e venda, de uma alforria ou uma hipoteca de um escravo. Dessa forma, era corriqueiro o inventariante delimitar um valor menor praticado no mercado, consoante Kelmer Mathias, devido ao desgaste sofrido pelo cativo ao longo dos anos, acarretando a diminuição de seu preço. Sendo assim, os valores contidos nos inventários não eram confiáveis. Contudo, os documentos de compras e vendas também não são fontes ideais, pois não abrangiam uma parcela significativa da população escrava. Portanto, segundo o historiador, a melhor maneira de se chegar aos valores aproximados dos cativos seria através dos cruzamentos das fontes supracitadas. KELMER MATHIAS, Carlos Leonardo. 2012. *Op. Cit.*, pp. 255-256.

²⁶⁰ *Ibidem*, p. 256.

²⁶¹ ARAÚJO, Ana Cristina. 1997. *Op. Cit.*, p. 37.

²⁶² CAMPOS, Adalgisa Arantes. 2013. *Op. Cit.*, p. 109.

ser mais rentável e benéfico, na medida que viabilizaria uma quantidade maior de sufrágio com um preço mais em conta, além de conceder prestígio por elas serem realizadas na Metrópole.

Seu pedido nos permite considerar que a preta forra Rosa da Silva, possivelmente desde o seu cativeiro até a condição de livre, foi almejando melhores condições de vida e, aos poucos, galgando a hierarquia social nas Minas Setecentistas, para que, no momento de sua morte, tivesse condições para exteriorizar esse pedido de missas vasto e pomposo. Outrossim, sua consciência possivelmente estava inquieta, considerando as possíveis dificuldades que sua alma enfrentaria após a morte. Afinal, conhecendo a importância e significado em torno do rito da missa enquanto eficaz sufrágio, com possibilidades de diminuir o tempo no Purgatório, ela tenha considerado o conjunto dessas informações que circulavam socialmente entre os demais, garantindo, na hora do juízo, uma eficaz negociação pela salvação de sua alma.

Decerto, com um valor significativo de missas, a alforriada concentrou a pompa fúnebre nessa ocasião. Isso mostra sua preocupação em intentar uma ascensão espiritual por meio da salvação da alma. Cabe também destacar, que a exteriorização dessa quantia de missas para serem realizadas em Portugal nos permite afirmar que a forra logrou mobilidade social no curso da vida. É preciso considerar, ainda, que uma mulher egressa do cativeiro ter suas missas ressoando do outro lado do Atlântico é um fato que demonstraria que, apesar dela provavelmente nunca ter estado em Portugal e nem interagido com assuntos que versam a respeito da Metrópole, no momento da morte, intentou que as suas missas, para as remissões de seus pecados, fossem lá realizadas. Sem dúvidas, ela estaria, assim, intentando estratégias de forma a ascender socialmente. Tais realizações fazem parte dos caminhos seguidos para alcançar uma “boa morte” pelos alforriados.

O testamento de Rosa da Silva pode nos dizer um pouco mais. O que cada testador expõe em suas últimas vontades não são informações impensadas, sem reflexão e banais. A construção do argumento e a produção do discurso que estão presentes na escrita em cada testamento são uma pequena síntese da vida pessoal de quem redige ou narra para que alguém escreva os sentimentos, a visão de mundo, o cotidiano vivido e as estratégias tecidas ao longo da vida, que não findam, no momento da morte. A morte biológica finaliza a passagem terrena e física no mundo dos vivos e, por conta disso, antes desse fim parcial, com interesse em fazer valer seus interesses em um mundo onde não mais pode atuar por si só,²⁶³ o testamento se apresenta para

²⁶³ No recente artigo de Antônio Carlos Jucá de Sampaio, analisando o sistema de crédito através do testamento, o autor chega à conclusão, que mesmo após a morte, o morto governa os vivos por meio de suas últimas vontades, mantendo sua presença por meio de suas disposições, ordens e condições. Cf. SAMPAIO, Antônio Carlos Jucá de. “Na bacia das almas: comércio e crédito nos testamentos cariocas setecentistas”. In: MATHIAS, Carlos Leonardo Kelmer; RIBEIRO, Alexandre Viana; SAMPAIO, Antônio Carlos Jucá de e GUIMARÃES, Carlos Gabriel (Org.).

que os vivos façam as suas vontades e, mais importante, continue o planejamento e a próxima estratégia seguinte, com interesses de no Além, a alma seja salva, sendo essa a finalidade última do testamento. Ou seja, a realização de uma “boa morte, para os alforriados, implica em uma ascensão espiritual da alma e a ascensão da memória do morto no mundo terreno.

Por conta disso, as ações são profundamente pensadas, refletidas e seguem uma orientação particular de cada testador, no momento de realizar a feitura do testamento. Especialmente atentando as últimas vontades da preta forra Rosa da Silva, suas escolhas para “bem morrer” não se mostram incoerentes. Pois, a sua estratégia, foi concentrar determinado rito em maior abundância, as missas pela sua alma, acreditando na sua eficácia e que seria necessária para a sua salvação. Sendo assim, ela soube distribuir os recursos que tinha, investindo maior valor, no que ela considerava mais eficaz quando fosse prestar contas de suas ações. Infelizmente, em seu testamento, a preta forra não especificou em qual região de Portugal e qual instituição seria celebrada as missas em suas intenções.

Por fim, considerando a respeito da religiosidade da preta forra Rosa da Silva, podemos tentar compreender a escolha da mesma em pedir missas em Portugal. Apesar de logisticamente as realizações das missas serem mais difíceis, devido à distância geográfica, a forra não viu enquanto um problema um índice elevado de missas para ser realizada do outro lado do Atlântico. A mesma, também não considerou que as missas realizadas, não estariam próximas de seu corpo, conforme recomendação das *Ordenações Primeiras do Arcebispado da Bahia*. A sua determinação é objetiva, em que todas as missas a serem realizadas para si, deveriam ser realizadas em terras Lusitanas. Seja como for, na concepção da mesma, as informações que seguem de senso comum e/ou enquanto norma não a atrapalhou o seu interesse de receber as missas solicitadas no *post-mortem*, de um local geográfico distante de onde residiu até a morte. Considerando dessa forma, no mundo dos mortos, uma moradora da Colônia, receberia missas pela sua alma, direto de Portugal, implicaria, na visão da mesma, em prestígio, auxiliando na ascensão espiritual da alma ao Paraíso e de uma ascensão social da memória no momento da morte.

Como foi dito, o caso anteriormente retratado não deve ser visto enquanto uma excepcionalidade. Melhor que seja, empregando o termo de Edoardo Grendi, um excepcional normal.²⁶⁴ São frutos de estratégias dos alforriados que estão por aí, em arquivos, aguardando

Ramificações Ultramarinas: Sociedades comerciais no âmbito do Atlântico luso. Rio de Janeiro: Mauad / FAPERJ, 2017, p. 129.

²⁶⁴ Henrique Espada Lima em sua tese de doutorado realizou um trabalho erudito e muito interessante acerca da Micro-História italiana, tendo já sido referenciada nessa dissertação. Contudo, em especial, sugerimos a leitura a

para que suas Histórias sejam contadas. Dessa forma, são as estratégias tecidas em cada testamento, que tornam as últimas vontades, singulares a cada testador.

Natural da Costa da Mina, solteira, a preta forra Maria de Jesus no dia 7 do mês de março do ano de 1749, dispôs de suas últimas vontades. Pediu que fosse amortalhada em hábito de São de Francisco, contudo, em falta deste, ela se contentaria com um lençol. Em seu cortejo pediu a presença de seu reverendo vigário e de sua irmandade de Nossa Senhora do Rosário. Feitas as encomendações fúnebre, passando o seu sepultamento, pediu missas para serem realizadas em suas intenções. O número pedido foi o de 300 missas pela sua alma, sendo todas elas para serem realizadas no convento de Santo Antônio, no Rio de Janeiro.²⁶⁵ Novamente, estamos nos deparando com um testamento que apesar de um cortejo um pouco mais simples, com um número reduzido de sacerdotes, mas tendo solicitado em primeira opção uma mortalha com invocação de um santo – que contém mais prestígio –, direcionou os seus legados pios com o enfoque em uma maior quantidade de missas em sua intenção.

Diferente do testamento anterior, a preta forra especificou exatamente onde seriam realizadas as missas pela sua alma, no Convento de Santo Antônio. O seu sepultamento foi pedido que fosse realizado na Matriz de onde morava, contudo, não deixou missas a serem realizadas nesse local. Assim, trata-se de uma visão e comportamento diferenciado do que a norma católica colocava. Na visão da forra, não foi necessário solicitar missas no mesmo local de sepultamento de seu corpo. A respeito da preta forra solicitar missas em outra capitania da América Portuguesa, é possível realizar algumas conjecturas. A primeira, Maria de Jesus, em algum momento de sua vida, tenha advindo de África e passado por esse convento antes de ser transferida para a Capitania de Minas Gerais: admirando a sua beleza, entrando em seu templo e, inclusive, batizada no local, tendo construído um carinho especial pelo lugar. Uma segunda opção, em algum momento da vida, a preta forra poderia ter viajado ao Rio de Janeiro e, conhecido o convento, admirando-se por ele. Uma terceira possibilidade é a respeito dela ser devota de Santo Antônio, sendo ele a devoção principal do convento em que a preta forra solicitou missas. Assim, ciente dessa instituição religiosa, e de sua invocação devocional, escolheu tal espaço para a realização das missas em sua intenção, de forma que o santo intercedesse por ela.

Prosseguindo entre os testadores que tiveram um apelo diferenciado devido o número de missas encomendadas, também se encontra o testamento da preta forra Quitéria Cardozo

respeito de Edoardo Grendi. Cf. LIMA, Henrique Espada. 2006. Op. Cit., 151-223 e GINZBURG, Carlo. **A Micro-História e outros ensaios**. Rio de Janeiro: Editora Bertrand Brasil, 1991.

²⁶⁵ AHCSM: 1º Ofício. Testamento de Maria de Jesus. Ano de 1749. Livro 63, f. 107v - 109v.

Leal, feito no dia 21 de setembro de 1787, casada com José Ferreira de Souza, sem nenhum filho desse matrimônio, natural da Costa da Mina. Ela também menciona que ainda na condição de cativa foi batizada na Bahia, logo após, levada para as Minas. Sua mortalha solicitada foi o hábito de São Francisco. Desde as suas encomendações fúnebres foi com pompa, pedindo 20 missas de corpo presente, na presença, durante seu cortejo pelo seu reverendo pároco e todas as irmandades que fazia parte, totalizando quatro. A tamanha pompa de seu cortejo pode-se explicar, conforme veremos em outro momento, possivelmente devido essa forra ter sido juíza de uma das irmandades de qual era irmã. Após a sua sepultura, em local não especificado, mas provavelmente sendo em um local de prestígio onde assumiu o cargo na irmandade, pediu que fossem realizadas em sua intenção 200 missas no Altar de Nossa Senhora do Rosário, sendo irmã e tendo sido juíza nessa irmandade.²⁶⁶

O testamento da forra Quitéria Cardozo Leal difere das duas testadoras anteriores, pois também contando com um índice elevado de número de missas, apesar de que inferior em quantidade das demais, o seu cortejo fúnebre, provavelmente, contou com uma pompa maior e um número extensivo de pessoas participando, sobretudo, as muitas irmandades de que ela era irmã e também tendo sido juíza de uma delas. Seu cargo de juíza possibilitou melhores condições de inserção social a forra, facilitando a ela a integração e participação em várias irmandades. Aprofundaremos a esse respeito mais à frente. Seja como for, a condição dos aspectos funerários da testadora, permite-nos dizer, que frente a todos aqueles que acompanhariam o seu cadáver, a exteriorização da hierarquia que ocupava em vida era evidente. No momento da morte, por meio de suas estratégias em testamento, tais premissas conduziram a preta forra na obtenção de uma “boa morte”, correspondendo em uma ascensão espiritual da alma e a ascensão social de sua memória, por meio da majoração de sua imagem na sociedade que ocupava.

Estando de cama, com alguma moléstia, logo a Rosa Maria Caldas resolveu prestar contas com sua consciência, para não morrer sem intentar a salvação da alma. Assim, em 8 de agosto de 1751 fez seu testamento, informando ser casada com o preto forro Paulo Teixeira, sem filho desse matrimônio, sendo natural da Costa da Mina. A sua primeira opção de mortalha foi o hábito de São Francisco, entretanto, na falta desse, poderia ser o hábito de Nossa Senhora do Carmo, o que mostra sua preferência em ser sepultada somente em uma veste de invocação de algum santo. Evidência, de antemão, sua preocupação em torno das premissas de salvação da alma. As suas missas de corpo presente, em quantidade não dita, deveriam a serem feitas na

²⁶⁶ AHCSM: 1º Ofício. Testamento de Quitéria Cardoso Leal. Ano de 1767. Livro 55, f. 185 - 190v.

presença de seu reverendo vigário, do seu reverendo pároco e o seu reverendo capelão. Além desses, somariam ao cortejo fúnebre, mais cinco sacerdotes, dando para cada um os valores costumeiros de esmola. A sua sepultura, deveria ser na Capela de Santo Antônio, no qual, pediu que fossem realizadas 100 missas pela intenção de sua alma.²⁶⁷

A forra teve condições suficientes de proporcionar pompa fúnebre em boa parte de seus sufrágios. Planejou conforme seus interesses pessoais, com um número significativo de membros eclesiásticos em seu cortejo pedindo por sua alma, além de muitas missas em suas intenções. A sua mortalha, priorizou tanto em sua primeira opção, quanto na segunda à veste dedicada ou um santo ou uma santa, no que fosse encontrado. Sua estratégia, possivelmente ela tenha pensado em um equilíbrio de suas disposições, considerando cada aspecto que faria parte em torno desse momento derradeiro, considerando várias frentes de atuação com um resultado favorável para a sua alma.

Listamos quatro testamentos dentre aqueles que possuíam uma extensa disposição de legados pios. Os mais onerosos arrolados são de mulheres forras, no qual, destacamos alguns dos que consideramos mais ilustrativo dentre as disposições espirituais. Cada uma dessas testadoras, com a crença no uso da missa enquanto importante rito de expiação e remissões dos pecados, auxiliando caso a alma passe um tempo, diferente para cada um, no Purgatório. Com suas condições e universo valorativo, direcionaram seus recursos mediante seus interesses em cada etapa que envolvia a condução do corpo até a sepultura, além dos olhares para a alma, após o enterro.

Por não ser viável realizar uma análise qualitativa em todos os 53 testamentos no que tange aos pedidos de missas pelos testadores, a tabela seguinte, nos permitem visualizar de uma forma quantitativa as missas solicitadas pelos alforriados. Com ela, também iremos observar, que não somente as próprias intenções, essas missas eram solicitadas. Os forros testadores de Mariana pediam missas em intenções dos mais variados santos e as santas da Corte Celestial em sua intercessão, aos familiares e pessoas próximas, dentre outros. Não somente as missas, mas demais legados pios como esmola e pedidos de intercessão também eram eficazes quando o assunto era a salvação da alma.

Tabela 9: Pedidos de missas (1727–1783)

Intenção	Número	%
Corpo presente	32	34,04%

²⁶⁷ AHCSM: 1º Ofício. Testamento de Rosa Maria Caldas. Ano de 1751. Livro 71, f. 183 - 186v.

A própria alma	32	34,04%
Santos e Santas	10	10,64%
Almas do Purgatório	8	8,51%
Senhor (a) de quem foi escravo (a)	6	6,38%
Parentes	4	4,26%
Anjo da Guarda	1	1,06%
Outros	1	1,06%
Total*	94	100%

Fonte: Livros de testamentos do 1º Ofício da Casa Setecentista de Mariana, n°: 47, 49, 50, 51, 52, 53, 54, 55, 59, 60, 62, 63, 64, 69, 71, 72.

*O número total é maior que os 43 testamentos mencionados, pois os testadores solicitam diversas missas em diferentes intenções. Portanto, sendo contabilizado individualmente por cada categoria arrolada.

Na tabela acima, arrolamos as informações contidas em 43 testamentos que foi possível a leitura de todos os pedidos de missas pelos testadores do Termo de Mariana. Uma análise quantitativa permite-nos compreender a respeito de como esses alforriados utilizaram desse eficaz instrumento de salvação, para construir uma rede de solidariedade, entre os vivos e os mortos. Seguindo os princípios, em nossa visão, podendo ser entendido com base no conceito de Marcel Mauss de uma relação baseada no dom e contra dom. Antes de nos enveredar num olhar teórico desse “mecanismo da salvação”, iremos conhecer a quem esses forros legaram missas.

O índice de missas para si próprio é o maior dentre os pedidos de missas nos testamentos desses alforriados. Em conjunto com as missas pedidas de corpo presente e as missas pela própria alma, soma-se mais da metade das intenções entre os alforriados. Esse resultado, de certo modo esperado, apenas evidencia o óbvio, que a maioria das missas era em intenções ao próprio testador, seja em momento anterior ou posterior a sepulta do corpo. Do que acima foi dito, as missas eram fundamentais no que tange a salvação da alma, sendo um importante recurso de forma a consolidar as estratégias de ascensão espiritual no momento da morte. A depender do uso dessas missas, de uma forma pomposa, seja pela quantidade, valores e/ou locais que as mesmas seriam realizadas, também culminaria em uma estratégia de ascensão social por meio das atitudes diante da morte.

Em segundo lugar estão os pedidos de missas destinadas a Corte Celestial, especificamente aos muitos santos e as santas, das mais diferentes invocações, com interesse na busca de auxílio por intercessão, quando fosse posto a juízo frente às posturas que teve em vida, recorrendo aos mesmos em seu julgamento. A dedicação a esses santos, devoções presentes e próximas, sobretudo, em irmandades que muitos dos testadores participavam,

estavam também inseridos nesse imaginário barroco de Minas Gerais do século XVIII, enquanto advogados que os auxiliariam quando fossem prestar contas com Deus. Tendo como premissa semelhante, a devoção aos santos, também é uma característica presente no vestuário fúnebre, conforme analisado, em que as mortalhas referentes às devoções de uma determinada santidade, eram preferidas pelo costume funerário da época, visando auxílio nos momentos de dificuldades.

Por não ser uma amostragem tão vasta de testamentos, mas permitindo ter uma visão preliminar dos interesses desses alforriados para a Capitania de Minas Gerias, especificamente ao termo de Mariana, não acreditamos que tenha ocorrido uma diminuição de interesse aos pedidos de missas aos santos, semelhante ao que aconteceu em Campos dos Goitacazes, conforme aponta Sheila de Castro Faria, para o período do século XVIII. De acordo com a historiadora, em sua análise dos testamentos do referido local, ocorreu uma diminuição no interesse dos testadores em prol das indicações de santos para o recebimento de missas. E, em contrapartida, aumentaram os pedidos de missas, em abundância, a serem celebradas pelas almas dos próprios testadores, além de seus pais, cônjuges, escravos mortos, credores e devedores, e as almas do Purgatório.²⁶⁸ Para Minas Gerais, não há como afirmar que esse movimento de diminuição de missas aos santos tenha acontecido semelhante como constatou a autora para Campos dos Goitacazes.

O que podemos em nossa pesquisa mencionar, que os santos e as santas não somente foram lembrados pelos testadores em missas a serem realizadas em sua intercessão, mas conforme veremos mais a frente, boa parte dos gastos funerários foram endereçado em forma de esmolas, as instituições leigas, Igrejas e Capelas dos muitos santos que faziam parte do círculo social de devoção desses alforriados. Assim, torna-se imprescindível recorrer aos santos no auxílio da salvação da alma, ou seja, favorecendo a ascensão espiritual da alma no *post-mortem*.

As almas do Purgatório também foram lembradas pelos testadores alforriados do Termo de Marina, ao solicitarem missas que fossem realizadas por aqueles que estão expiando os pecados no Terceiro local. No testamento é recorrendo os pedidos para essas almas, que sozinhas, não mais conseguem realizar estratégias para abreviar os seus sofrimentos. Cabendo apenas recorrer aos próprios sufrágios – caso tenha feito testamento – e recebendo as orações dos vivos, nessa importante relação de solidariedade entre os vivos e os mortos, em torno desse auxílio mútuo. Apesar de o testamento ser um instrumento individual de salvação, as medidas

²⁶⁸ FARIA, Sheila de Castro. 1998. *Op. Cit.*, p. 267.

postas em práticas, a depender das ações de cada testador, permite as práticas e ritos com interesse coletivo, com a finalidade de ascensão espiritual e social frente às atitudes diante da morte.

As almas do Purgatório, gratas pelas ações dos vivos, quando ascendessem ao Paraíso poderia interceder por aquele que após a morte, não se salvaram de imediato, passando por uma estadia por lá. Dessa forma, os pedidos de missas às Almas do Purgatório apontam para a relação de solidariedade entre os vivos e mortos, fundamentais na consolidação das estratégias no que tange as práticas de “bem morrer”. Também não se deve desconsiderar que ao pedir missas as Almas do Purgatório, caso a si próprio esteja nesse lugar, poderia ser beneficiado de seu próprio pedido, reforçando as expiações dos pecados, de forma a conseguir ascender espiritualmente e socialmente, após obtenção da salvação da alma.

Além das missas solicitadas pelas Almas do Purgatório, a rede de solidariedade entre os vivos e mortos, também eram acionadas quando os testadores solicitavam missas para pessoas próximas, como familiares e seus antigos senhores já falecidos. A preocupação com a alma de pessoas conhecidas, sobretudo pessoas queridas como os familiares e a gratidão em torno de seus senhores, fez com que os testadores forros na feitura do testamento lembrassem-se das almas dos defuntos próximos, com intento de contribuir as remissões dos pecados frente os malogros cometidos em vida. A preocupação para com outrem, também é importante na feitura da imagem de um bom cristão. Assim, o conjunto dessas ações, permite delinear os intentos favoráveis do testador em obter a salvação da alma ou, no mínimo, uma curta estadia no Purgatório.

Assim como aos santos, o Anjo de proteção de cada indivíduo, em quantidade menor, também esteve entre as opções dos testadores para auxiliarem na proteção da alma. Apesar de corresponder um número mínimo de testadores que tenha escolhido essa opção, tal pedido era importante para quem o fez, mostrando que toda ajuda Celeste era necessária e importante.

Prosseguindo em nossa análise, em 22 de dezembro de 1741, Leocádia Dias Cardoso, preta forra, solteira, natural da Costa da Mina, fez o seu testamento. Referente ao cortejo fúnebre solicitou o acompanhamento pela irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos, do qual era irmã; além de outras duas irmandades, a Das Almas e a da Terra Santa. Pediu que seu corpo fosse sepultado na Igreja Matriz.

No geral, pode-se dizer que os pedidos da testadora contaram com pompa e distinção, sobretudo pelo pedido a uma irmandade, reservada para pessoas brancas e com poder aquisitivo para acompanhá-la. Apesar de não ser irmã da mesma, ter a presença dessa instituição no seu cortejo seria uma importante demarcação de influência social, tecido ao longo da vida. E, no

momento da morte, auxiliaria em uma ascensão espiritual e social. Para algumas instituições religiosas, deixou algumas esmolas, como a Nossa Senhora do Rosário dos Pretos no valor de 15\$000. O mesmo valor, também foi destinado à irmandade da Terra Santa. Para a irmandade Das Almas, foram 16 oitavas de ouro, em esmola à instituição. Nota-se, que os valores para as duas últimas instituições, seriam para que as mesmas acompanhassem o corpo da testadora no cortejo, afinal, não era irmã dessas suas confrarias. Apesar de não ter ingressado na instituição em vida – pode ter tentado, mas sem sucesso – ao menos na morte, poderia a vir a contar com a participação dessas duas instituições em seu cortejo, destinadas à elite branca e livre, sendo um importante indicador de ascensão espiritual e social experimentada no momento da morte.

Continuando em seu testamento, em esmola no valor de cinco oitavas de ouro cada uma, deixou para a irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Brancos. Novamente contribuindo para a irmandade de qual era irmã (Nossa Senhora do Rosário dos Pretos), deixou mais cinco oitavas de ouro em esmola. As mesmas cinco oitavas de ouro, também foram destinadas aos locais sagrados da Terra Santa.

Leocádia Dias Cardoso pediu que fossem realizadas missas pela sua intenção, contudo, sem especificar o valor, a quantia e o templo religioso, mencionamos que deveria ocorrer no Rio de Janeiro. Nessa mesma capitania, pediu outras missas em sua intenção, novamente não especificando a quantidade e nem o valor, mas informando que deveriam ser realizadas na Igreja de Santa Rita. Interessante, foram os valores de missas pedidas pelas almas do Purgatório. Primeiro, foi solicitado vinte missas de meia oitava cada uma, para essas almas aflitas. Contudo, após quase finalizar as suas ações pias, acrescentou mais 50 missas por essas almas, talvez, considerando, que o valor apontando anteriormente seria pouquíssimo, em auxílio às almas que lá estavam.²⁶⁹ Ou, também, fazendo jus o que foi dito anteriormente, a respeito da presença da alma do testador nesse Terceiro Local.

No ano de 1783, a preta forra Thereza de Jesus, solteira, natural da Costa da Mina, informou em seu testamento que deveria ser amortalha em hábito de São Francisco, e suas encomendações fúnebres deveria ocorrer com a presença de seu Reverendo Pároco e mais quatro sacerdotes, recebendo as esmolas costumadas. E, sua sepultura, deveria ser na Capela de São Bento. Para as irmandades de que era irmã, a forra deixou duas oitavas de ouro para a Confraria de São Francisco e quatro oitavas de ouro para a irmandade da Terra Santa. Em missas pela sua alma, de quantidade não especificada, tanto no convento de Santo Antônio no rio de Janeiro e na Igreja de Nossa Senhora da Boa Morte. Nota-se, uma igreja que a forra pediu que

²⁶⁹ AHCSM: 1º Ofício. Testamento de Leocádia Dias Cardozo. Ano de 1741. 62, f. 115v - 117.

fossem feitas missas para si, com a devoção de uma santa específica as causas do “bem morrer”. Nesse caso, buscando reforço frente as suas estratégias no que tange a ascensão espiritual e social, com uma santa dedicada as causas atinentes à morte.

Os legados pios de Ana Teixeira de Rios Lima também contam com uma extensa disposição de pedidos de missas e doações de esmolas. Para intenções de sua alma ela solicitou que fossem realizadas 100 missas pela sua alma de meia oitava de ouro, em sua freguesia, e mais 300 missas, também pela sua alma no rio de Janeiro no valor de uma oitava de ouro cada uma. Com esse somatório de 400 missas em sua intenção, a mesma encontra-se entre aqueles testadores tendo os maiores legados pios no qual analisamos. Para a alma de outras pessoas, ela deixou 20 missas pela alma de seu padrinho e de sua madrinha, 10 missas pela alma de seu senhor João Dias Lima a ser feita no Rio de Janeiro e, por fim, 50 missas pelas almas do Purgatório também a ser realizadas no Rio de Janeiro.²⁷⁰ Nesse testamento, nota-se a preocupação da alforriada em tecer as relações de solidariedade entre pessoas próximas, visando o auxílio coletivo no que tange à salvação.

O testamento de Jozefa da Silva, no qual estamos acompanhando ao longo desse capítulo, a preta forra também deixou alguns legados pios. Não foram tão pomposos, quanto à descrição de seu cortejo fúnebre, mas contou com doações a várias irmandades, dentre elas, algumas das quais ela era irmã. Foram destinadas para todas as irmandades quatro oitavas de ouro cada uma, a saber: a Nossa Senhora do Rosário, São Benedito e Santa Efigênia. A forra também era irmã da irmandade Das Almas, mas não a mencionou o seu nome entre as instituições. Pode ter sido um esquecimento, ou os valores costumados entregues para que a mesma tenha acompanhado o seu corpo, em sua concepção, talvez tivesse sido o suficiente, afinal, entre as demais irmandades que a preta forra era irmã, essa era a mais rica, sendo assim, Jozefa da Silva pode ter optado, uma ajuda maior entre aquelas que mais precisavam. Dessa forma, os valores destinados aos pedidos de missas e as esmolas, destinadas as instituições religiosas, auxiliaria as mesmas na manutenção de suas estruturas, na feitura de caridade e, sobretudo, grata pelas esmolas recebidas, favorecendo a consciência do morto, em boas ações, contando favorável em seu julgamento.

Por fim, o testamento da forra Antonia Carvalho de Barros, surpreendeu-nos pela minúcia dos pedidos de missas esmolas, bastante detalhado, especificando como deveria se proceder às disposições de seus legados pios. Logo de início, pediu cera para ser utilizada em todo em seu enterro, o quanto fosse necessário. As ceras, para a época, eram destinadas as velas

²⁷⁰ AHCSM: 1º Ofício. Testamento de Anna Teixeira de Rios Lima. Ano de 1779. 52, f. 162v - 164.

que eram mantidas acesas a todo instante na presença do corpo. Pela sua alma, de imediato foram pedidas 25 missas no valor de meia oitava de ouro, não especificando o local a ser realizado. Em seguida, 135 missas deveriam ser realizadas, no qual, distribuídas da seguinte forma: 50 missas seriam pela sua própria alma; 10 pelas almas do fogo do Purgatório; 25 missas pelas pessoas que ela tenha se relacionado, aparentemente, em alguma relação comercial, pois o enfoque dado foi entre aqueles que ela tenha deixado dívidas ou prejudicada de alguma forma, mas sem ela saber ou lembrar quando fez seu testamento; 50 missas a São José, do qual tinha devoção.

Todas essas missas, foi especificado por ela, deveriam ocorrer no convento de Nossa Senhora do Monte do Carmo, no Rio de Janeiro. Entre as esmolas, foram quatro oitavas de outro para cada instituição religiosa, a saber: a Capela de Nossa Senhora da Glória, a irmandade de São Sebastião e o Altar de Santa Ana.²⁷¹ A minúcia e preciso planejamento mostra a atenção dada pela forra no que tange as práticas de “bem morrer”. Conforme as escolhas, mediante as suas ações em testamento, nitidamente a mesma acumulou recursos necessários com intenções de no momento da morte, com o cuidado a ser dado a sua alma, ascendesse espiritualmente. A variedade de lugares a serem realizados os seus pedidos de missas, sobretudo, fora da capitania, demonstra a preocupação da preta forra Antonia Carvalho de Barros de como seria lembrada posteriormente, portanto, buscando a consolidação da ascensão social de sua memória no momento da morte, na medida em que se afastava do passado escravo.

Os legados pios, em suma, as missas e as esmolas, correspondiam boa parte das disposições espirituais dos defuntos. Segundo a Igreja, na dúvida a respeito da quantidade de missas para a salvação da alma, quanto mais, era melhor.²⁷² E, de acordo com os recursos de cada um, esses forros a princípio, seguiram essa recomendação. Os testamentos acima mostram que esses forros, conseguiram alcançar melhores condições no curso da vida, conforme estratégias pessoais, estando atuando nas incoerências da sociedade mineira setecentista, viabilizando que esses alforriados pudessem galgar na hierarquia entre o grupo ao qual estavam inseridos, sobretudo de escravos e forros. No momento da morte, suas ações em testamento, viabilizaram recursos para que lograssem ascensão espiritual e social, tanto para si, quanto auxiliando aos seus próximos, familiares e amigos.

Os legados pios, também eram importantes, conforme sinalizamos, para a construção de uma rede de solidariedade tecida entre os vivos e os mortos. Conforme vimos, as missas podiam ser pedidas para si próprias, e, também em intenções aos defuntos conhecidos ou pelas almas

²⁷¹ AHCSM: 1º Ofício. Testamento de Antonia Carvalho de Barros. Ano de 1760. Livro 49, f. 60 - 65.

²⁷² REIS, João José. 1991. *Op. Cit.*, p. 267.

do Purgatório. As missas para esses “terceiros”, tinham grande relevância no que tange a negociação da alma, através desse importante “mecanismo da salvação” no qual iremos elucidar.

O destino da alma, na geografia escatológica católica, estava atrelado entre os três possíveis locais de ida no *post-mortem*, o Inferno, o Purgatório e o Paraíso. O uso do testamento, enquanto importante instrumento de salvação da alma era utilizado, sobretudo, nos preparativos para prestação de contas tanto com o mundo terreno, quanto com o mundo espiritual. Nesse documento de últimas vontades, todos os sacramentos e ritos em que analisamos, eram fundamentais que os testadores, mediante estratégias individuais, realizassem a sua reflexão frente à finitude da vida, para se organizarem com intuito de uma “boa morte”, que em nossa visão, encontra-se intimamente relacionado a uma ascensão espiritual e social da alma e da memória do morto.

Para isso, os sufrágios foram os principais recursos utilizados para o auxílio próprio e de outras almas aflitas de pessoas que morreram, mas não encontraram a salvação de imediato, estando expiando os pecados, de forma temporária, no Purgatório. Conforme as pesquisas têm demonstrado as almas que estão nesse Terceiro local, não tem mais recursos que possam ser utilizados por si próprios, para abreviarem as suas penas. Desse modo, tornando-se fundamental e necessário, o auxílio mútuo com vivos, tecendo uma rede de solidariedade, visando à salvação da alma.²⁷³ Consoante Claudia Rodrigues:

“Através das orações ou esmolas realizadas em intenção de parentes ou amigos mortos, os vivos concorriam pela abreviação das penas de quem delas se favorecia no Purgatório. Uma vez tendo alcançado o Paraíso, os mortos passariam a rezar por aqueles (os vivos) que os teriam arrancado do Purgatório”.²⁷⁴

Portanto, esse “mecanismo da salvação”, transcendental perpassando pelo mundo terreno e espiritual, tece a rede de solidariedade entre os vivos e os mortos, nos quais, ambos estão atrelados em dependência um com o outro. Por conta disso, a feitura do testamento é tão importante. Pois, mesmo que seus sufrágios não sejam suficientes para lhe garantir a salvação de imediato, era mais vantajosa uma curta estadia no Purgatório, do que a condenação eterna no Inferno. Estando nessa situação, as estratégias que foram tecidas em vida, por meio de suas últimas vontades, poderiam permanecer auxiliando, caso tenham acionado a rede de

²⁷³REIS, João José. 1991. *Op. Cit.*, p. 252; RODRIGUES, Claudia. 2005. *Op. Cit.*, p. 48 e CAMPOS, Adalgisa Arantes. 2013. *Op. Cit.*, p. 28.

²⁷⁴ RODRIGUES, Claudia. 2005. *Op. Cit.*, p. 48.

solidariedade e, também, por meio de seu último ritual social, tendo demarcado a sua presença simbólica em memória, atuante na mente dos vivos. Sendo assim, ao ter elaborado o seu testamento contendo diferentes estratégias pessoais, poderia contar com duas frentes de ação, atuando em conjunto, em auxiliá-lo no êxito de sua salvação, uma no mundo dos vivos e a outra no mundo dos mortos.

Entre os vivos, caberia a eles realizarem os sufrágios pedidos pelo morto, e a depender das estratégias tecidas em vida, no qual tinham o interesse em se manter simbolicamente presente, contribuiria aos vivos, em manter viva a memória do morto, mediante o seu último ritual social. Sentindo a presença e mantendo “viva” a lembrança do falecido próximo, em situações precisas, as orações feitas pela alma do defunto, viabilizariam em ajudá-lo na obtenção da salvação. Cabe destacar, que essas ações realizadas pelos vivos, além de contar na construção de seu “perfil” enquanto um “bom cristão”, também contaria com o auxílio da alma de seu defunto outrora lembrado e ajudado, quando o mesmo estivesse salvo, faria o mesmo, em retribuição.

Por isso, essas atitudes são sempre recíprocas, mútuas, fomentando a construção de uma rede de solidariedades, que une as estratégias individuais em conjunto com as dinâmicas coletivas, de uma sociedade que estavam profusamente interligadas com seus mortos. Esta dinâmica, por não depender somente de um único indivíduo, contava com incertezas, onde cada estratégia de ação teria resultados e consequências diferenciadas.

Aos mortos, sobretudo as almas daqueles que estavam no Purgatório e foram beneficiados pelos sufrágios e orações advindos dos vivos, ao ascenderem ao Paraíso, poderiam retribuir a ajuda que receberam, intercedendo por aqueles que estivessem no Purgatório, contribuindo com sua abreviação da remissão de seus pecados. Destarte, tornando possível à nossa hipótese central, a respeito do uso do testamento, enquanto importante mecanismo de ascensão espiritual e social do morto, contribuindo tanto aos vivos que ficam, quantos aos mortos, no além-túmulo. Tais ações, em vida e na morte, atuando por gerações, numa rede de solidariedades, nos quais, não estavam alheias, as devoções, aos santos, que também contribuíram pela interseção e salvação da alma.

Resgatando o conceito supracitado anteriormente, a rede de solidariedade entre os vivos e os mortos, tecida por meio de estratégias contidas em testamentos, mediante as disposições de sufrágios pios, sobretudo missas e esmolos, acionam os pressupostos da econômica moral do dom, importante conceito de Marcel Mauss a respeito da premissa em torno do dom e do contra dom. Seguindo o princípio, no qual, em sociedade, tudo aquilo que é dado ou presenteado a alguém, espera-se um retorno. Uma relação, que apesar de voluntária, obriga-se a retribuir o

lhe foi ofertado. Assim, numa perspectiva hierárquica, sobressaindo aquele quem oferece alguma coisa, pois demonstra possuir condições para tal. Deste modo, o ato de dar, incorporava uma tríade de obrigações, a saber: dar, receber e retribuir.²⁷⁵

Sendo assim, dialogando com a nossa pesquisa, os testadores ao conceder os sufrágios pios destinados aos familiares, os amigos, as almas do Purgatório e as esmolas aos santos e as santas da Corte Celestial, consideravam um retorno de suas ações, para que os seus anseios fossem atendidos e seus interesses, conquistados. Desse modo, tanto as almas que saiam do Purgatório e ascendiam ao Paraíso, quanto aos santos, estando satisfeitos das dádivas recebidas, retribuiria as ações que receberam, de muito bom grado.

Por conta disso, todas as ações possíveis em testamento, em suma, poderiam ser aproveitadas, de modo a aumentar as possibilidades ao intentar a salvação da alma. Os alforriados, homens e mulheres, moradores do Termo de Mariana, para isso, também contaram com auxílio da Corte Celestial, para esse momento tão decisivo. Era de costume da época, no curso de feitura do testamento, o pedido de intercessão à mãe de Jesus, Maria, Nossa Senhora, como principal intercessora das almas desses testadores. Além dela, ao Anjo da guarda, além dos demais santos e as santas da Corte Celestial que quisessem interceder pela alma do testador. Em suma, em todos os testamentos analisados, seguiam esse princípio, por se tratar de uma fórmula, presentes nessa documentação. Todavia, não menos importante, pois continham as informações da cosmogonia cristã da época.

Contudo, alguns testadores, além de fazerem menções às demais invocações mencionadas, forneciam elementos de singularidades em suas últimas vontades, inserindo outros nomes entre muitos os santos e as santas da Corte Celestial. Concedendo missas e esmolas para os mesmos, apegando-se em sua devoção, interessados na intercessão dessas santidades.

Embora, muitos testadores, não tenham especificado algum santo em especial de sua devoção, outros listaram uma quantidade significativa de membros da Corte Celestial, para interceder pela sua alma. Assim fez a preta forra Quitéria Cardoso Leal, que pediu a Nossa Senhora da Glória, Santa Quitéria, Santa Ana, Nossa Senhora do Monte do Carmo, Santa Efigênia e a São Francisco para interceder pela sua alma.²⁷⁶ A preta forra Antonia Carvalho de Barros, também contou com muitos santos para interceder pela sua alma, sendo Santo Antônio,

²⁷⁵ As considerações foram em diálogo com a premissa do conceito de economia moral do dom, de Marcel Mauss, no qual temos enquanto referencial teórico. MAUSS, Marcel. 2003. *Op. Cit.*, pp. 183 - 314.

²⁷⁶ AHCSM: 1º Ofício. Testamento de Quitéria Cardoso Leal. Ano de 1767. Livro 55, f. 185 - 190v.

São Benedito, Nossa Senhora do Rosário e Santa Ana e Santa Efigênia.²⁷⁷ Na tabela a seguir, arrolamos as principais devoções presentes nos testamentos dos alforriados, totalizando 22 documentos de últimas vontades, não sendo incluso aqueles que às condições precárias da fonte, não permitiu realizar a leitura de todas as invocações. Não consideramos na contagem, às invocações inerentes a fórmula da documentação, como a intercessão à Virgem Maria. Portanto, atentando as devoções, que em especial, esses forros tinham com determinada santidade.

Tabela 10: Intercessores da Corte Celestial (1741-1783)

Santos (a) de intercessão	Número	%
São Pedro	8	13,23%
São Paulo	8	13,23%
Santa Antônio	7	11,86%
Santa Ana	7	11,86%
Nossa Senhora do Rosário	6	10,17%
São Benedito	6	10,17%
São José	4	6,78%
Santa Quitéria	3	5,08%
Santa Efigênia	3	5,08%
Arcanjo Miguel	2	3,39%
Nossa Senhora da Glória	2	3,39%
Nossa Senhora da Guia	1	1,69%
Nossa Senhora do Monte do Carmo	1	1,69%
São Francisco	1	1,69%
São Joaquim	1	1,69%
Total*	59	100%

Fonte: Livros de testamentos do 1º Ofício da Casa Setecentista de Mariana, n°: 47, 49, 50, 51, 54, 55, 59, 60, 62, 63, 64, 69, 71, 72.

*O número total de invocações é maior que o número de testamentos analisados, pois muitos forros fizeram menções a vários membros da Corte Celestial para interceder pelas suas almas.

²⁷⁷ AHCSM: 1º Ofício. Testamento de Antonia Carvalho de Barros. Ano de 1760. Livro 49, f. 60 - 65.

Dentre os testadores que especificaram um determinado santo ou uma santa da Corte Celestial para sua intercessão, uma variedade de invocações pode ser percebida. Cada um, com sua fé e proximidade com determinada representação de cada santo, no momento de preparar-se para morrer, eles viam enquanto necessário, aproximar daquele que, possivelmente em vida, tenha sido a quem fizeram pedidos e orações. Aqueles que foram mais presentes nos testamentos desses forros foram os Apóstolos São Pedro e São Paulo, sempre sendo mencionados em dupla. Na segunda opção, contamos também com dois santos, sendo Santo Antônio e Santa Ana, aqueles nos quais também eram recorridos, quando a alma do corpo saísse após a morte. Na terceira posição, dentre esses mais solicitados para intercessão, encontram-se a Nossa Senhora do Rosário e São Benedito, sendo lembrados por aqueles que tinham especial devoção nesses dois santos, sendo eles pretos.

Pedidos de missas, esmolas e solicitações de intercessão aos santos e as santas da Corte Celestial, são recorrentes nos testamentos dos forros homens e mulheres, moradores do Termo de Mariana. Por meio de suas ações em vida, que viriam a ter consequências no *post-mortem*, as diferentes estratégias foram tecidas, mediante os recursos que cada um detinha, analisando o curso de vida para saber o quanto seria necessário no “investimento” para salvar a alma. Ademais, por meio dessas contas realizadas mediante as práticas de recursos para a salvação, viabiliza nossa análise em detrimento das hierarquias presentes nos ritos fúnebres, sendo assim, a depender de cada indivíduo, essas premissas se mostram mais ou menos evidentes, com intenções de uma “boa morte”, almejando tanto ascensão espiritual quanto social.

Ao longo desse capítulo nosso interesse foi analisar os ritos fúnebres contidos nos testamentos dos homens e mulheres alforriados, moradores do Termo de Mariana, nos quais planejaram mediante as suas estratégias, os meios necessários que deveriam ser empreendidos para intentarem a salvação da alma. Por meio de suas disposições espirituais, também possibilitou atentar as premissas hierárquicas em torna das práticas de “bem morrer”, em que esses rituais, constituído de pompa fúnebre, foram solicitados pelos forros, nos seus planejamentos com impactos no mundo terreno e espiritual. Com nosso olhar direcionado especificamente aos elementos pios do testamento, podemos considerar que os forros analisados, que conseguiram realizar as suas últimas vontades, ao longo do curso da vida, ascenderam socialmente e, assim, obtiveram meios de escolherem seus rituais funerários, visando intentar uma ascensão espiritual e social por meio das atitudes diante da morte. Por fim, requer salientar, que os rituais funerários solicitados pelos alforriados, com intenções de ascensão espiritual e social, não podem ser hierarquizados, afinal, a sua importância e eficácia para as estratégias do testador, variavam conforme o universo valorativo de cada indivíduo.

CAPÍTULO III

O Viver e o Morrer nos Testamentos dos Alforriados

Pelo que foi exposto até então, uma morte solitária não era bem quista entre os indivíduos da América Portuguesa. Em nossa análise, os testadores forros deixaram evidências a esse respeito, ao acionarem uma rede de solidariedade, para auxiliarem em suas últimas vontades e para que estivessem presentes durante os seus rituais funerários. Portanto, as relações constituídas durante o curso da vida são fundamentais no momento da morte, na medida em que o morto não partiria solitário e, ao invés disso, estaria acompanhado durante o seu derradeiro fim e em seu funeral.

As menções aos familiares, amigos e membros de instituições religiosas contidas no testamento demonstram que, quando a morte estivesse por chegar, o moribundo esperava contar com as pessoas próximas ao redor de seu leito, o acompanhando na hora da morte. Tal premissa, em nossa concepção, deve-se ao sentimento de permanência dos laços que foram estabelecidos ao longo da vida e que deveriam ser mantidos após o falecimento, por considerarem benéficos tanto aos vivos quanto aos mortos.

Nesse aspecto, de acordo com Antônio Carlos Jucá de Sampaio, a morte não teria um caráter de extinção, mas o de continuidade. Segundo o autor, além de uma exteriorização social do defunto, “o morto permanecia presente, governando os vivos através de suas disposições, ordens e condições”²⁷⁸. A abordagem apresentada ajuda a fomentar a nossa hipótese, afinal, através da prática testamentária, os alforriados tinham por intenção fazer valer as suas últimas vontades em busca de uma “boa morte”, visando uma ascensão espiritual e social.

Destarte, a rede de solidariedade acionada pelos alforriados em seus testamentos, conforme os pressupostos da escatologia cristã católica, permitia que recebesse os rituais funerários solicitados em busca de seus interesses. No que se refere aos aspectos sociais desse mecanismo utilizado pelos testadores, a exteriorização dos ritos fúnebres permitiu que demarcassem o meio social em que estavam inseridos nessa sociedade mineira, composta de escravos, demais alforriados e pessoas livres.

Todavia, a exteriorização social é apenas a primeira impressão causada pelo aparato da pompa fúnebre presente nos rituais. Inclusive, ao observar os testamentos é possível perceber a

²⁷⁸ SAMPAIO, Antônio Carlos Jucá de. 2017. *Op. Cit.*, p. 129.

relação de proximidade entre os forros e as pessoas brancas e livres que possuíam determinada influência na sociedade, mostrando que esses egressos do cativo tinham relações sociais com indivíduos bem quistos no espaço que estavam inseridos. O que temos chamado a atenção ao longo dessa pesquisa é que o conjunto dessa construção de memória em torno dos documentos de últimas vontades possibilita aos alforriados uma imagem favorável ao Julgamento; que em jogo estaria a sua alma, no qual a intenção seria a ascensão espiritual da mesma, por meio da salvação ou da busca por uma curta estadia no Purgatório. E, no que tange aos aspectos sociais e hierárquicos, sobretudo no que se referem ao mundo dos vivos, essas práticas permitem a ascensão social do forro, a medida em que se aproxima dos valores brancos e livres dessa sociedade, distanciando-se do passado em torno da escravidão. Essas duas premissas eram necessárias aos homens e mulheres alforriados para a obtenção de uma “boa morte”.

Em uma sociedade em que as hierarquias eram fluídas, com possibilidades de mobilidade social, as estratégias visando melhores condições de vida foram empreendidas pelos alforriados. Não obstante, além de poderem utilizar suas ações e universo valorativo para “bem viver”, por meio do uso da prática testamentária também teriam condições de intentar uma “boa morte”. As estratégias em torno da feitura do testamento eram o último momento em que os homens e mulheres alforriados tinham de se afastar ainda mais da memória referente ao cativo, aproximando-os do mundo livre e branco.

Em nossa pesquisa, tratamos de distintas formas os conceitos de “exteriorização” e “ascensão social” no que se refere ao momento da morte. No primeiro termo, em testamento, o forro demonstrava a posição social ocupada em vida; no segundo, consistem nas estratégias utilizadas pelo alforriado, com interesse em majorar e preservar a memória de si no mundo dos vivos, tendo a finalidade de uma ascensão espiritual e social no momento da morte. Portanto, são duas etapas distintas envolvendo as práticas de “bem morrer”, que não são excludentes, e, sim, complementam-se. Em resumo: a exteriorização social tem como pressuposto destacar as conquistas alcançadas em vida pelo defunto; e o termo ascensão social, em nossa pesquisa, é visto como a busca pelo êxito das estratégias realizadas em vida pelos alforriados, por meio do testamento, com intenções de uma “boa morte”, ao intentar ascender espiritualmente e socialmente.

Nesse terceiro capítulo, nossa análise recai nas relações sociais empreendidas pelos homens e mulheres forros do Termo de Mariana, explicitadas em seus testamentos, mediante as relações de solidariedade entre os vivos e os mortos, supracitada ao longo dessa pesquisa. Também iremos debruçar nos legados materiais arrolados pelos alforriados, permitindo observar as conquistas empreendidas pelos mesmos durante o curso da vida, assim como as

heranças, as dívidas e as esmolas apontadas ao longo de suas últimas vontades. Conforme temos abordado, apesar do fator econômico não ser elemento determinante no que tange as práticas de “bem morrer”, esses recursos podem ter facilitado o custeio para a realização da prática testamentária. No entanto, mesmo ao estarmos lidando com uma fonte que, por sua natureza, versa a respeito dos assuntos em torno do morrer; com ela, também é possível analisar aspectos do viver, que estão intimamente entrelaçados no que tange as relações de solidariedades entre os vivos e os mortos. Destarte, a perspectiva apresentada, será o fio condutor desse último capítulo.

3.1: Fazer parte de uma irmandade: Inserção social e sepultamento digno aos irmãos defuntos

As irmandades leigas foram importantes instituições que se espalharam na América Portuguesa, estando presentes no cotidiano entre as pessoas livres, alforriadas e escravas. Na Capitania de Minas Gerais, a sua presença é ainda mais substancial, devido à proibição pela Coroa, do clero regular “construir raízes” e permanecerem no local, pois se tinha o receio de seus membros contrabandeassem as riquezas minerais da região, dada a facilidade no deslocamento tanto na Colônia quanto para fora dela, conforme aponta Julita Scarano.²⁷⁹ Com a ausência do clero regular nessa região, restou aos leigos, mediante a fé católica, erigir altares aos santos e a construção de templos, com intuito de contemplar a população da Capitania de Minas Gerais e a diversidade cultural e social da região. A concordar com Julita Scarano “[...] as irmandades leigas puderam se desenvolver graças à criação rápida de vilas propícias ao seu aparecimento, uma vez que são um fenômeno tipicamente urbano. As riquezas minerais, criando uma civilização relativamente apurada, assim como a proibição pela Coroa do estabelecimento de ordens religiosas vão fazer com que essas organizações se divulguem e se desenvolvam, construindo igrejas imponentes e promovendo festividades de vulto”.²⁸⁰

A respeito dessa preocupação e da medida tomada pelo Império de Portugal, o historiador Caio César Boschi diz que a Igreja acabou não conseguindo impor a sua instituição, nesse novo território. Sendo assim, o Clero não teve outro recurso, a não ser, atrelar-se ao interior dessas associações religiosas leigas, para que seus ofícios fossem realizados em Minas Gerais. Inclusive, os templos religiosos que foram levantados nessa região, não foram

²⁷⁹ SCARANO, Julita. **Devoção e Escravidão**. São Paulo: Editora Brasiliense, 1975, pp. 16-17.

²⁸⁰ *Ibidem*, p. 1.

construídos pela Igreja, mas sim, por essas irmandades leigas, através das pessoas que nelas estavam inseridas.²⁸¹ Por conta disso, de acordo com o autor, a difusão das irmandades, contribuíram da seguinte forma:

“Para a Igreja elas ofereceram a dupla vantagem de serem, simultaneamente, promotoras e sedes da devoção, como também eficiente instrumento de sustentação material do culto. No primeiro aspecto, substituíram o papel precípua do clero como agentes intermediários da religião. No segundo, arcando com os onerosos encargos dos ofícios religiosos, eximiram esse mesmo clero de combater a instituição do Padroado régio. Dessa maneira, do ponto de vista do Estado, para além de aliviá-los do compromisso de aplicação dos dízimos eclesiásticos recolhidos na implementação do culto religioso, os irmãos leigos acabaram por absorver a responsabilidade dos serviços sociais a todo a população colonial”.²⁸²

Sendo assim, as irmandades leigas ocuparam funções que eram da Igreja e do governo português, e na ausência dos dois, atuaram, sobretudo, no que tange aos aspectos religiosos e sociais que essa capitania em formação e em rápido crescimento estava precisando. Pois ao seu redor, os aventureiros que foram para esse local em busca de riquezas, deparavam-se com as incertezas em torno da sobrevivência, levando-os a associarem nessas irmandades, em conjunto com as outras pessoas que estavam lidando com os mesmos problemas e mazelas. Desse modo, conforme chama atenção o autor, durante as missas dominicais, essas pessoas se dirigiam aos locais para participarem dos ofícios religiosos, simultaneamente exercendo a fé católica e buscando pontos de apoios, frente à insegurança e a instabilidade da própria vida. Assim, pode-se dizer, que “as capelas se tornavam não apenas palco de práticas religiosas, como também centro de vida social”.²⁸³

Nesse sentido, observamos a importância desses espaços de sociabilidades para os alforriados, em que, na antiga condição de escravos, viram nesses espaços de sociabilidades uma forma de inserção social, atrelando-os as outras pessoas com seus próprios problemas, formando uma família confrarial. Nota-se, que possivelmente a entrada do forro em uma irmandade, pode ter ocorrido ainda estando na condição de cativo. Dessa forma, após alcançar a liberdade, conseguindo uma ascensão social mediante a mudança de seu status jurídico, poderia alçar outras possibilidades de estratégias, no interior da irmandade em que estivesse

²⁸¹ BOSCHI, Caio César. **Os leigos e o Poder**: Irmandades leigas e política colonizadora em Minas Gerais. São Paulo: Editora Ática, 1986, p. 23.

²⁸² *Ibidem*, p. 65.

²⁸³ *Ibidem*, p. 22.

inserido; sobretudo, referente às últimas vontades, ao obter uma “boa morte”, após intentar ascensão espiritual e social por meio da prática testamentária.

Retomando, o processo de ascensão das irmandades em Minas Gerais, ocorreu devido o desenvolvimento em torno do crescimento dessa região, por conta das necessidades que foram apresentadas ao longo do processo de urbanização. Cada povoado tinha o seu próprio templo, assim, as capelas fundadas começaram a ditar as regras comportamentais nos eixos urbanos que estavam por se desenvolver no início do século XVIII. De acordo com Caio César Boschi:

“Nas Minas Gerais, ao se constituírem e se organizarem, extrapolando suas funções espirituais, as irmandades tornaram-se responsáveis diretas pelas diretrizes da nova ordem social que se instalava e, a exemplo dos templos e capelas que construíram, elas espelharam o contexto social de que participavam. Nesse sentido, precederam ao Estado e à própria Igreja, enquanto instituições”.²⁸⁴

Sendo assim, apesar da dificuldade em precisar a data em que foi fundada as primeiras irmandades em Minas Gerais, é possível que tenham sido a partir da construção dessas primeiras capelas congregados por esses aventureiros, o caminho mais viável para a compreensão acerca dessa questão. De acordo com o autor supracitado, o crescimento urbano favoreceu para o desenvolvimento das primeiras capelas, em que esses novos habitantes, reunidos pelos princípios da fé cristã em um local de solidariedade frente às incertezas da vida, tornariam possível o desenvolvimento das irmandades, proporcionando aos indivíduos a realização das práticas religiosas e da formação de um centro de desenvolvimento da vida social.²⁸⁵

O intenso fluxo de pessoas que foram se inserindo na região das Minas, devido à descoberta do ouro em fins do século XVII, fomentou o intenso processo de urbanização dessa região. Mediante a isso, a construção de templos religiosos pelos leigos, não somente tiveram finalidade religiosa, mas também uma premissa associacionista, em que os primeiros exploradores da Capitania, iniciaram esse processo de instituir irmandades.²⁸⁶

Apesar das irmandades construídas em Minas Gerais se inspirarem nas confrarias medievais, as suas características eram distintas. De acordo com Julita Scarano, as especificidades que moldavam tais instituições, eram pautadas na coesão do grupo, em que, enquanto no período moderno as categorias raciais e sociais de seus membros eram

²⁸⁴ *Ibidem*, p. 23.

²⁸⁵ *Ibidem*, pp. 21 -22.

²⁸⁶ *Ibidem*, p. 22.

determinantes; de uma forma diferente, as tradicionais confrarias presentes na Idade Média, a organização de seus membros seguiam por meio de uma finalidade profissional.²⁸⁷

Todavia, cabe uma crítica na assertiva da autora. O termo *raça* é problemático ao considerar o século XVIII, sobretudo por se tratar de um vocabulário advindo de um século posterior ao nosso pesquisado, não condizendo em nossa abordagem. Sendo assim, na fala da autora, optamos em considerar os aspectos sociais, referente as irmandades da América Portuguesa, utilizando as classificações condição social/qualidade, e/ou também, pela etnia, determinando as muitas irmandades dos homens e mulheres de cor. Portanto, as distinções e as hierarquias, se faziam presentes dessa forma nessas instituições leigas.

Há um consenso na historiografia a respeito das irmandades, no que concerne à sua atuação, enquanto fundamental nas práticas de sociabilidade e ajuda mútua em forma de assistência nos âmbitos econômicos e religiosos aos seus irmãos confrarias, sendo eles, livres, escravos e/ou forros. Fazer parte de uma irmandade, não era mera formalidade. Integrar-se nesses espaços era compreender que a sua inscrição significava compromisso, envolvimento e participação ativa nas necessidades de cada membro, entre todos ali inseridos. Assim, cumprindo as obrigações no interior desses espaços, além das contribuições financeiras, o irmão da confraria alcançaria as principais premissas que essas irmandades tinham o interesse de garantir para aqueles que estavam vinculados a ela, como tratamentos em caso de doenças, inserção social, conforto espiritual e, principalmente, garantir um sepultamento digno aos seus membros.²⁸⁸

A construção da estrutura de um templo, não era o suficiente para constituir e caracterizar uma irmandade. Era necessário, antes disso, que iniciasse uma devoção religiosa em torno de uma santidade, no qual, por meio da fé e interesses em comum, desenvolvessem uma união entre aqueles que viriam a ser tornar irmãos confrarias.

Sergio Chahon, com seu importante estudo sobre as vivências leigas do catolicismo na cidade do Rio de Janeiro, analisou os princípios de criação de uma irmandade. A formação de um grupo em uma confraria se dava em torno de um santo de devoção, onde ocorriam as reuniões em busca pela interseção dessa santidade. Para o seu desenvolvimento, era necessário erigir um templo ou procurar um altar lateral de uma Igreja já estabelecida com o seu patrono, para que as celebrações em torno do santo ocorressem. Era importante, sobretudo no dia do santo, a ornamentação de seu altar, fomentando as homenagens e a fé a esses intercessores. As origens desses altares muitas vezes surgiram via oratório público – nichos de santos instalados

²⁸⁷ SCARANO, Julita. 1975, *Op. Cit.* p. 24.

²⁸⁸ *Ibidem*, pp. 13 e 15.

nas esquinas das ruas e junto às fachadas das casas – nos quais, “criavam as condições adequadas para o gradual aparecimento de formas de sociabilidade religiosa baseada na devoção comum a um mesmo integrante da corte celeste”.²⁸⁹ Portanto, o vínculo entre esses irmãos confrarias ocorriam, principalmente, em torno de uma santidade de devoção.

No momento da morte, conforme apresentamos no capítulo anterior, os testadores forros realizaram pedidos de intercessão pelas suas respectivas almas, recorrendo à presença e acolhimento dos santos(as). No curso do julgamento que decidiria o destino da alma na escatologia cristã católica, o apego a essas santidades foram fundamentais para que os auxiliassem à imediata salvação ou em uma curta estadia no Purgatório.

É de relevância que nos atentemos, que os membros da Corte Celestial que foram solicitados no âmbito das últimas vontades pelos forros, fizeram parte do cotidiano desses testadores, enquanto estiveram vivos. Ou seja, a devoção cotidiana estabelecida em torno de uma determinada santidade ao longo do curso da vida, manteve-se presente, inclusive, no momento da morte. Essa proximidade tanto em vida quanto na morte, entre os testadores forros e os santos de devoção, pode ser visto, conforme o testamento da preta forra Antonia Carvalho de Barros, que era irmã, dentre outras instituições, da irmandade de Nossa Senhora do Rosário e de Santa Efigênia. Em suas atitudes diante da morte, para interceder pela sua alma, a testadora recorreu a Nossa Senhora do Rosário e a Santa Efigênia – dentre outras intercessões que foram solicitadas.²⁹⁰ O mesmo pode ser dito do preto forro Antônio Teixeyra da Costa, membro das irmandades de São Benedito e Santa Efigênia. Assim como a anterior, recorreu a ambos os santos das irmandades que era membro, para intercederem pela sua alma. Ou seja, os dois santos que estiveram presentes ao longo de sua vida, no meio social em que estava inserido por meio das irmandades, foram lembrados na feitura do testamento.²⁹¹ A devoção em torno de um santo demonstra a coesão de um determinado grupo social, frente os seus anseios e interesses, nos quais possuem a crença que essas figuras sagradas os entendem, contribuindo para atrelar a responsabilidade de cada santo a uma determinada função. Por conta disso, estando mais próximos de certos grupos sociais, em suas diferentes qualidades.

É concernente a essas características, que a devoção em torno de um santo, permitiu o agrupamento de pessoas para a formação e difusão das irmandades. Será, principalmente nessas instituições, que a inserção social, no caso dos forros, será de grande valia como importante

²⁸⁹ CHAHON, Sergio. **Os convidados para a ceia do Senhor**: As missas e a vivência leiga do catolicismo na cidade do Rio de Janeiro e arredores (1750-1820). São Paulo: EDUSP, 2008, p. 109.

²⁹⁰AHCSM: 1º Ofício. Testamento de Antonia Carvalho de Barros. Ano de 1760. Livro 49.

²⁹¹AHCSM: 1º Ofício. Testamento de Antônio Teixeyra da Costa. Ano de 1772. Livro 51.

mecanismo de ascensão social no curso da vida. E, no momento da morte, de fundamental importância recorrer a(s) instituição(ões) filiada(s) e aos irmãos confrarias, para que as irmandades se façam presentes nos rituais funerários. Afinal, a presença nas mesmas no curso da vida conota inserção social e, sobretudo, ascensão social daqueles que estão filiados a esses espaços, frente àqueles que não têm acesso às irmandades. O mesmo pode ser dito, a respeito dessas instituições leigas, no que tange ao momento da morte.

São as irmandades, conforme dito anteriormente, em conjunto com os seus membros eclesiais, que marcam a dimensão dos cortejos fúnebres, com a presença contida ou volumosa de sacerdotes, a depender das estratégias de cada testador. No cortejo, também deve ser considerado a presença dos demais irmãos, membros das irmandades, que seguem junto ao corpo até a sepultura. O conjunto dessas solicitações envolvendo as irmandades e as suas participações nos cortejos funerários auxiliam as estratégias de ação dos alforriados, em busca de uma “boa morte”. Referente a ascensão espiritual da alma, a mesma ocorreria, na medida em que ao lado do cadáver, estariam presentes o pároco e os demais sacerdotes das irmandades, assim como os demais irmãos, realizando as missas e orações em intenção a alma do defunto, pela sua imediata salvação, ou ao menos, uma curta estadia no Purgatório. A respeito da ascensão social no momento da morte, destaca-se a última aparição social do morto, marcada pela presença e acompanhamento acima mencionados, sendo de grande valia para a majoração da alma do morto, no meio em que estava inserido, fomentando a mobilidade por meio de suas atitudes diante da morte.

Retomando as considerações de Sergio Chahon, tendo a consolidação de uma devoção, o próximo passo a ser dado era fundar a própria igreja, ao santo cultuado. Contudo, este caminho não era fácil, e, na maioria das vezes, seus altares ficavam situados nas laterais de outras igrejas, já consolidadas com o patrono principal. Essas diferenças dadas aos altares laterais e o principal, bem como as construções arquitetônicas de igrejas e capelas, em espaço rural e urbano, impactavam na natureza das relações sociais, pois as organizações mais suntuosas, frente às menores, mostravam a imponência tanto do espaço, quanto dos seus membros que nelas estavam inseridos. A pompa presente nas estruturas religiosas demonstra para a sociedade, a organização em torno da construção e a especificidade arquitetônica para compor a estrutura da capela e/ou igreja, nos quais não apresentavam o mesmo aparato técnico entre elas, devido aspectos estéticos e/ou o custeio referente a obra.

Consideramos a inserção em irmandades como importante mecanismo de distinção social.²⁹² No que se refere aos rituais funerários, podemos observar a hierarquia em torno dessas instituições, por meio de sua imponência arquitetônica, os números de sacerdotes e os irmãos que viriam a acompanhar o corpo até a sepultura, da condição social de seus membros, dentre outras possibilidades. Não deve ser desconsiderado, que os templos maiores teriam mais espaço para as sepulturas, sobretudo, em seu interior, próximo aos altares. E, conforme observamos anteriormente, as estratégias em torno da sepultura, estão presentes nos testamentos dos alforriados, com interesse no que tange ascensão espiritual e social no momento da morte.

As premissas de cada organização estavam delimitadas pelos Compromissos que eram submetidos para a sua fundação. De acordo com João José Reis:

“Além de regularem a administração das irmandades, os compromissos estabeleciam a condição social ou racial exigida dos sócios, seus deveres e direitos. Entre os deveres estavam o bom comportamento e a devoção católica, o pagamento de anuidades, a participação nas cerimônias civis e religiosas da irmandade. Em troca, os irmãos tinham direito à assistência médica e jurídica, ao socorro em momento de crise financeira, em alguns casos ajuda para a compra de alforria e, muito especialmente, direito a enterro decente para si e membros da família, com acompanhamento de irmãos de confraria, e sepultura na capela da irmandade”.²⁹³

Nos testamentos dos homens e mulheres alforriados, moradores do Termo de Mariana, foram recorrentes as solicitações às irmandades, sejam para o acompanhamento dos cortejos fúnebres, para os sepultamentos, os pedidos de missas, dentre outros ritos, nesses documentos de últimas vontades. Eram essas organizações religiosas leigas, conforme abordado, as responsáveis em garantir às realizações dos funerais dos irmãos defuntos consoantes as suas solicitações. Além disso, faziam-se presentes nos cortejos fúnebres, acompanhando o corpo, na presença dos demais irmãos confrarias. Outrossim, da realização dos funerais, cabiam a essas instituições religiosas anunciarem a morte de seu membro aos demais irmãos, com o toque de sinos da igreja. A participação dos membros das irmandades era sempre esperada, afinal, os mortos dependiam dos vivos para acionar a rede de solidariedade com intuito de viabilizar as suas estratégias, em testamento. Deste modo, a não participação pelos vivos, era motivo de críticas da comunidade confrarial.²⁹⁴

Possivelmente, essa crítica seria ainda mais presente nas irmandades dos membros de cor, pois, sobretudo em seus Compromissos, a função da criação de irmandades leigas, era com

²⁹² *Ibidem*, pp. 121 e 126.

²⁹³ REIS, João José. 1991, *Op. Cit.*, p. 62.

²⁹⁴ BORGES, Célia Maia. 2005. *Op. Cit.*, p. 165.

a justificativa de garantir um sepultamento digno aos escravos e forros.²⁹⁵ Com ênfase, aos primeiros, conforme mencionamos anteriormente, muitos senhores não davam um enterro cristão para seus escravos, abandonando-os no momento da morte.²⁹⁶ Como os cativos – devido às legislações das *Ordenações Filipinas* –, não podiam realizar a feitura de testamento, a filiação em uma irmandade era de suma importância para o recebimento dos ritos fúnebres, com intuito de obterem a salvação da alma. Podemos afirmar, então, que a preocupação primeira das irmandades, era com as práticas de “bem morrer” dos irmãos que nelas estavam inseridas.

As instituições religiosas estiveram constantemente presentes nos testamentos dos alforriados. Não somente os auxiliando em vida, mas também na hora da morte: com a presença de seus sacerdotes realizando orações pela alma do defunto, o acompanhamento do corpo e a sepultura do cadáver. Suas atribuições não terminavam por aí, pois tendo inumado o defunto, as irmandades tinham que zelar pela alma de seu irmão falecido, atendendo aos seus pedidos de missas solicitadas em testamento, contribuindo para que, caso não ascendesse diretamente ao Paraíso, pudesse contar com uma curta estadia no Purgatório.

Devido essa relação mútua de fé e inserção social construída ao longo da vida, na hora da morte, as instituições leigas encontravam-se presentes no preparo do funeral, recebendo desses testadores os sufrágios necessários para a salvação, como os pedidos de missas e as doações de esmolas pias destinadas aos altares dos santos e das santas de devoção de cada testador. Conforme podemos observar na tabela 11, a seguir, nela constam todas as irmandades, que os forros testadores de Mariana mencionaram em testamento, por serem filiadas a essas instituições ao longo do curso da vida. Sendo assim, recorreram às elas durante a vida com intuito de inserção e distinção social; e, no momento da morte, as irmandades tiveram um importante papel, com a sua presença no cortejo fúnebre e acompanhamento à sepultura, viabilizando a ascensão espiritual e social, no que tange uma “boa morte” para esses alforriados.

Tabela 11: Irmandades que os alforriados eram irmãos (1727-1783)

Irmandades	Números	%
Nossa Senhora do Rosário	15	22,06%
Nossa Senhora do Rosário dos Pretos	12	17,65%
São Benedito	10	14,71%

²⁹⁵ REIS, João José. 1991. *Op. Cit.*, p. 246 e RODRIGUES, Claudia. 1997. *Op. Cit.*, p. 238.

²⁹⁶ MELLO E SOUZA, Marina. 2002, *Op. cit.*, p. 186.

Santa Efigênia	7	10,29%
Confraria de são Francisco	2	2,94%
Arquiconfraria de São Francisco	1	1,47%
Arquiconfraria de São Francisco dos Pardos	1	1,47%
Confraria de São Francisco dos Pardos	1	1,47%
São Miguel e Almas do Purgatório	1	1,47%
Terra Santa	1	1,47%
São Sebastião	1	1,47%
Não informa	16	23,53%
Total*	68	100%

Fonte: Livros de testamentos do 1º Ofício da Casa Setecentista de Mariana, n.º: 47, 49, 50, 51, 52, 53, 54, 55, 59, 60, 62, 63, 64, 69, 71, 72.

* Arrolamos na tabela, 49 testamentos dentre os 53 documentos analisados. O restante dos testamentos que não foram inseridos, é devido à impossibilidade de lê-los, em algumas partes da documentação, impedindo saber as irmandades que poderiam ou não ter sido solicitada pelos alforriados. Cabe destacar, que muitos alforriados eram membros em mais de uma irmandade, por conta disso, o número total de instituições leigas é maior que a quantidade de testadores.

A tabela mostra que nos testamentos dos homens e mulheres alforriados, moradores do Termo de Mariana, uma variedade de irmandades com diferentes invocações devocionais, fizeram parte do cotidiano dos vivos e dos mortos nas Minas Setecentistas. Outra consideração importante a ser salientada, que muitos dos forros em que analisamos, não estavam somente fazendo parte de uma única irmandade. Entre esses alforriados, podemos citar como exemplos, alguns casos em que testadores obtiveram condições de se manterem presentes em mais de uma instituição leiga e, no momento da morte, solicitaram a presença de todas elas para o seu cortejo fúnebre e sepultamento. A preta forra Jozefa da Silva informou em seu testamento que era irmã das irmandades de Nossa Senhora do Rosário, São Benedito, Santa Efigênia e a Das Almas.²⁹⁷ Caso semelhante, com um número significativo de irmandades filiadas, foi o da preta forra Quitéria Cardozo de Leal, integrante das irmandades de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos, São Benedito, Santa Efigênia e a Arquiconfraria de São Francisco.²⁹⁸

Esses dois casos, nos permitem observar, que ao longo do curso da vida, essas mulheres forras experimentaram ascensão social e econômica. Afinal, presentes em um número significativo de irmandades, mostra o meio social vasto nos quais as mesmas circulavam, conhecendo pessoas, estreitando laços de sociabilidade, e, fazendo parte, de uma sociedade

²⁹⁷ AHCSM: 1º Ofício. Testamento de Jozefa da Silva. Ano de 1783. Livro 47, f. 20v-23.

²⁹⁸ AHCSM: 1º Ofício. Testamento de Quitéria Cardozo Leal. Ano de 1767. Livro 55, f. 185-190v.

dinâmica, no qual, enquanto ex-escravas, demonstram que tiveram uma inserção diferenciada nessa sociedade colonial, frente as suas estratégias de ação. Também não podemos esquecer que para fazer parte de cada irmandade deveriam ser custeadas as suas obrigações, pagos conforme as instituições religiosas regulassem, para se manterem como membros das mesmas e recebendo os tratamentos referentes aos irmãos filiados. Sendo assim, com um número significativo de irmandades filiadas, evidencia que essas mulheres tinham os recursos necessários para custear a presença nessas instituições religiosas leigas. Portanto, acreditamos que a inserção e filiação nas irmandades, era uma forma dessas mulheres se distinguirem, tanto em vida quanto na morte, no espaço social em que estavam inseridas.

No que tange os pedidos dessas mulheres alforriadas, para as irmandades acompanharem o cortejo fúnebre de cada uma, podemos perceber as suas estratégias de ação frente às atitudes diante da morte. Para além de exteriorizar a posição social alcançada no curso da vida, a presença das irmandades, sobretudo um número avantajado de instituições filiadas, – ou até mesmo convidadas apenas para participarem da condução do corpo – presentes no cortejo fúnebre, acompanhando o corpo até a sepultura, mostra a preocupação no que se refere às práticas soterialógica, evitando a condenação eterna ao Inferno, almejando alcançar de imediato o Paraíso, ou, ao menos, contentar com um curto período no Purgatório. De todo modo, o interesse era a chance de ascender espiritualmente, por meio da salvação da alma. Outra importante contribuição em torno da presença das irmandades, além de mostrar uma imagem de bom cristão, é majorar a memória do morto, frente as suas estratégias de ação. No caso dessas duas forras, são mulheres que conseguiram melhores condições ao longo da vida e, na morte, além de contar com a presença significativa de irmandades, possivelmente conseguiram reunir muitas pessoas, em torno dessas instituições, nas prestações das últimas homenagens, missas e orações pelas as suas almas, consoante os seus respectivos interesses em testamentos. Sendo assim, por meio dessas estratégias de ação e orientações valorativas, consideramos essas premissas como ascensão social no momento da morte, na medida em que auxiliavam esses alforriados a se afastarem do passado escravo e, aproximarem, do mundo branco e livre. No momento da morte, tais estratégias foram acionadas, fomentando para esses testadores forros, uma “boa morte”.

Outro exemplo, o da preta forra Roza Maria de Carvalho, que era membra das irmandades de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos, Santa Efigênia, São Benedito e da Arquiconfraria de São Francisco dos Pardos. Especificamente dessa última instituição, a forra

disse ser considerar uma “indigna irmã”.²⁹⁹ A menção a respeito de não ser digno por participar de uma determinada irmandade, também foi utilizada por outros pretos forros, a saber: Marianna da Silva,³⁰⁰ Jozefa Lopes,³⁰¹ Manoel Lopes,³⁰² Anna Teixeira de Rios Lima³⁰³ e Catharina Correa.³⁰⁴ A postura empreendida por esses africanos alforriados, de não se considerarem dignos para estarem em alguma irmandade, mesmo tendo realizado todas as suas obrigações para com elas e legado esmolos no momento da morte, representa uma estratégia de humildade cristã, presente no testamento. Por meio dessa ação, esperavam piedade e a presença das irmandades ao acompanharem o corpo até a sepultura, realizando os ritos fúnebres dos irmãos defuntos. Portanto, no que tange à ascensão espiritual da alma, poderia lograr melhores condições, devido a postura humilde perante a participação nas irmandades e, contribuindo de forma favorável no julgamento individual em torno da salvação da alma; além de acrescentar, ainda mais, uma imagem de bom cristão e fiel dedicado, ou seja, majorando a memória do morto, auxiliando, no que tange a ascensão social no momento da morte, viabilizando, portanto, uma “boa morte”.

Retomando aos aspectos de formação das irmandades e do seu processo de ingresso, sobretudo dos alforriados, novamente nos valem em nossa oposição a Julita Scarano. Em seu pioneirismo, conforme foi supracitado, a autora aponta que a formação envolvendo as irmandades seguia um princípio de raça e relações sociais. Conforme dito anteriormente, no que tange ao primeiro aspecto, discordamos da historiadora, segundo a premissa de formação das irmandades. Afinal, a concordar com Anderson de Oliveira, o conceito de raça é estranho para analisar o século XVIII. Sendo assim, seguimos pelo princípio de considerar os aspectos de cor, ou seja, as qualidades, como indicativo de condição social e conotação de hierarquia:

“A historiografia sobre o período já demonstrou sobejamente que cor, na América Portuguesa, não era sinônimo de raça ou cor de pele como entenderá o discurso racial científico do século XIX. Deste modo, cor referia-se, invariavelmente, ao lugar social. A caracterização do indivíduo como “preto/pardo”, mesmo sendo ele forro ou livre, significa um recente passado ou antepassado escravo. “Preto” era, principalmente, sinônimo de escravo e, mais ainda, de escravo africano. Os forros, ainda por algum tempo após a liberdade, eram também designados de “pretos”. Como processo de inserção social destes últimos era bastante difícil, a cor era um elemento fundamental

²⁹⁹ AHCSM: 1º Ofício. Testamento de Roza Maria de Carvalho. Ano de 1772. Livro 69, f. 87-91.

³⁰⁰ AHCSM: 1º Ofício. Testamento de Marianna da Silva. Ano de 1755. Livro 60, f. 50 - 53v.

³⁰¹ AHCSM: 1º Ofício. Testamento de Jozefa Lopes. Ano de 1770. Livro 51, f. 277-279.

³⁰² AHCSM: 1º Ofício. Testamento de Manoel Lopes. Ano de 1770. Livro 52, f. 141v-143.

³⁰³ AHCSM: 1º Ofício. Testamento de Anna Teixeira de Rios Lima. Ano de 1779. Livro 52, f. 162v-164.

³⁰⁴ AHCSM: 1º Ofício. Testamento de Catharina Correa. Ano de 1777. Livro 54, f. 90v-91v.

para demarcar os lugares de cada um naquela sociedade profundamente hierarquizada”.³⁰⁵

Portanto, considerando o que foi exposto, podemos partir do princípio que a formação de uma irmandade, em torno de uma santidade de devoção, ocorria seguindo os princípios de organização hierárquica próprias de uma sociedade de Antigo Regime. Considerando os homens e mulheres alforriados, pretos e africanos, moradores do Termo de Mariana, os mesmos se uniram dentre as distintas instituições leigas, sobretudo, em torno de um local, nos quais, seus interesses, anseios e necessidades seriam atendidos, conforme o universo valorativo de cada testador.

Consoante Júnia Ferreira Furtado, a sociedade colonial da América Portuguesa e a sua Metrópole setecentista procuravam se organizar de forma hierárquica e excludente, contudo, a realidade na prática, estava muito distante dos modelos rígidos a serem seguidos na teoria. “A sociedade colonial fluída, que se movimentava com mais facilidade, misturava brancos, índios e negros, incorporava novas culturas, e criava uma sociedade que, se por um lado, tinha Portugal como referência, por outro, era diferente”.³⁰⁶ Todavia, requer salientar, que apesar da possibilidade de fluidez e ascensão social nessa sociedade, tal premissa não deve ser vista como possível para todos. Pois, dependia das estratégias pessoais e o universo valorativo de cada indivíduo, das incertezas inerentes ao meio social e as fraturas do sistema.

As irmandades leigas seguiam os princípios dessa sociedade de Antigo Regime, assim, a organização no seu interior, também eram mediante hierarquias. Nesses espaços, a depender dos cargos ocupados, conforme iremos observar, contribuiria na distinção social. A diversidade das irmandades leigas, tanto poderia ser visto pelo aspecto devocional, ou seja, pelos inúmeros santos(as) representando as instituições, quanto pela sua hierarquia, sendo observado de diversas formas, como: pelo local em que a instituição religiosa estava situada; pela construção arquitetônica; os membros filiados e, sobretudo, o “público alvo” que a irmandade pretendia receber entre os seus irmãos devotos.

Atentando-nos aos aspectos hierárquicos que correspondem à formação e inserção das irmandades no âmbito da esfera social na Capitania de Minas Geais, por agora, cabe deter a nossa análise a presença dos alforriados nas irmandades em que os mesmos estavam inseridos, conforme foi dito, em seus testamentos. Um olhar atento referente essa relação de fé e

³⁰⁵ OLIVEIRA, Anderson de. As irmandades dos homens de cor na América Portuguesa: À guisa de um balanço historiográfico. In: **Recôncavo: Revista de História da UNIABEU**. Volume 3, Número 5. Julho – Dezembro de 2013, pp. 4-5.

³⁰⁶ FURTADO, Júnia Ferreira. 2001. *Op. Cit.*, p. 1.

hierarquia nesses espaços de sociabilidades, pode nos revelar as estratégias empreendidas no curso da vida por esses homens e mulheres forros, tanto visando melhores condições em seu cotidiano, quanto uma ascensão social e espiritual no momento da morte, portanto, com intenções de “bem morrer”.

As irmandades em que os homens e mulheres alforriados, testadores do Termo de Mariana mais estiveram inseridas foi a de Nossa Senhora do Rosário. Em nossa documentação, apareceram duas possíveis variações dessa irmandade, a Nossa Senhora do Rosário (22,06%) e a Nossa Senhora do Rosário dos Pretos (17,65%). A historiografia tem demonstrado, que as pessoas de cor, sobretudo, compostas por escravos, tinham apresso pelas irmandades com invocação a Nossa Senhora do Rosário.³⁰⁷ Portanto, era um espaço de sociabilidades, nos quais esses indivíduos foram aceitos, e, assim, vinculados a uma instituição religiosa, puderam iniciar as suas estratégias em seu interior, em torno de melhores condições de vida e, principalmente, garantindo, minimamente, certos cuidados no que tange ao momento da morte. Afinal, conforme mostramos, o principal papel das instituições religiosas eram garantir um sepultamento digno, aos seus irmãos confrarias.

Além da devoção a Nossa Senhora do Rosário, os homens e mulheres de cor, também estiveram presentes em irmandades com outras devoções, que no período colonial eram associados aos escravos, forros e seus descendentes. Nos testamentos analisados podemos contar com a presença de 14,71% de alforriados que eram membros da irmandade de São Benedito e 10,29% presentes na irmandade de Santa Efigênia. Ambas as irmandades, continham índices consideráveis da presença de forros, dessa forma, assim como nossa argumentação anterior, essas agremiações, possivelmente, estavam mais abertas a receberem esses indivíduos. Destarte, favorecendo a inserção social dos alforriados, mediante a filiação.

Dos 49 testamentos analisados para tratar a respeito da filiação dos homens e mulheres forros às irmandades, 20,41% (10), eram membros em mais de uma instituição religiosa. Esse índice nos mostra, que a filiação em mais de uma irmandade, referente aos alforriados, poderiam lhe conceder prestígio e melhores condições de inserção social. No que tange as práticas fúnebres, assegura que mais de uma irmandade estaria presente em seus rituais solicitados em testamento, conforme mencionamos anteriormente, favorecendo as estratégias de ascensão espiritual e social desses testadores alforriados. Portanto, acreditamos que a filiação em mais de uma irmandade pelos alforriados, seja uma forma deles reforçarem as estratégias pleiteadas, não apenas se assegurando em uma única instituição leiga, devido às incertezas, no

³⁰⁷ BORGES, Célia Maia. 2005. *Op. Cit., passim.*

que versa o contato com o outro. Assim, mostrando, que não há um modelo padrão a ser seguido, pois cada indivíduo tinha seus interesses, orientações valorativas e recursos necessários em busca de melhores condições de vida e, também, de uma “boa morte”.

As devoções inerentes às irmandades eram as mais variadas e distintas. Especificamente, em se tratando das santidades de cor, de acordo com Anderson de Oliveira, no século XVIII, a ampliação do mercado hagiográfico pela Igreja dos santos negros, demonstra a atenção dada pela mesma para os homens e mulheres de cor, com o interesse de apresentá-los de uma forma mais palatável essa nova experiência de fé aos quais seriam evangelizados. Segundo o autor, os santos que estiveram estreitamente vinculados a esse processo foram São Elesbão, Santa Efigênia, São Benedito e Santo Antônio de Categeró.³⁰⁸

A concepção de Anderson de Oliveira pode ser concebida, em torno da premissa de André Vauchez, com o seu devido cuidado. Considerando que o primeiro estuda uma sociedade de Antigo Regime, especificamente, a América Portuguesa; o segundo, concentra a sua análise na Idade Média, considerando a Europa do referido tempo. Seguindo com essa visão, conforme o medievalista, o uso de santos, desde o período medieval foi empregue como mecanismo de conversão amplamente realizada pelo cristianismo, enquanto auxílio, no processo de conversão.³⁰⁹ Nessa perspectiva, para Anderson de Oliveira, tal tática, também teria sido utilizada na América Portuguesa, com intuito de fomentar a integração dos africanos ao catolicismo, concomitantemente, em sua inserção ao novo território.³¹⁰

Todavia, acreditamos que a concepção acerca do ingresso de africanos, sobretudo, considerando os escravos recém-chegados à América Portuguesa, não deva ser unicamente, pelo critério de cor do santo ou da santa, padroeiro da instituição, favorecendo a inserção dos cativos as irmandades. O mesmo também pode ser dito, referente aos alforriados, ao buscar novos lugares de sociabilidade, após o processo de alforria. Em nossa visão, a inserção em irmandades, é pautada pelas estratégias dos indivíduos, mediante ações, condizendo com o seu universo valorativo e os recursos que detinham, assim como, ao ter pessoas próximas, amigos e familiares presentes em determinada irmandades. Sendo, esses fatores, importantes para o ingresso dos escravos, forros e seus descendentes, dentre as muitas instituições leigas. Portanto, as irmandades que tinham como devoção alguns dos santos de cor, pode sim, ter facilitado o acesso para esses indivíduos. Contudo, era de decisão pessoal, escolher ser associado a

³⁰⁸ OLIVEIRA, Anderson José Machado de. **Devoção Negra: Santos pretos e catequese no Brasil Colonial**. Rio de Janeiro: Quartet / FAPERJ, 2008, p. 27.

³⁰⁹ VAUCHEZ, André. “O Santo”. In: LE GOFF, Jacques (Org.). **O Homem Medieval**. Tradução de Maria Vilar de Figueiredo. Lisboa: Presença, 1989, p. 211-230.

³¹⁰ OLIVEIRA, Anderson José Machado de. 2008. *Op. Cit., passim*.

determinada instituição, não apenas bastando a santidade ser de cor, para viabilizar o ingresso desses indivíduos.

Em nossa visão, não queremos nos opor, a historiografia que versa a respeito das irmandades que seguiam a divisão entre os pretos, os pardos, os brancos e as mistas. Tal divisão ocorria, justamente, conforme mencionamos, por esses espaços dialogarem com a hierarquia social, presente nas Sociedades de Antigo Regime. Contudo, o que relativizamos, é a necessidade de ação desses indivíduos, sobretudo, em nosso caso, considerando os forros, sendo eles atores sociais, capazes de tomarem decisões, acerca do local a ser filiado como irmão, dentro do universo de possibilidades.

Por conseguinte, com a análise dos testamentos, podemos encontrar a presença dos pretos forros, inseridos em irmandades que eram destinadas, em teoria, apenas aos pardos e a elite branca da sociedade. Ou seja, por meio de suas estratégias de ação, utilizaram das fraturas do sistema, para buscar melhores oportunidades, tanto durante a vida quanto na morte.

Outro grupo de irmandades que fizeram presentes nos testamentos dos homens e mulheres alforriados de Mariana, são as franciscanas.³¹¹ Em nossa pesquisa, quatro foram às denominações referentes às irmandades em que os forros estiveram presentes: a Arquiconfraria de São Francisco (1,47%), a Arquiconfraria de São Francisco dos Pardos (1,47%), a Confraria de São Francisco dos Pardos (1,47%) e a Confraria de São Francisco (2,94%).³¹² Nesse caso, podemos observar, a presença de alforriados em irmandades, que em teoria, eram destinadas aos pardos e, sobretudo, em instituições que eram responsáveis por outras, devido a sua função de “confraria-mãe”, como são os casos das Arquiconfrarias, com invocação a São Francisco de Assis. Apesar das dificuldades envolvendo as possibilidades de mobilidade social ascendente nas Sociedades de Antigo Regime, tais circunstâncias nos mostram o uso das irmandades pelos forros como um importante caminho de distinção social em vida e, como forma de ascensão espiritual e social na hora da morte, por meio das estratégias tecidas em torno das últimas vontades.

Nos testamentos dos alforriados, outras duas irmandades estiveram presentes, a da Terra Santa e a de São Sebastião, ambas totalizando 1,47%, cada uma. Infelizmente, pouco se pode dizer a respeito dessas duas irmandades. Não tivemos acesso a nenhum trabalho acadêmico a

³¹¹ Em sua tese, Anderson de Oliveira aponta que os Carmelitas e Franciscanos foram os responsáveis em disseminar o culto entre os santos de cor, destinados aos escravos, os forros e seus descendentes, demonstrando a preocupação da igreja no processo de evangelização desses indivíduos. *Idem*.

³¹² Segundo Caio César Boschi, o termo “Arquiconfraria” é denominado as confrarias que possuem poder de agregação, sendo elas uma “confraria-mãe”, possuindo direitos que as colocavam numa posição superior as demais. Para o século XVIII, em Minas Gerais, a única conhecida era a invocação a São Francisco de Assis, especificamente ao Cordão Seráfico de São Francisco. BOSCHI, Caio César. 1986. *Op. Cit.*, pp. 17-18.

respeito de ambas, permitindo conhecer a respeito da atuação de cada uma na América Portuguesa.³¹³

Até o presente momento, observamos a presença dos alforriados em irmandades, que em teoria, eram mais afinadas ao acolhimento de pessoas de cor, sejam elas pretas e/ou pardas, na condição de escravos, os forros e os seus descendentes. Prosseguindo em nossa análise, a inserção dos alforriados não somente se deu nessas irmandades supracitadas. Os mesmos, conforme as próprias estratégias de ação, recursos e universo valorativo, também estiveram e/ou tentaram usufruir, das irmandades que eram destinadas à elite branca durante o curso da vida, e, também, no momento da morte.

Conforme exposto no capítulo 2, em nossa documentação, a preta forra Jozefa da Silva informou em seu testamento que era irmã de várias irmandades, a saber: a Nossa Senhora do Rosário, São Benedito e Santa Efigênia. Além dessas instituições, que eram irmandades consideradas para pessoas de cor, a preta forra também era irmã da irmandade de São Miguel e Almas do Purgatório, muito mencionada nos testamentos como irmandade “Das Almas”, destinadas as pessoas brancas e com maior nível de riqueza, conforme já aventado no capítulo anterior. Deste modo, também é possível encontrar forros em irmandades, que em teoria, eram destinados aos brancos.

As confrarias Das Almas, durante o período dos seiscentos tiveram uma vasta proliferação em Portugal. Sua disseminação, contudo, não esteve apenas vinculada a uma única devoção. De acordo com Adalgisa Arantes Campos existem confrarias de São Francisco e Almas, São Gregório e Almas, São Nicolau Tolentino e Almas, São José e Almas, São Miguel e Almas, dentre outras. Para a Capitania de Minas Gerais, conforme a autora, quando na documentação se refere ao altar da irmandade Das Almas, o santo patrono da instituição é necessariamente o Arcanjo Miguel.³¹⁴

Além das características supracitadas, de acordo com Júnia Furtado, as irmandades Das Almas eram essencialmente masculinas. Sendo assim, a presença de mulheres no seu interior, foi em virtude de seus maridos, nos quais, as mesmas tinham direitos em adquirirem os

³¹³ Referente à Irmandade da Terra Santa, encontramos um site, que mostra a longevidade dessa instituição, estando ainda presente e atuante nos dias de hoje. Nessa página da internet contém um pouco de sua História, chamando atenção ao trabalho deles de divulgação e preservação dos chamados locais santos, remontando a vida, a morte e a ressurreição de Jesus Cristo. Os franciscanos são aqueles que fazem parte do corpo religioso dessa instituição. Possivelmente, por um princípio de caridade seguindo a premissa franciscana, podemos constatar que ela tenha beneficiado muitos escravos e pessoas pobres que necessitaram de amparo e, os membros que nelas estiveram filiados, tenham contribuído no auxílio mútuo de seus próximos, menos favorecidos. Para mais informações, Cf. Disponível em < <http://www.comissariadoterrasanta.com.br/>>. Acesso em: 10 de abril de 2019.

³¹⁴ CAMPOS, Adalgisa Arantes. 2013. *Op. Cit.*, p. 73.

benefícios e privilégios devidos à relação matrimonial.³¹⁵ Infelizmente, não podemos dizer, se a afirmação da autora, pode ser considerada no que cabe a preta forra Jozefa da Silva. Cabe salientar, que a alforriada era casada com o preto forro José, contudo, não sabemos dizer, se o alforriado era membro dessa irmandade. Apesar disso, não devemos descartar a inserção da preta forra na irmandade Das Almas.

Em seu testamento, a preta forra Jozefa da Silva, diz o seguinte, a respeito da irmandade Das Almas: “Assim como a irmandade das Almas desta cidade de quem sou irmã”.³¹⁶ Ou seja, a participação da preta forra Jozefa da Silva, nessa irmandade, sendo pelo auxílio de seu marido ou por conta própria, não diminui a importância dessa estratégia, referente às suas atitudes diante da morte, ao ser irmã dessa instituição leiga. Na realização de seu testamento, a irmandade foi acionada por meio das últimas vontades da preta forra, no qual, destacou que era irmã dessa instituição religiosa e solicitou a presença da mesma durante o cortejo fúnebre, até a sepultura. Portanto, ao seu modo, a forra utilizou dos recursos que tinha, consoante as suas orientações valorativas, de forma a almejar ascensão espiritual e social, na medida em que intentava uma “boa morte”.

A irmandade Das Almas, em sua própria denominação, tem como principal enfoque as almas do Purgatório. Sua atuação em âmbito espiritual tinha a intenção em contribuir no auxílio das almas que se encontravam no Terceiro local, purgando os pecados veniais. Não estando alheia a essa premissa, também é possível considerar, que a preta forra Jozefa da Silva, acionou essa irmandade, possivelmente preocupada com o destino de sua alma. Por conta disso, devido à incerteza por não saber se seria salva de imediato, era de relevância, estreitar os laços com essa irmandade, no momento da morte. Assim, por meio dessa estratégia utilizada para a obtenção de uma “boa morte”, teria melhores condições de abreviar a estadia no Purgatório, contribuindo com a ascensão espiritual, por meio da salvação da alma.

É de se notar, que ao longo da vida, a preta forra Jozefa da Silva, experimentou ascensão econômica e social. Tais conquistas, exteriorizado em seu testamento, foi registrado em suas intenções e majorada a sua memória para a posteridade. Os rituais funerários da alforriada, que foram analisados no capítulo 2, nos permitem observar que a mesma, em seu testamento, não poupou em exteriorizar a pompa fúnebre visando demonstrar a posição social que ocupava em vida. E, na hora da morte, além de vincular-se em uma irmandade que tinha com principal mote o auxílio das almas no Purgatório – precavendo suas ações caso fosse parar neste local

³¹⁵ *Ibidem*, p. 103.

³¹⁶ AHCSM: 1º Ofício. Testamento de Jozefa da Silva. Ano de 1783. Livro 47, f. 21v.

intermediário – também acionou essa instituição no testamento, demonstrando os recursos necessários que possuía ao intentar uma ascensão social no momento da morte. Com todo esse investimento – pelas práticas de sociabilidade, a fortuna acumulada e por meio de estratégia – é de se notar, que ao realizar as suas últimas vontades, a preta forra Jozefa da Silva não conteve esforços e utilizou de todos os meios que tinha, para intentar uma “boa morte”, visando à ascensão espiritual da alma e a ascensão social por meio da majoração da memória.³¹⁷

Sendo assim, em nossa pesquisa, apenas a preta forra Jozefa da Silva, em testamento, mencionou que era membra da irmandade de São Miguel e Almas do Purgatório e, sendo filiada a essa irmandade que era bem quista socialmente, realizou estratégias, com o interesse de usufruir desses benefícios, no momento da morte.

Requer salientar, que outros forros, também intentaram a presença da irmandade Das Almas, em seus respectivos cortejos fúnebres. Mesmo não sendo membros, ou seja, possivelmente ao longo do curso da vida não tivessem tido nenhuma proximidade com essa instituição, todavia, no momento da morte, buscaram que as mesmas estivessem os acompanhando, na condução do corpo até a sepultura. A saber, os seguintes pretos forros testadores, intentaram a presença da irmandade Das Almas em seus funerais: Leocádia Dias Cardoso;³¹⁸ Quitéria de Souza;³¹⁹ Magdalena de Pinha;³²⁰ Maria de Meira;³²¹ Marcella dos Reys;³²² Joanna Pays Pena;³²³ Josepha de Oliveyra;³²⁴ Anna Lopes;³²⁵ Mariana da Silua;³²⁶ Antonio Alvares da Silva;³²⁷ Antônio Teixeyra da Costa;³²⁸ Jozefa Lopes;³²⁹ Manoel Lopes;³³⁰ Anna Teixeira de Rios Lima;³³¹ Antonia da Costa Soares;³³² Izabel³³³ e Roza Maria de

³¹⁷ Lembrando, que ao longo de seu testamento, a preta forra solicitou uma mortalha em lençol e, sobre este, deveria ter uma túnica preta; mencionou ser irmã de várias irmandades, sobretudo, chamando atenção, para a irmandade Das Almas, destinados aos brancos livres; Muitas missas foram solicitadas em sua intenção; e, um ponto importante de distinção em seu testamento, foi o pedido que durante o seu cortejo, além de seu Reverendo Pároco, o seu corpo deveria ser acompanhando pelo número de 12 sacerdotes, pagando os valores costumeiros a cada um.

³¹⁸ AHCSM: 1º Ofício. Testamento de Leocádia Dias Cardoso. Ano de 1741. Livro 62.

³¹⁹ AHCSM: 1º Ofício. Testamento de Quitéria de Souza. Ano de 1746. Livro 63.

³²⁰ AHCSM: 1º Ofício. Testamento de Magdalena de Pinha. Ano de 1742. Livro 63.

³²¹ AHCSM: 1º Ofício. Testamento de Maria de Meira. Ano de 1751. Livro 71.

³²² AHCSM: 1º Ofício. Testamento de Marcella dos Reys. Ano de 1753. Livro 64.

³²³ AHCSM: 1º Ofício. Testamento de Joanna Pays Pena. Ano de 1746. Livro 50.

³²⁴ AHCSM: 1º Ofício. Testamento de Josepha de Oliveira. Ano de 1753. Livro 60.

³²⁵ AHCSM: 1º Ofício. Testamento de Anna Lopes. Ano de 1753. Livro 60.

³²⁶ AHCSM: 1º Ofício. Testamento de Mariana da Silva. Ano de 1755. Livro 60.

³²⁷ AHCSM: 1º Ofício. Testamento de Antonio Alvares da Silva. Ano de 1756. Livro 55.

³²⁸ AHCSM: 1º Ofício. Testamento de Antônio Teixeyra da Costa. Ano de 1772. Livro 51.

³²⁹ AHCSM: 1º Ofício. Testamento de Jozefa Lopes. Ano de 1770. Livro 51.

³³⁰ AHCSM: 1º Ofício. Testamento de Manoel Lopes. Ano de 1770. Livro 52.

³³¹ AHCSM: 1º Ofício. Testamento de Anna Teixeira de Reis Lima. Ano de 1779. Livro 52.

³³² AHCSM: 1º Ofício. Testamento de Antônia da Costa Soares. Ano de 1778. Livro 54.

³³³ AHCSM: 1º Ofício. Testamento de Izabel. Ano de 1756. Livro 59.

Carvalho.³³⁴ Deste modo, com uma estratégia diferenciada da preta forra Jozefa da Silva, outros homens e mulheres alforriados, apesar de não serem irmãos dessa irmandade, buscaram outras maneiras de serem atrelados a essa instituição, ao menos, no momento da morte.

Logo, apesar de ao longo do curso da vida, não ser membro de uma irmandade bem quista socialmente, congregadas por livres e brancos, ao menos no momento da morte, esses alforriados tentaram uma relação de proximidade com a irmandade Das Almas, caso aceitassem comparecer em seus cortejos, mediante o pagamento de sufrágios. Sendo assim, devido às próprias características da irmandade, fomentaria o auxílio desses indivíduos na salvação de suas almas, após abreviar a estadia no Purgatório, contribuindo para a ascensão espiritual desses testadores. Acerca da ascensão social no momento da morte, perpassaria pela majoração da memória do morto, ao ser associado por meio de suas atitudes diante da morte, em uma irmandade que, em teoria, além de restrita, tinha distinção no meio em que se encontrava inserida. Dessa forma, acreditamos que ao ser levado à sepultura com o acompanhamento da irmandade Das Almas, ou, inclusive por meio de sua tumba, ou seja, a esquife da irmandade, contribuiria entre as estratégias com a intenção de uma “boa morte” para os forros testadores.

Requer salientar, contudo, que aqueles que não eram membros da irmandade Das Almas, não bastavam apenas solicitarem o acompanhamento no cortejo fúnebre para que a mesma levasse o corpo até a sepultura. Neste caso, mesmo informando que realizaria o pagamento de sufrágios necessários pela sua solicitação, a instituição poderia negar a acompanhar e/ou conduzir o corpo do defunto. Uma das alforriadas que solicitou a irmandade de São Miguel e as Almas do Purgatório para que estivesse em seu cortejo, foi à preta forra Anna Lopes, tendo deixado a seguinte instrução em seu testamento:

“E peço ao juiz da Irmandade de São Miguel e almas e os mais irmãos queirão levar meu corpo a sepultura na tumba da dita irmandade a que deixo [ileg.] benefício doze oitavas de ouro de esmola somente, por ser uma pobre e não querendo levar meu corpo a sepultura na dita tumba, e acompanhar, digo a sepultura na tumba da dita irmandade a que deixo [ileg.] nesse caso se lhes não dará nada da sobre a dita esmola e me acompanhará o meu Reverendo Pároco dizendo também missas de corpo presente por minha alma no dia do meu enterro podendo ser a luz no dia seguinte com a esmola costumada”.³³⁵

Anna Lopes disse que deixaria doze oitavas de ouro de esmola para a irmandade Das Almas, caso a mesma levasse o seu corpo à sepultura em sua tumba. Entretanto, se não quisesse levar o seu corpo, a mesma informou que “nesse caso se lhes não dará nada da sobre dita

³³⁴ AHCSM: 1º Ofício. Testamento de Roza Maria de Carvalho. Ano de 1772. Livro 69.

³³⁵ AHCSM: 1º Ofício. Testamento de Anna Lopes. Ano de 1753. Livro 60, f. 12v.

esmola”. Esse comportamento de se resguardar, ou seja, de informar em testamento que não seria doado nada para determinada irmandade, não ocorrendo o atendimento do pedido, nos leva a considerar que era corriqueira a irmandade de São Miguel e as Almas do Purgatório em não atender a todos que recorressem a ela para acompanhar em seu cortejo fúnebre. Deste modo, Anna Lopes deixou de sobreaviso, tal condição para conceder a esmola à instituição. Afinal, seus recursos deveriam ser destinados aos pedidos que lhe contribuíssem com as suas estratégias de ascensão espiritual e social. Assim, devido às incertezas por depender de ações independentes das próprias vontades, a preta forra precaveu-se de um insucesso em sua estratégia, pois um erro poderia atrapalhar o êxito entre o embate do julgamento em torno da salvação e da construção de memória em torno do morto.

Portanto, acreditamos que solicitação da presença da irmandade Das Almas não era garantia de comparecimento no cortejo do morto. Devido ao seu caráter exclusivista, independentemente do valor a ser pago como sufrágio – reforçando a nossa crítica acerca do determinismo econômico – não era a condição de riqueza que influenciaria na decisão da irmandade em conduzir o corpo do morto à sepultura. E, sim, a presença efetiva da instituição ocorreria entre as pessoas que tivessem condição social dentro dos padrões desejáveis pela instituição.

No que acima foi exposto, não resta dúvidas afirmarmos, que ao acionar a irmandade de São Miguel e as Almas do Purgatório, uma instituição bem quista socialmente e com uma importante atuação entre as almas que expiam os pecados no Purgatório, a preta forra Jozefa da Silva, irmã da instituição e, os demais forros, que somente no momento da morte, tentaram estreitar os laços com essa irmandade, tenham utilizados de estratégias, com intenções de uma ascensão espiritual e social, tendo por finalidade, caso lograsse êxito, uma “boa morte”.

A presença de um forro em uma determinada irmandade, nos mostra, o seu sentimento de pertencimento a instituição religiosa em que se encontrava vinculado. Esse sentimento é devido tanto por estar entre os seus próximos, quanto tendo em seu santo de devoção uma relação de proximidade devido à capacidade de compreensão de seus problemas e anseios. Portanto, em nossa compreensão, se um forro, consoante as suas orientações valorativas, almeja a inserção em uma irmandade que, em sua essência, eram destinadas aos brancos, ocorre devido a sua identificação com o cotidiano, as relações sociais, os recursos econômicos e culturais que eram circulados entre os indivíduos considerados brancos e livres dessa sociedade. A comparar com o nosso caso, apesar de em testamento ser classificada como preta forra, a testadora Jozefa da Silva, tanto em vida, quanto na morte, mostrou por meio de seus rituais funerários que estava afinada aos valores sociais que circulavam entre os brancos com melhores condições sociais.

Sendo assim, no momento da morte, almejou a realização de intentar a ascensão espiritual e social no momento da morte, através da feitura do testamento, visando uma “boa morte”.

Apesar de muitas pesquisas a respeito das irmandades, há uma lacuna historiográfica no que tange a participação de pessoas de cor em irmandades que eram voltadas aos brancos, livres e à elite local. Não cabe a esta pesquisa adentrar nessa seara, contudo, lançando uma hipótese a esse respeito, acreditamos que a participação de escravos, forros e seus descendentes nesses espaços destinadas para as pessoas brancas e livres indicam que os mesmos estavam afinados, aos valores do mundo dos brancos. Dessa forma, em seu meio social, estariam destacados dentre os demais, por compartilharem, dos valores de uma sociedade livre, branca e de Antigo Regime.

No interior das irmandades, além de ser membro dessas instituições, o irmão também poderia ocupar aos cargos administrativos necessários para o seu funcionamento. Fazer parte deste corpo burocrático, todavia, não era um privilégio para qualquer um, principalmente a função de juiz. De acordo com Rogéria Alves, para assumir essa área de suma importância nessas confrarias era necessário possuir posses, para conseguir contribuir com as despesas da associação. Deste modo, para aqueles que ocuparam esse cargo, provavelmente ao longo da vida tenham conseguido condição financeira favorável e prestígio social, permitindo assumir tal responsabilidade, contribuindo com as receitas da agremiação e almejado reconhecimento entre os demais irmãos, diferenciando dos demais.³³⁶

Ocupar cargos administrativos no interior das irmandades demarca prestígio social. Por conta disso, comumente, tais atividades realizadas são mencionadas em testamento. Em nossa documentação, três mulheres alforriadas disseram quem além de pertencer a alguma irmandade, também tinha sido juíza, ocupando o maior cargo burocrático dessas instituições leigas, a saber: Antonia Carvalho de Barros (São Benedito e Santa Efigênia),³³⁷ Elena Moreyra da Silva (Nossa Senhora do Rosário dos Pretos)³³⁸ e Quitéria Cardoso Leal (Nossa Senhora do Rosário).³³⁹ As três mulheres, em seus testamentos, demonstraram possuir posses e prestígios, ao cuidar, com a devida pompa, de seus ritos fúnebres, com intenções de “bem morrer”. Especificamente referente à preta forra Elena da Silva, a mesma foi juíza em duas irmandades, demonstrando socialmente a influência que tinha no meio em que estava inserida.

A postura dessas forras, portanto, ao prestar contas com Deus e toda a Corte Celestial, mostra a atuação que tiveram nos espaços religiosos das irmandades leigas nos quais as

³³⁶ ALVEZ, Rogéria Cristina. 2011. *Op. Cit.*, p. 65.

³³⁷ AHCSM: 1º Ofício. Testamento de Antonia Carvalho de Barros. Ano de 1760. Livro 49.

³³⁸ AHCSM: 1º Ofício. Testamento de Elena Moreyra da Silva. Ano de 1753. Livro 60

³³⁹ AHCSM: 1º Ofício. Testamento de Quitéria Cardoso Leal. Ano de 1773. Livro 51.

realizações de suas atividades poderiam contar positivamente para a ascensão social dessas mulheres. E, em uma perspectiva hierárquica, nessa constante reafirmação da posição social, que essas pretas forras ocuparam em vida, ao exteriorizarem as suas conquistas alcançadas ao longo do curso da vida, fomentaria a memória de si para o futuro, favorecendo a ascensão social no momento da morte.

Deste modo, conforme demonstramos em nossa análise, a inserção social em irmandade, considerando os forros, contribuiria na perspectiva religiosa, no âmbito da fé e na busca por um sepultamento digno, visando à salvação da alma, ascendendo espiritualmente; assim como as possibilidades de ascensão social, atrelando a memória, por meio da inserção social nas irmandades leigas. Portanto, no que tange as práticas de “bem morrer”, essas agremiações religiosas são fundamentais para os seus membros alforriados e/ou àqueles que em seus últimos momentos, buscaram auxílio de outras irmandades, nos quais não eram irmãos.

3.2: Os testamenteiros

Temos mostrado ao longo dessa pesquisa a importância e, sobretudo, a necessidade da relação entre os vivos e os mortos. Após a morte, o vínculo de dependência com os vivos é evidente, na medida em que os mortos dependem das atitudes daqueles que ficam, para que consigam “bem morrer”. Por ser uma prática de solidariedade mútua, torna-se benéfica para ambos os lados. Por conta disso, para salvaguardar os interesses dos testadores, eram incumbidas pessoas de confiança para gerir e prestar contas dos pedidos contidos nos testamentos. Os responsáveis por esta função eram denominados testamenteiros.³⁴⁰

Comumente o quantitativo de testamenteiro solicitado pelos testadores é de aproximadamente três pessoas, podendo variar para mais e/ou para menos. De acordo com Iury Soares, não havia um limite especificado nas *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia* e nas *Ordenações Filipinas*, que regulassem o número de testamenteiros sendo acionados em últimas vontades. A variação no quantitativo de pessoas indicadas para esta função, em nossa compreensão, ocorre na medida em que o testador considerava incerto se as pessoas escolhidas

³⁴⁰ Atualmente na historiografia os testamenteiros não têm recebido a devida atenção. Quando aparecem nas pesquisas que tem o testamento enquanto fonte, a sua participação é secundária ou quase inexistente, sendo ofuscados pelos testadores. Especificamente atentando-se aos testamenteiros enquanto objeto de estudo, sugerimos a seguinte pesquisa pioneira para o Brasil, Cf. SOARES, Iury Matias. **Os agentes vivos do bem morrer: O testamenteiro e o juízo eclesiástico nas execuções testamentárias do Rio de Janeiro colonial**. Rio de Janeiro: UNIRIO, 2015. (Monografia).

aceitariam esta laboriosa demanda, em representá-lo após a morte. Assim, fazendo valer os seus rituais funerários e acompanhando o processo de doações e partilha de seus bens. Por conta disso, se a primeira opção escolhida pelo testador para ser o seu testamenteiro não aceitasse ou não estivesse em condições de representar o morto para fazer valer as suas últimas vontades, volta-se para a segunda opção, a terceira, e assim, sucessivamente, até a definição do responsável para gerir os pedidos do testador.³⁴¹

Sendo assim, não há como delimitar um padrão do quantitativo de testamenteiros, tornando-se necessário observar cada caso, variando de tempo e região. Com um número significativamente elevado de pessoas escolhidas para ser seu testamenteiro encontra-se no testamento do preto forro Miguel Rosalles, indicando seis possíveis nomes, a saber: Lizardo Coelho Martins, Alferes Antônio Dias Martins, João Gaspar da Fonseca, Manuel Jorge de Carvalho, [ileg.] Moreira da Costa e Rodrigo Antônio de Souza.³⁴² Com um quantitativo elevado de indicações para assumir a função de testamenteiro, acima do padrão elencado pela historiografia, possivelmente o preto forro no momento que realizou a feitura de seu testamento, estava em dúvida, dentre as opções solicitadas, daquele que realmente aceitaria a função de cumprir as demandas contidas em suas últimas vontades. Seguindo pela ordem de preferência do testador, se as pessoas não fossem aceitando tal importante cargo, no que tange ao momento da morte, iria tentando dentre as outras possibilidades, consecutivas, supracitadas pelo testador.

Considerando a estrutura do testamento, a solicitação realizada com os nomes dos possíveis testamenteiros pode constar em seu início, meio ou fim, a depender da fórmula ou da condução de encadeamento das informações pelo testador. Sendo assim, em suma, o testamenteiro é uma pessoa responsável pela realização das práticas de “bem morrer” do testador, podendo ser um parente, um amigo ou algum outro indivíduo que, de certo modo, em vida, possivelmente tinha um vínculo de proximidade com o morto. Afinal, a função de testamenteiro era de confiança, pois era ele o responsável por orquestrar todos os pedidos realizados em últimas vontades, pelos testadores.

Apesar de alguns nomes estarem ilegíveis na documentação, dentre aqueles testamentos que foram possíveis, ao menos, identificarmos um nome, nos propomos apresentar o perfil desses testamenteiros escolhidos pelos homens e mulheres alforriados, moradores do Termo de Mariana. Pois, acreditamos, que os indivíduos com atuação e/ou determinada função nessa sociedade, seria uma pessoa responsável para prestar contas das últimas vontades do testador e, assim, contribuiria em auxiliar na realização de seus rituais funerários, possibilitando a ascensão

³⁴¹ SOARES, Iury Matias. 2015. *Op. Cit.*, p. 52.

³⁴² AHCSM: 1º Ofício. Testamento de Miguel Rosalles. Ano de 1768. Livro 55, f.

espiritual da alma. E, devido à importância que o testador teria na sociedade, ao atrelar-se no momento da morte a alguém de influência, que seria responsável para fazer valer os seus pedidos, fomentaria na majoração da memória do morto, contribuindo para a ascensão social no momento da morte. Conforme podemos observar, o testamenteiro tinha grande relevância no que tange a “boa morte”, pois dependeria do mesmo, em fazer valer, as últimas vontades dos testadores.

Ao menos 142 testamenteiros, referente aos 49 testamentos analisados a esse respeito, foram colhidos em nossa documentação. Destes, sendo 99,30% (141) compostos por homens e 0,70% (1) por uma mulher. Levando em conta que a maioria dos testadores de nossa documentação são mulheres, o mesmo ocorre de forma inversa, sendo a grande maioria dos responsáveis pelas incumbências pela realização das disposições testamentais para “bem morrer”, reservadas aos homens. Tais dados apenas demonstram, que em uma sociedade Colonial, de Antigo Regime, as atuações no meio social são direcionadas ao protagonismo dos homens. E, sobretudo, em nosso caso, como a maioria dos testamentos pertencem às mulheres pretas forras, muitas delas, designaram os seus respectivos maridos para esta função.

Tabela 12: Classificação dos Testamenteiros (1741-1778)

Classificação	Número	%
Título Militar	20	14,1%
Marido	10	7,04%
Função religiosa	7	4,92%
Preto forro	3	2,12%
Esposa	1	0,70%
Genro	1	0,70%
Não específica	100	70,42%
Total*	142	100%

Fonte: Livros de testamentos do 1º Ofício da Casa Setecentista de Mariana, n.º: 47, 49, 50, 51, 52, 53, 54, 55, 59, 60, 62, 63, 64, 69, 71, 72.

* Arrolamos na tabela 49 testamentos dos 53 analisados. O restante dos testamentos não inseridos é devido à impossibilidade de lê-los, em algumas partes da documentação, impedindo saber ao menos um nome dentre os testamenteiros selecionados.

Em suma, a maioria dos testadores não informaram a relação de proximidade e/ou função ocupada pelos indivíduos indicados entre aqueles que seriam os seus “agentes vivos”,

responsáveis por fazer valer as suas solicitações testamentais para “bem morrer”.³⁴³ Apesar dessa limitação de informação, os demais dados levantados, acerca da proximidade e/ou função social do testamenteiro ocupado na sociedade, permite a viabilização de nossa argumentação. Dessa forma, atentar-nos-emos aos vestígios que puderam ser observados nos testamentos dos forros, que nos permitam discutir e correlacionar acerca de nossa hipótese.

Dentre os testamenteiros solicitados, iremos nos atentar, por agora, para aqueles que os homens e mulheres forros informaram alguma determinada relação familiar. Somente um homem, o preto forro Antônio Pereyra da Silva indicou a esposa, de nome Antônia, como única testamenteira para prestar contas de suas disposições, correspondendo a 0,70% da presença de esposa entre os testamenteiros. Entre as mulheres, o número referente ao cônjuge solicitado foi maior, 7,04%, nos quais dez pretas forras solicitaram aos seus maridos, para ocuparem a função de testamenteiros, entre as opções. Segundo Sheila de Castro Faria, comumente a primeira opção dentre os testadores era preferencialmente familiar, cabendo ao cônjuge ocupar o lugar principal, sendo os testadores casados; seguido por filhos – caso tenha –, sendo viúvo. Acerca disso, a autora tem a seguinte consideração:

“Deve-se crer que realizar tarefas contidas em testamentos não era fácil, e nem sempre os indicados poderiam arcar com sua execução, mas o que se constata é que os cônjuges sobreviventes, fossem mulheres ou maridos, em geral aceitavam a incumbência, não só como testamenteiros, como também inventariantes”.³⁴⁴

Seguindo por esta perspectiva familiar, a autora diz que, a indicação do cônjuge como testamenteiro (a), é um indicativo de que a relação de ambos enquanto casal ocorre sem grandes conflitos, pois, na realidade, partes dos bens seriam dissipados durante o cumprimento das determinações presentes no testamento.³⁴⁵ O nosso cenário é diferente do exposto pela historiadora. Apesar de alguns homens e mulheres forros estarem casados, nem todos indicaram os seus respectivos cônjuges para a importante função de testamenteiro(a). Essa constatação ocorre, pois os nomes informados entre os homens e as mulheres, de seus respectivos cônjuges, não constavam entre àqueles escolhidos para ocupar a vaga de testamenteiro.

Em nossa pesquisa lidamos com os testamentos de 12 homens pretos forros. Desse total, sete eram casados. Entre esses, dois eram viúvos, no qual, um deles, havia iniciado outro

³⁴³ O termo “agentes vivos” é utilizado por Iury Soares em seu estudo a respeito dos testamenteiros. SOARES, Iury Matias. 2015. *Op. Cit., passim*.

³⁴⁴ FARIA, Sheila de Castro. 1998. *Op. Cit.*, p. 274.

³⁴⁵ *Ibidem*, p. 275.

relacionamento. O restante era composto de três homens solteiros e os outros dois não mencionaram a respeito de sua condição civil. Referente às mulheres, analisamos um total de 41 testamentos, nos quais 15 eram compostos por casadas e, dentre esse quantitativo, duas eram viúvas. Dentre as demais, dezoito eram solteiras, enquanto as outras seis não especificaram no testamento.

Após o exposto, conforme podemos perceber, nem todos os casais informaram os seus cônjuges para a função de testamenteiros. Dos 20 testadores forros, homens e mulheres casados, 55% indicaram os seus cônjuges, ou seja, 11 pessoas. Entre os casados, 45% não realizaram a menção ao cônjuge para esta função, representando 9 testamentos. A diferença entre os dados é mínima. Dessa forma, mesmo com uma pequena superioridade entre os casados indicando os seus maridos e esposas para a função de testamenteiros, nem todos foram pelo mesmo caminho.

Considerando os homens e mulheres forros casados, moradores Termo de Mariana, acreditamos que caso a escolha não fosse atribuída ao cônjuge, à argumentação acerca da desavença entre o casal, não deve ser observado como única tentativa de compreensão a esse respeito. Em nossa visão, considerando a importância em torno da escolha dos testamenteiros, perpassando por estratégias do testador, cada um agia conforme seus interesses e orientações valorativas, e, assim, pode ser que ao realizar a feitura desse documento de últimas vontades, a pessoa não considerasse o seu marido ou esposa o(a) mais adequado(a) para cuidar de seus pedidos e prestar contas de suas solicitações, necessárias para a obtenção de uma “boa morte”, contribuindo para uma ascensão espiritual e social no momento da morte. Assim, para além do sentimento entre ambas as partes, as estratégias em torno de uma pessoa que cumpriria corretamente as demandas que foram mencionadas em testamento, poderiam pesar mais no que tange as atitudes diante da morte, na concepção dos alforriados.

Como exemplo, em 5 de setembro de 1770, o casal Jozefa Lopes e Manoel Lopes realizaram as suas últimas vontades. Como os testamentos de cada um são datados do mesmo dia, imaginamos que a feitura de ambos ocorreu de forma unida e planejada. Nota-se, que cada um, esteve presente nas disposições testamentais do outro. Mais à frente, iremos tratar dos legados materiais dos testadores e, iremos observar que, especificamente nesse caso, ambos estavam interessados em resguardar as conquistas que tiveram juntos, ao longo da convivência de casados. Todavia, a função de testamenteiro, não foi atribuída entre eles, em seus respectivos testamentos. Em nossa concepção as ações desse casal não devem ser observadas como excepcionais. Considerando as estratégias em torno dessa prática, é compreensível, que cada testador, ao delegar as funções a serem realizadas pelo testamenteiro, a escolha era direcionada a alguém que teria capacidade e influência para agir sob seu comando. Assim, para além de

certa rivalidade entre o casal, também é importante considerar outras possibilidades, como acionar pessoas que, na sociedade que estavam inseridas, teriam mais capacidade e, inclusive, experiência – tendo sido testamenteiro em outras ocasiões – para a referida função.

Enquanto Jozefa tinha como primeira opção o Capitão Cipriano da Silva Rego, em segunda opção Antônio Gonçalves e em terceiro o Alferes Antônio José de Farias;³⁴⁶ Manoel informou em primeiro lugar o Capelão [ileg.] da Silva Rego, em segundo Antônio Gonçalves Pereira e em terceiro o Reverendo Padre José Ferreira de Souza.³⁴⁷ Dentre as escolhas de cada um, o nome Antônio Gonçalves foi escolhido por ambos como segunda opção. Infelizmente não descobrimos quem era essa pessoa e a relação de proximidade com o casal, nos quais motivaram as escolhas dos dois como opção de ser testamenteiro deles. Todavia, apesar de cada um não ter sido opção do outro para serem testamenteiros(a), os laços de afetividade entre ambos não estavam fragilizados, conforme esse ato de testarem no mesmo dia, de forma planejada e com ambos se fazendo presentes nas últimas vontades do outro, demonstram. Sendo assim, como entender as estratégias de escolhas dos testamenteiros?

Como forma de talvez tentar responder esta pergunta, devemos considerar as outras pessoas que foram acionadas para serem incumbidas dessa função. Ainda em âmbito familiar, temos um testamento no qual o genro foi chamado dentre as demais opções, novamente, reafirmando, que a proximidade determinada pelo parentesco e/ou amizade poderia auxiliar nessa escolha. Dessa forma, confiando em âmbito familiar o cuidado para a realização das últimas vontades do testador.

Saindo do âmbito familiar, podemos explorar outras possibilidades, dentre aqueles que foram acionados para ocuparem a função de testamenteiros, nos testamentos dos homens e mulheres alforriados, moradores do Termo de Mariana.

Dois grupos estiveram com maior presença entre aqueles escolhidos como opções de testamenteiros, pelos forros, a saber: os homens que ocupavam funções religiosas e os homens que possuíam patente militar. Enquanto o primeiro grupo era composto por 4,92% (7) o segundo grupo era a maioria dentre as opções de testadores que detinham alguma classificação ao ser citado com 14,1% (20). Acreditamos que esses dois grupos tinham certa influência na sociedade, portanto, eram bem vistos como capazes de cuidar das disposições testamentais dos indivíduos próximos a eles que os recorriam com os pedidos em testamento.

Podemos realizar um paralelo com a análise de Kelmer Mathias, acerca dos procuradores dos homens de negócios envolvidos no circuito mercantil e espaço econômico do

³⁴⁶ AHCSM: 1º Ofício. Testamento de Jozefa Lopes. Ano de 1770. Livro 51.

³⁴⁷ AHCSM: 1º Ofício. Testamento de Manoel Lopes. Ano de 1770. Livro 52.

ouro. Apesar, de certo modo, haver distinções entre a função de procurador e a de testamenteiro, o reconhecimento em torno da ocupação desses dois cargos, que cabia a representação de alguém, em nossa concepção, concedia distinção entre aqueles que o ocupavam. A concordar com o historiador:

“Além de destacar a importância dos forros na sociedade, o exemplo em questão demonstra que, para obter sua legitimação social, a elite necessariamente deveria interagir com todos os segmentos da sociedade, e não apenas com os membros da própria elite pluriocupacional. [...] Embora a elite pluriocupacional detivesse em seu poder o controle do espaço econômico do ouro, o fazia em função da legitimação social proveniente do restante da sociedade. Nesse processo, essa elite não poderia prescindir de interagir com escravos e pretos forros”.³⁴⁸

Portanto, além de benéfico ao testador, a função de testamenteiro, apesar de suas dificuldades, também concebia distinção para si, na medida em que o colocava para circular entre diferentes segmentos da sociedade. E, consoante a Kelmer Mathias, a legitimação social se dava em torno da relação com vários setores da sociedade, não apenas entre determinado grupo. Assim, na rede de solidariedade entre os vivos e os mortos, uma pessoa bem quista socialmente cuidando de suas últimas vontades, favorecia o testador forro em suas estratégias; assim como a relação com o forro, alavancava a imagem do testamenteiro no espaço social em que estava inserido.

No âmbito das relações sociais, é de se imaginar que os testadores forros ao longo do curso da vida tenham se relacionado com muitas pessoas. Sobretudo, com esses membros eclesiásticos e militares. Deste modo, estando ao lado de pessoas que eram bem quistas socialmente, esses indivíduos, provavelmente no momento da morte buscaram exteriorizar o meio social prestigioso nos quais circulavam como vivos. Além disso, ao ter escolhido essas pessoas como testamenteiros, permitem-nos considerar, que os homens e mulheres alforriados almejavam uma ascensão social no momento da morte, por meio da majoração de sua memória, ao serem vinculados a uma pessoa de prestígio na sociedade em que estavam inseridos.

Pelo o que foi exposto até aqui, nota-se, a importância em torno da função do testamenteiro. Não era uma tarefa fácil a responsabilidade e os compromissos a serem realizados, após aceitar ser o representante do falecido, tendo que cuidar das últimas vontades do testador. Nem todos se sentiam prontos para essa árdua incumbência, em que, além de atrelar para si uma série de afazeres a serem realizados minuciosamente, tinham que prestar contas de

³⁴⁸ KELMER MATHIAS, Carlos Leonardo. 2012. *Op. Cit.*, pp. 299-300.

suas ações enquanto testamenteiro. Por conta disso, permitem-nos compreender as razões dos testadores direcionarem vários nomes em ordem de preferência, dentre aqueles que em sua concepção, estariam aptos para ocupar esse posto. Não era para qualquer pessoa a função de testamenteiros, devendo haver compromisso, responsabilidade e interesse ao contribuir na realização dos sufrágios e na partilha dos bens do morto.

De acordo com Iury Soares, com o indivíduo tendo aceitado ocupar a função que lhe foi incumbida, a de testamenteiro, ou seja, executor testamentário que representa o testador, o mesmo era exposto aos riscos e as penas da lei, como receber mandados de penhora e perder benefícios de testamentos. Assim, “Interagir com o Juízo Eclesiástico, com credores, devedores e outros elementos (como a distância), exigiria paciência e um enorme senso de responsabilidade do testamenteiro. Não era tarefa trivial representar um falecido e consolidar o “bem morrer” de outrem”.³⁴⁹ Portanto, nem toda pessoa que estaria elegível para assumir um cargo de tamanha importância, nos quais, as estratégias dos testadores corriam risco, caso a incumbência para a realização de suas últimas vontades, não fosse uma pessoa capaz de orquestrar todo elemento constitutivo em torno do “bem morrer”. Dessa forma, assim como as demais escolhas e ações dos testadores, o mesmo deve ser planejado com cautela, para que no momento da morte, as suas intenções de ascensão espiritual e social através da morte, obtivessem êxito. Apesar desse aparato burocrático necessário para a regulamentação dos afazeres do cumprimento das últimas vontades, o testamenteiro, tendo aceito as atribuições que a ele foram incumbidas, também lograria para si distinção social, ao atuar em diversos setores da sociedade; assim, como, concedendo importância ao forro, mediante a sua inserção social no meio em que estava inserido.

Cabia ao testamenteiro, a prestação de contas das solicitações do testador, por meio das “contas testamentárias”, em que, consoante Willians Martins, a Justiça Eclesiástica era a responsável em delimitar os prazos para a realização dos pedidos solicitados em testamento. Em caso de atrasos e o não cumprimento das últimas vontades, ocorria uma audiência pública com o testamenteiro, para que o dito pudesse prestar explicações ou receber penalidades estabelecidas pelo órgão encarregado.³⁵⁰

Não era fácil ser testamenteiro. Estando ciente das obrigações que tinha em mãos, cabia, de imediato, realizar as encomendações pias do testador, pois o quanto antes os sufrágios

³⁴⁹ SOARES, Iury Matias. 2015. *Op. Cit.*, p. 63.

³⁵⁰ MARTINS, William de Souza. “Contas testamentárias: a justiça eclesiástica e a execução de testamentos no Rio de Janeiro (c. 1720 – 1808). In: GUEDES, Roberto; RODRIGUES, Claudia e WANDERLEY, Marcelo da Rocha (org.). **Últimas Vontades: Testamento, sociedade e cultura na América Ibérica (Séculos XVII e XVIII)**. Rio de Janeiro: Mauad X, 2015, p. 51.

fossem realizados, a alma do morto teria maiores chances de uma imediata salvação ou, caso seja encaminhada ao Purgatório, às expiações poderia ocorrer com brevidade, aguardando o tempo necessário para sair do Terceiro Local e ascender ao Paraíso. A função do testamenteiro, apesar de suas dificuldades, era fundamental para o testador, pois, a pessoa escolhida era aquela que colocaria em prática as suas disposições testamentais, de modo que as estratégias para “bem morrer” fossem realizadas, viabilizando a ascensão espiritual e social no momento da morte.

Por meio dessa atuação, os testamenteiros conseguiam estreitar os seus vínculos entre os mais distintos grupos sociais, aumentando a influência que tinham e, assim, em vida, através de intermediários entre os pedidos dos mortos a serem realizados no mundo dos vivos, fomentariam a própria ascensão social devido essas atividades, que os distinguiriam como capazes de realizarem o difícil trabalho que a eles foram incumbidos, mediante o interesse em aceitarem ao pedido do morto. Além de distinção no meio em que estavam inseridos, também contribuiriam para si uma imagem de bom cristão, ao auxiliarem os testadores em suas atitudes diante da morte. Assim, com o olhar na morte, mas em vida, também teciam estratégias visando a salvação da alma.

3.3: As atividades econômicas e os legados materiais dos alforriados em testamento

3.3.1: As atividades econômicas

Para o nosso período de estudo o uso do testamento era, em suma, soteriológico. Ou seja, a sua feitura, seja em boa saúde ou no momento da morte, era concebida pelo testador, como o principal e, importante instrumento, para a salvação da alma. Portanto, as principais solicitações contidas nesse tipo de documentação eram referentes às premissas espirituais de quem o fez desde as encomendações para o trato do corpo, o lugar de sepultura e as disposições pela alma no *post-mortem*.

Todavia, o testamento, em segundo plano, também era utilizado como recurso para gerir a organização dos bens terrenos nos quais poderiam ser transformados em sufrágios pela alma do testador e/ou de outrem; heranças destinadas aos familiares, amigos, ex-senhores, dentre outros; negociações em torno das dívidas ativas e passivas; e, caso tivesse e fosse de interesse, a libertação de escravos – nas suas mais diferentes possibilidades de manumissão. Os compromissos com a vida terrena poderiam ser muitos e, o preparo para o momento da morte, era de suma importância de modo a garantir a perpetuação das vontades do morto no meio

social em que estava inserido. Aos alforriados, fazer valer as suas vontades, dentre os recursos e orientações valorativas de cada indivíduo, fomentou as suas estratégias de ascensão espiritual e social.

Os recursos necessários para a feitura do testamento e a partilha de bens entre os herdeiros, foram adquiridos ao longo do curso da vida por esses alforriados, realizando as suas atividades laborais, desde a condição de escravo, até os meios encontrados por eles para sobreviverem após a vida em cativeiro. Devido à especificidade de nossa fonte – um instrumento soteriológico de intenção para a salvação da alma – dificilmente é contida a profissão que o testador exercia para conseguir acumular os seus bens. Apesar dessa falta de informação, é possível atentar a alguns vestígios em suas disposições materiais em que nos permita apontar alguma atividade produtiva realizada pelos testadores forros de Mariana em nossa documentação. A respeito dessa análise, é possível compreender as atuações desses alforriados após a liberdade, em busca de melhores condições de vida. Tais ações, sendo de grande valia no acúmulo de pecúlios e inserção social, favorecendo nas estratégias para uma nova mobilidade social, no momento da morte, através das práticas de “bem morrer”. Contribuindo, a depender das orientações valorativas dos testadores, em uma ascensão espiritual e social no momento da morte.

O preto forro Antônio Pereyra da Silva, apesar de não mencionar o tipo de atividade que realizava para acumular pecúlio, é possível considerar, por meio de seus bens, que ele lidava com a mineração de metais preciosos em Minas Gerais. Em seu testamento, o alforriado mencionou possuir alguns instrumentos, sobretudo alguns itens de serviço voltados à mineração, demonstrando que o acúmulo de suas posses foi inerente a prática mineradora. Dentre as demais informações de cunho material em seu testamento, o forro também tinha dois escravos, uma mulher de nome Ventura de nação Mina e um homem de nome Josephe de nação Cabo Verde. Dos bens que foram arrolados em testamento, seria destinada inteiramente a sua mulher, Antônia, como meeira e herdeira universal. Em seu preparo para a morte, o preto forro não se esqueceu de seus compromissos e, garantindo que não morreria sem honrar seus negócios, informou que possuía uma dívida passiva com João da Costa no valor de 22 oitavas e $\frac{3}{4}$ de ouro, que deveria ser paga. Possivelmente, por gratidão e boa relação pessoal tecida na anterior condição de cativo, o forro deixou em herança 18 oitavas de ouro para o seu antigo dono, o senhor Estevão Pereira da Silva.

Conforme podemos observar, ao longo do testamento do preto forro Antônio Pereyra da Silva, o mesmo manteve-se preocupado acerca da imagem que seria legado de si para posteridade. Dos exemplos citados acima, foi orientado pelo testador, até mesmo o pagamento

de dívidas, afinal, o não cumprimento de sua palavra, era visto como uma desonra, nessa sociedade. Assim, mantendo em dia com as suas obrigações, poderia lograr uma memória positiva de si e partir tranquilamente. Em outro caso, possivelmente devido à gratidão e a boa relação com o seu antigo senhor, tanto na condição de escravo quanto na de forro, o mesmo deixou em herança determinado valor em oitavas de ouro, demonstrando respeito para com ele. Essas duas ações mostram uma imagem de bom cristão, auxiliando o próximo e sendo responsável pelas suas obrigações, assim como, uma majoração da memória de si próprio, dentre os demais que ficam. Essas atitudes, enquanto estratégias, fomentariam a ascensão social do morto por meio das atitudes diante da morte.

Continuando em seu testamento, uma informação concedida pelo preto forro, chamou a nossa atenção. Em suas últimas vontades ele explica um assunto relacionado à sua esposa, no qual, além de ser muito importante para ele, contribuiu para uma mudança na vida de sua mulher, deste modo, ascendo socialmente com a alteração de sua condição jurídica, de escrava a liberta: “Declaro que a minha mulher a comprei por um credito para efeito de casar com ela e com a condição de a forrar e posto que lhe passei carta de alforria sem ser por tabelião público contudo quero deixar neste meu testamento forra e liberta sem sujeição alguma de escravidão”.³⁵¹

Antônio Pereyra da Silva relata que comprou Antônia, por determinado valor a crédito, com intuito de casar-se com a mesma, contudo, tendo como condição desse matrimônio, torná-la livre. Sendo assim, foi justamente o que o forro fez. Todavia, pelo que parece, a carta de alforria concedida a sua esposa seguiu de maneira informal, sem ser registrada por tabelião público. Ou seja, mesmo com a sua manumissão, vivendo como uma mulher liberta, Antônio teve receio de após a sua morte, sua esposa novamente torna-se escrava, devido à tramitação ocorrida sem a formalidade necessária. Por conta disso, em testamento, reforçando o que já havia feito, concedeu-a novamente a liberdade, tornando-a forra, sem nenhuma sujeição inerente à escravidão. Esse caso nos mostra as muitas possibilidades e complexidade em torno das práticas de alforria na América Portuguesa.

Acreditamos, que possivelmente devido a relação matrimonial entre ambos, tenha contribuindo por descuidarem da formalização do processo de alforria. Contudo, o importante, era que na concepção dos dois, a liberdade de Antônia era certa. Todavia, com a proximidade da morte e, com as incertezas atinentes a essa situação, tenha se passado pela cabeça do preto forro a respeito da validade da alforria passada a sua esposa. Com este receio em sua consciência

³⁵¹ AHCSM: 1º Ofício. Testamento de Antônio Pereyra da Silva. Ano de 1761. Livro 47.

– se a esposa voltaria à condição de escrava após a sua morte –, o mesmo tomou a decisão, com intenções de aliviar a sua consciência e salvaguardar os interesses de Antônia, novamente, alforriando-a via testamento, reforçando a condição que a mesma gozava anteriormente, afinal, não era mais escrava. A ação do forro seguiu mais pela tranquilidade em aliviar a consciência antes de morrer e, não abandonar, nenhuma pendência que poderia vir atrapalhar as suas atitudes diante da morte; assim como, reforçar a posição social da forra, acerca de sua esposa, que na prática, já vivenciava essa condição.

Ainda considerando as atividades financeiras realizadas pelos alforriados, outras possíveis atividades econômicas podem enquadrar nos vestígios de informações contidas nos testamentos. Entre as mulheres forras, muitas delas continham em suas disposições testamentais instrumentos de cozinha como colheres, tachos de cobre, dentre outros. Citaremos as mulheres que se enquadram nessa categoria: Maria Fontoura (panelas de estanho, colher de prata e uma bacia de cobre);³⁵² Leocádia Dias Cardoso (panela de estanho, uma colher de prata, uma bacia, um tacho grande cor gamela);³⁵³ Joanna Pays Pena (uma colher de prata “em uso”);³⁵⁴ Quitéria Cardoso Leal (trastes de casa de prata, estanho e louça);³⁵⁵ Thereza de Jesus (três tachos de cobre) e Catharina da Silva (um tacho grande de cobre).³⁵⁶

As mulheres mencionadas acima, em seus testamentos, informaram determinados utensílios de cozinha, nos quais, compunham os demais bens que elencaram dentre seus pertences. A respeito disso, a historiografia tem demonstrado que muitas dessas mulheres que informaram esses instrumentos em testamento eram devido ao seu uso, na feitura de quitutes, como salgados e doces, com o intuito de comercializar os seus produtos, sobretudo, essa prática ocorrendo nas áreas urbanas.

Apesar do que foi dito, nenhuma dessas mulheres mencionaram em seus testamentos estarem trabalhando como comerciantes, atuando com seus tabuleiros na venda de quitutes, no Termo de Mariana. Portanto, nesse caso, trata-se de uma hipótese em que as mesmas conseguiram acumular seus bens e, assim, obtidos recursos para intentarem uma ascensão social e espiritual no momento da morte, tendo o comércio, como uma de suas atividades financeiras. Aproveitamos para relativizar que é necessária cautela ao afirmar que as mulheres desenvolviam esse tipo de prática, meramente devido à menção em testamento de seus utensílios de casa. Simplesmente, algumas dessas mulheres, poderiam apenas estar arrolando

³⁵² AHCSM: 1º Ofício. Testamento de Maria Fontoura. Ano de 1744. Livro 62.

³⁵³ AHCSM: 1º Ofício. Testamento de Leocádia Dias Cardoso. Ano de 1741. Livro 62.

³⁵⁴ AHCSM: 1º Ofício. Testamento de Joanna Pays Pena. Ano de 1746. Livro 50.

³⁵⁵ AHCSM: 1º Ofício. Testamento de Quitéria Cardoso Leal. Ano de 1767. Livro 55.

³⁵⁶ AHCSM: 1º Ofício. Testamento de Catharina da Silva. Ano de 1759. Livro 59.

os bens que possuíam em sua morada, e, por ter um custo elevado, sendo cabível ser lembrado no testamento. Portanto, não podemos afirmar sobre uma possível atividade financeira. Todavia, em caso de necessidade, essas mulheres poderiam ter utilizado desses instrumentos e da demanda local, para a realização das vendas de seus produtos, além da venda desses instrumentos de cozinha, visando custear os legados atinentes à ascensão espiritual e social do morto.

Essa prática de venda dos quitutes, nas áreas urbanas, foi estudada por Liana Maria Reis, para as Minas Gerais do século XVIII. As mulheres que atuavam nesse pequeno comércio eram denominadas como as “negras do tabuleiro”. A respeito desse termo, cabe uma ressalva. Em suma, são compostas por mulheres escravas, que predominantemente eram conhecidas por essa nomenclatura, responsáveis pela venda de produtos nas ruas para os seus senhores. Essa era uma forma dessas cativas conseguirem acumular pecúlio e, conseguir arcar com a compra da própria liberdade.

Todavia, não devemos perder de vista, que as mulheres forras, também podiam estar inseridas na seara do pequeno comércio de produtos. A autora aponta que o intenso processo de atividade mineradora na capitania das Minas proporcionou uma grande diversificação da economia dessa região, deste modo, fomentando que essas mulheres atuassem, sendo elas escravas ou forras, como vendedoras ambulantes. Destarte, a concordar com Liana Maria, a realização dessa prática de trabalho para essas mulheres era uma questão de sobrevivência, em que, essa atividade financeira era uma forma encontrada por elas de acumularem excedentes que para uma escrava iria permitir a compra de sua alforria – caso fosse de seu interesse –; e para a aquisição de propriedades e demais bens, considerando uma forra.³⁵⁷

Alguns outros alforriados, em seus testamentos, possuíam plantações e animais – atividades de agricultura e pastoreio –, o que também poderiam ter contribuído para a renda de si próprios e seus familiares. Dentre esses forros, a saber: Maria de Jesus (uma vaca),³⁵⁸ Quitéria Cardoso Leal (uma Chácara com bananais grandes, duas vacas e um bezerro)³⁵⁹ e Thereza de Jesus (cinco cabeças de gado).³⁶⁰ Deste modo, por meio de atividades oriundas de áreas rurais, essas mulheres alforriadas adquiriram os recursos necessários para a sua subsistência e inserção

³⁵⁷ REIS, Liana Maria. Mulheres de Ouro: As negras de tabuleiro nas Minas Gerais do século XVIII. In: **Revista do Departamento de História**. Belo Horizonte: FAFICH/UFMG, v. 8, 1989, pp. 72 e 76. Para mais informações acerca do tema, Cf. FIGUEIREDO, Luciano. **O avesso da Memória: O cotidiano e trabalho da mulher em Minas Gerais no século XVIII**. São Paulo: Editora José Olympio, 1993 e FIGUEIREDO, Luciano. **Barrocas Famílias: Vida familiar em Minas Gerais**. São Paulo: Editora HUCITEC, 1997.

³⁵⁸ AHCSM: 1º Ofício. Testamento de Maria de Jesus. Ano de 1749. Livro 63.

³⁵⁹ AHCSM: 1º Ofício. Testamento de Quitéria Cardoso Leal. Ano de 1746. Livro 63.

³⁶⁰ AHCSM: 1º Ofício. Testamento de Thereza de Jesus. Ano de 1782. Livro 47.

social. Em testamento, essas propriedades são salientadas para exteriorizar os bens conquistados durante o curso da vida. No momento da morte, as propriedades, os pecúlios e as influencias sociais adquiridas, são utilizados por meio das últimas vontades, como importante recurso para a viabilização de estratégias para “bem morrer”, com intenções em ascensão espiritual e social no momento da morte.

A considerar as atividades financeiras realizadas pelos homens e mulheres forros, Rogéria Alves diz que para ambos, a prática do pequeno comércio foi à principal atividade econômica realizada por esses indivíduos. As demais, vindo em seguida às práticas de exploração mineral, a plantação de alimentos e a criações de animais.³⁶¹ Contudo, não sendo essas as únicas possibilidades.³⁶²

Outro recurso financeiro pode ser apontado, por base em nossa documentação, referente às possibilidades de atividades econômicas empreendidas pelos testadores alforriados do Termo de Mariana. As pretas forras que, iremos analisar a seguir, possuíam mais de uma propriedade, portanto, consideramos que o recolhimento de aluguel de sua morada era um meio utilizado de acúmulo de pecúlio. Deste modo, havendo uma casa em que era a moradia fixa e, as demais, dedicada ao recebimento de determinado valor combinado com a outra parte.

Dentre os seus bens, a preta forra Roza da Silva informou possuir “três moradas de casas”.³⁶³ Em nossa documentação, referente o número de residências, a mesma é a que menciona ter em sua posse o maior número de propriedades referentes à moradia. Infelizmente, em testamento, a alforriada não entra em detalhes a respeito de suas casas e os meios pelos quais conseguiu alcançar tais bens. Porém, é de se considerar, que dentre essas casas, uma seja de uso próprio, enquanto as outras duas, seriam utilizadas como um sistema de aluguéis, nos quais a forra poderia acionar, para o acúmulo de pecúlio, mediante o pagamento de aluguel, em que temos como hipótese.

³⁶¹ ALVES, Rogéria Cristina. 2011. *Op. Cit.*, p. 81.

³⁶² A nossa pesquisa tem como principal fonte, os testamentos. Por conta disso, ao longo dessa análise acerca dos bens materiais dos alforriados, somente estamos estudando o que foi mencionado nesta documentação. As informações com ênfase na composição de riqueza dos forros seriam os inventários, documentos por excelência para a compreensão dessa seara. Para mais informações acerca do tema, Cf. FRAGOSO, João Luis Ribeiro e PITZER, Renato Rocha. Barões, Homens livres pobres e escravos: Notas sobre uma fonte múltipla – Inventários post-mortem. In: **Revista Arrabaldes**. Ano 1. N° 2. Set./Dez. 1988, pp. 29-52 e MAGALHÃES, Beatriz Ricardina de. Inventários e Sequestros: Fontes para a História Social. In: **Revista do Departamento de História da UFMG-FAFICH**. N° 9. 1989, pp. 31-45. Assim, não necessariamente, os testamentos trazem arrolados todos os bens do testador. Os mencionados, possivelmente, são aqueles mais importantes e valiosos, possivelmente, que foi lembrado pelo mesmo para exteriorizar o que tinha alcançado em vida. De todo modo, a ausência dessa fonte em nossa pesquisa, não impede o desenvolvimento de nossos estudos, afinal, acerca de nossa proposta de pesquisa, apesar desse adendo, o testamento consegue suprir a construção de nosso argumento e hipótese.

³⁶³ AHCSM: 1° Ofício. Testamento de Roza da Silva. Ano de 1743. Livro 72.

Semelhante a anterior, a preta forra Quitéria Cardoso Leal, possuía duas moradas. A primeira era uma chácara, em que cultivava os seus bananais e tinha algumas cabeças de gado. Sendo assim, possivelmente, era a sua residência fixa. A outra propriedade era “uma morada de casa com telha”, sem nenhuma informação complementar.³⁶⁴ Assim como o primeiro caso, esse outro imóvel poderia estar alugado, tendo como possibilidade, o recebimento de determinada quantia pré-estabelecida com o inquilino(a).

Ainda em se tratando da possibilidade de aluguel, o terceiro e último caso, nos permitem argumentar a respeito dessa prática, é o da preta forra Joanna Pays Pena. Em seu testamento ela informa que tem “duas moradas de casas”.³⁶⁵ Referente a esta posse, ela foi mais detalhada que a testadora anterior. Dessas casas, Joanna especifica que mora em uma delas, e a outra, a princípio sendo próxima de sua residência fixa, pois diz estar sendo ocupada por uma “vizinha”, localizada no Arraial dos Porcos. A princípio, por ela não se referir pelo nome de sua inquilina, sugere que as duas não tinham nenhum vínculo pessoal, sendo somente uma relação de proximidade entre locador e locatário. Portanto, aqui podemos observar uma relação efetiva referente à prática de aluguel, que possivelmente auxiliou no acúmulo de pecúlio dessas mulheres forras que possuíam mais de uma moradia.

Apesar de um número mínimo de mulheres que possuíam mais de uma residência – iremos observar que alguns alforriados mencionaram que havia uma moradia própria – para essas três pretas forras, o aluguel pode ter contribuído enquanto principal atividade econômica ou secundária, encontrada por elas para conseguirem o acúmulo de pecúlio, após a escravidão. Sendo assim, tal informação, não devendo ser desconsiderada ao deparar-se com um número superior a uma residência ou propriedade rural em cada testamento. Afinal, por meio dessa prática, tenha contribuído para essas mulheres alcançarem os recursos necessários para a obtenção de uma “boa morte”, tanto pelos aluguéis e, caso fosse do interesse, com a venda de uma residência, para fomentar a realização dos ritos fúnebres para a ascensão espiritual da alma do morto. E, no que tange a construção em torno de sua memória, lega para posteridade, três mulheres egressas do cativeiro, que após a liberdade, conquistaram o acúmulo de mais de uma residência, tendo inquilinos e inserção social no meio em que viviam. Assim, contribuindo para as estratégias de ascensão social no momento da morte.

Contudo, na sociedade colonial da América Portuguesa, podemos dizer, que o maior dos bens e, suas lucrativas relações, estavam associadas à posse de escravo. Dos 53 testamentos analisados, 42 testadores relataram ao menos possuir um escravo, ou seja, totalizando 81,13%!

³⁶⁴ AHCSM: 1º Ofício. Testamento de Quitéria Cardoso Leal. Ano de 1746. Livro 63.

³⁶⁵ AHCSM: 1º Ofício. Testamento de Joanna Pays Penna. Ano de 1746. Livro 50.

Tal expressividade de forros que detinham escravos é um índice significativo. Portanto, acreditamos que para o Termo de Mariana, possuir escravos significava um importante mecanismo de ascensão econômica e social no curso da vida. E, a depender das estratégias tecidas em testamento, conforme veremos a seguir, também viabilizariam a ascensão espiritual e social no momento da morte.

Consoante Kelmer Mathias, referente à posse de escravos, para a Capitania de Minas Gerais:

“Um dos principais pontos característicos da elite pluriocupacional era a posse de escravos. Na capitania de Minas Gerais, o emprego dos escravos nem de longe se restringia unicamente à mão de obra para a extração aurífera, para o cultivo agrícola, para a criação pecuária ou mesmo obrando no pequeno comércio – negras de tabuleiro, por exemplo. Atuando como principal elemento de acesso ao crédito, o escravo engendrava uma série de mecanismo que concorriam para a elite se tornar pluriocupacional. O próprio processo de compra dos escravos alimentava o estabelecimento de redes de reciprocidade ao longo de todo o espaço econômico do ouro, conectando os membros da elite pluriocupacional entre si. O ponto a assinalar é que o escravo concorria diretamente para reforçar as prerrogativas de mando daquela elite, fator crucial para o seu estabelecimento enquanto tal”.³⁶⁶

Dessa forma, para além do usufruto da força de trabalho do escravo, a posse do mesmo, também fomentava outras áreas da economia, como a concessão de crédito, que não somente estava imbuída de premissas econômicas, mas também, sociais. O acesso ao crédito era uma forma de inserção na sociedade, em que aqueles que tinham acesso a essa prática, alcançavam distinção social. Em contrapartida, para a manutenção desse status e pela honra do indivíduo, caberia quitar os valores referentes à dívida passiva em torno dessa negociação. Chamamos atenção, que os senhores forros, não estavam alheios ao sistema de crédito, estando inseridos em torno dessa dinâmica, tendo a escravidão como um importante pilar.

Nos testamentos analisados, nenhum homem ou mulher alforriado, dentre aqueles que eram senhores de escravos, entraram em detalhe acerca da dinâmica senhorial para com os seus escravos. É possível, que os cativos auxiliassem os seus senhores na lida cotidiana de suas atividades ou realizassem determinadas funções na cidade, entregando o valor alcançado para o seu senhor e, de acordo com o combinado, ficassem com alguma parte. Tal prática, sobretudo ocorrendo em áreas urbanas, é conhecida como escravos de ganho. Seja como for, deter escravos, era sinal de boa condição social, inserindo esses forros em uma dinâmica senhorial,

³⁶⁶ KELMER MATHIAS, Carlos Leonardo. 2012. *Op. Cit.*, p. 46.

obtendo distinção. Além disso, também usufruíram da mão de obra de seu(s) cativo(s) com intenções de acumular pecúlio.

Considerando o gênero entre os forros, do total de 53 testamentos analisados, 12 são compostos por homens e 41 são pelas mulheres. Entre os homens, considerando a quantia mencionada, 9 dentre a totalidade masculina possuíam escravos, correspondendo 75% entre os homens. Considerando as mulheres, dentre a quantidade mencionada, 33 possuíam escravos, equivalendo o valor de 80,49%. Devido à proporção diferenciada entre os testamentos de homens e mulheres, não há como afirmar, por meio de nossa amostragem, a respeito do quantitativo de senhores forros acerca do gênero, para o Termo de Mariana. Apesar disso, em proporção, nota-se que a mulheres detinha um número maior em que os homens, referente à propriedade de escravos. Apesar de não podemos afirmar, a princípio, devido às mulheres terem mais acesso a posse de escravos, assim, como, um quantitativo superior de testamentos, tais situações demonstram, que as forras tiveram maiores condições de versatilidade no que tange à busca por melhores condições de vida e, também, recursos necessários para uma “boa morte”.

Destarte, a concordar com Ida Lewkowicz, com seus estudos referentes às heranças e as relações familiares de pretos forros para as Minas Gerais do século XVIII, a sua análise dos inventários mostra facilmente, que o bem mais precioso desse período é o escravo. Sendo assim, a posse de cativos, era o principal definidor do grau de riqueza, entre os senhores brancos e os senhores pretos.³⁶⁷

Retomando com Kelmer Mathias, na primeira metade do século XVIII, em Vila do Carmo – Capitania de Minas Gerais – o escravo foi à principal garantia de acesso ao crédito nessa sociedade.³⁶⁸ Reforçando, portanto, a importância do cativo para a economia dessa sociedade, sobretudo, favoráveis na dinâmica entre os senhores de escravos. Inseridos nesse sistema de crédito, devido à posse de escravos – o maior dos bens para esse período –, e pelo poder da relação senhorial, os alforriados utilizaram das procurações para fazer valer as suas vontades, em vida, em lugares distantes de sua moradia e raio de alcance social:

“Analisando a participação das pretas forras nas procurações passadas para a região Nordeste, quatro libertas nomearam em suas escrituras traficantes de escravos, sendo dois deles indivíduos que operavam capitania de Pernambuco. Onze ex-escravos e dois pretos forros indicaram para seus para seus representantes capitães de navios negreiros; treze forras e dois forros fizeram para guardas-mores da Relação da Bahia; e 25 libertas e oito libertos nomearam doutores como seus procuradores. Para o Rio de Janeiro, os

³⁶⁷ LEWKOWICZ, Ida. Herança e relações familiares: Os pretos forros nas Minas Gerais do século XVIII. In: **Revista Brasileira de História**. São Paulo. V. 9, nº 17, pp. 101 – 114. Set. 1988/Fev. 1989. pp. 107 e 108.

³⁶⁸ KELMER MATHIAS, Carlos Leonardo. 2012. *Op. Cit.*, p. 252.

homens de negócio atuaram como representantes de seis pretas forras e três pretos forros. Um senhor de engenho foi procurador de uma ex-escrava. Os doutores figuram nas escrituras de treze libertas e cinco libertos. Isso sem contar as centenas de escrituras registradas por tais indivíduos para o interior da capitania de Minas Gerais”.³⁶⁹

É possível observar, não somente a atuação desses forros em torno das procurações e do sistema de crédito, nos quais foram inseridos nessa dinâmica por meio da posse de escravos e da relação senhorial. Também, é importante considerar, os contatos que são acionados em torno desse mecanismo de procurações, com o interesse nos estreitamentos dos laços nas relações comerciais. Dentre os citados, relacionando-se desde o traficante de escravos, até os doutores, o que mostra a importância da troca entre esses contatos, de diferentes grupos sociais. Contudo, com a devida atenção, em que os forros “possuíam uma capacidade de inclusão no espaço econômico do ouro, muito embora em níveis desiguais quando comparados com homens de negócios e traficantes de escravos”.³⁷⁰

Do que foi exposto até aqui, nota-se, que a prática do trabalho, realizado pelos alforriados, foram importantes para os mesmos após o cativeiro, conseguirem melhores condições de vida e, nos últimos momentos, uma “boa morte”. Conforme a historiografia vem demonstrando atualmente, acerca do trabalho para as sociedades de Antigo Regime, o labor, não era carregado com premissas negativas, atinentes aos escravos e forros, sobretudo, considerando a América Portuguesa. Consoante Roberto Guedes, o trabalho mecânico, “ao menos para grupos subalternos, podia favorecer a ascensão social, ainda que intragrupal”.³⁷¹ Portanto, “para forros, aprender um ofício era um investimento”,³⁷² especializando-se e detendo um conhecimento para a realização de determinada função, diferenciando-se dos demais forros no curso da vida, almejando inserção e ascensão social, além do acúmulo de pecúlio para si. E, no momento da morte, por meio de estratégia para “bem morrer”, poderia intentar ascensão espiritual e social.

As atividades financeiras realizadas em vida pelos testadores, os auxiliaram com os recursos necessários para a viabilização de suas últimas vontades, permitindo que os forros tecessem estratégias, com intenção de uma ascensão social e espiritual no momento da morte. Conforme mencionamos anteriormente, apesar do determinismo econômico não ser fundamental para o prestígio e a ascensão social nestas sociedades de Antigo Regime, o mesmo

³⁶⁹*Ibidem*, p. 66.

³⁷⁰*Ibidem*, pp. 66-67.

³⁷¹ GUEDES, Roberto. Ofícios mecânicos e mobilidade social: Rio de Janeiro e São Paulo (Sécs. XVII – XIX). In: **TOPOI**, v. 7, n. 13, jul.-dez. 2006. p. 412.

³⁷²*Ibidem*, p. 413.

pode ser visto como facilitador. Utilizando os recursos para a viabilização de estratégias, que não apenas perpassava a via do econômico, poderia lograr êxito, alcançando os objetivos almejados. No que tange os preparativos para morte, endossaria a memória no mundo dos vivos, com intenções de uma ascensão social; e, a alma, teria melhores condições de alcançar o Paraíso, ou, teria uma breve estada no Purgatório, com a finalidade de ascender espiritualmente.

3.3.2: Os legados materiais dos alforriados em testamento

Após a nossa análise acerca das relações de trabalho empreendidas pelos alforriados ao longo do curso da vida, cabe agora, conhecer os bens materiais que os mesmos conseguiram almejar, tendo sido arrolados no testamento.³⁷³ A compreensão acerca desses bens, pode nos ajudar a entender a importância dessas conquistas, no que tange as atitudes diante da morte.

A preta forra Quitéria Cardoso Leal, em seu testamento, apresentou uma das maiores quantidades de bens dentre os alforriados analisados. Ela foi escrava do falecido Antônio Cardoso Leal, tendo pago pela a sua própria liberdade o valor de duzentos e trinta mil réis. A forra era uma senhora de escravos, contendo sob o seu domínio 11 cativos – estando, entre as maiores proprietárias de escravos, nos testamentos analisados. Dentre eles, eram compostos por seis mulheres e cinco homens. Além dos escravos supracitados, foram arrolados os seguintes bens em seu testamento: uma chácara com bananais grandes (casa comprada de seu antigo senhor, estando à mesma quitada); duas cabeças de vacas e um bezerro; uma morada de casa com telhas; e móveis e outros trastes de cobre, estanho e louças de casa.

Em suas esmolas, solicitou a feitura dos seguintes sufrágios: pediu a encomendação de dez missas pela a alma de sua sogra Maria da Silva, sendo de meia oitava de ouro cada uma. Para o seu falecido senhor, Antônio Cardoso Leal, a forra solicitou a realização de 30 missas pela sua alma, sem especificar o valor de cada uma. Satisfeito todas as suas vontades, instituiu o seu marido, José Ferreira de Souza, como o seu herdeiro universal.³⁷⁴

Com o acúmulo de bens mencionados, sobretudo com uma expressiva quantidade de escravos, sem dúvidas, foi uma forra que ao logo do curso da vida experimentou ascensão

³⁷³ Novamente, salientamos que o testamento não é a fonte adequada para conhecer a riqueza dos alforriados para este período. Os inventários, para uma análise mais aprofundada acerca dessas questões, seriam as fontes ideais. Contudo, para nossos interesses de pesquisa, os testamentos conseguem suprir os objetivos desse estudo. Afinal, em nossa compreensão, são nos documentos de últimas vontades que os bens mais importantes, seja de ordem econômica e/ou sentimental, são arrolados pelo testador.

³⁷⁴ AHCSM: 1º Ofício. Testamento de Quitéria Cardoso Leal. Ano de 1746. Livro 63.

econômica e social. E, no momento da morte, por meio da prática testamentária, exteriorizou a posição social ocupada em vida, neste instrumento de últimas vontades. No que tange as suas atitudes diante da morte, os recursos alcançados em vida, poderia auxiliar a mesma em suas estratégias de “bem morrer”, na consolidação dos ritos funerários para ascender espiritualmente; e, por meio da majoração de sua memória, em torno de suas conquistas e inserção social, possibilitando lograr ascensão social no momento da morte.

Outra mulher forra com muitas posses arroladas em seu testamento é Antônia Carvalho de Barros, ex-escrava de Domingos Carvalho de Barros, tendo feito questão de destacar “Sou forra liberta e isenta de toda a escravidão”.³⁷⁵ Reforçando, a ascensão social e jurídica, após a liberdade do cativo. A mesma destacou os seguintes bens que foram almejados, em conjunto com o seu marido, o preto forro Luis da Motta, concentrando boa parte da riqueza em torno de oito escravos, a saber: Antônio de nação Mina; Josephe Courano; Ignacio Courano; Manoel de nação Zadano; Maria de nação [ileg.]; Bento Crioulo; Maria Crioula; e a filha de Maria, por nome Anna. Além disso, também tinham uma morada de casa; trastes de casa; algumas peças de ouro lavrado e roupas de uso próprio. Em herança, legou dez oitavas de ouro para a sua afilhada; dez oitava de ouro para o seu afilhado; seis oitavas de ouro para as duas filhas de sua escrava Ana – Rosa e Felícia – todavia, caso uma delas fosse falecida, o valor ficaria para a outra; cinco oitavas de ouro para Mariana – filha de alguma pessoa, em que não foi possível realizar a leitura do nome e a relação entre a testadora.³⁷⁶ Em especial, conforme podemos observar, Antônia Carvalho de Barros deixou o seguinte, para o seu antigo senhor:

“Declaro que deixo ao meu senhor Domingo Carvalho de Barros dez oitavas de ouro, em reconhecimento dos muitos bens e ofícios que dele recebi [...] Caso que o dito meu senhor seja falecido se lhe dirão em missas pela sua alma, ditas em Portugal de esmola cada uma de cento e vinte reis”.³⁷⁷

A gratidão da forra para com o seu senhor foi tão grande, que a mesma deixou uma pequena quantia para o mesmo em herança e, caso ele estivesse morto, solicitou que o valor fosse convertido em missas pela alma do falecido. Seja como for, nota-se a proximidade entre o senhor e a sua ex-escrava. Nesse caso, mostrando como a boa relação com o antigo senhor, poderia contribuir com melhores condições de vida após o recebimento da carta de alforria. A relação de proximidade entre ambos pode ter contribuído para a preta forra acumular pecúlio e,

³⁷⁵ AHCSM: 1º Ofício. Testamento de Antônia Carvalho de Barros. Ano de 1760. Livro 49.

³⁷⁶ Idem.

³⁷⁷ Ibidem, f. 62.

ao longo do curso da vida, ter condições e interesses na obtenção de uma “boa morte”, afastando do passado escravo e, aproximando-se do mundo livre e branco. Sendo assim, tal postura, também perpassaria pela gratidão e pela moralidade de um bom cristão, nos quais, as suas atitudes em vida e nas atitudes diante da morte, auxiliariam a ascensão espiritual e social, da falecida.

O restante dos bens, depois de cumpridas todas as suas vontades, seriam destinados ao seu marido, classificado como herdeiro universal.

Em seu testamento, a preta forra Elena Moreyra da Silva, instituiu o seu sobrinho como o seu único herdeiro. Outras pessoas, também seriam beneficiadas de seus bens, como a sua ex-senhora, em cinco oitavas de ouro; para as duas afilhadas que tinha, uma ficaria com seis oitavas de ouro e a outra cinco oitavas de ouro; para Maria, no qual desconhecemos a relação de proximidade entre as duas, caberia para a mesma o valor de três oitavas de ouro. Por fim, a preta forra testadora mencionou possuir três escravos.³⁷⁸ Conforme o caso anterior, também podemos observar nessas últimas vontades, o interesse de legar um pequeno agrado para a sua ex-senhora, demonstrando que mesmo após a liberdade, a manutenção dessas relações poderia ocorrer. Para as pessoas próximas, também deixou alguns legados, evidenciando a preocupação para aqueles que ficam e, além de se fazer presente, mesmo após a morte. Fomentando a majoração de sua memória e, também, se fazendo presente, para que as pessoas próximas peçam missas e façam orações em sua intenção, auxiliando na salvação da alma. Contribuindo, então, em uma estratégia de ascensão social e espiritual no momento da morte.

A preta forra Jozefa da Silva, foi escrava da também preta forra Maria da Silva, no qual alcançou a sua liberdade tendo realizado o pagamento do valor estabelecido entre elas. Dentre os seus bens, possuía vários escravos: uma escravinha por nome Anna de nação Nagô; outra escrava por nome Anna de nação Cabo Verde; um preto de nação Mina chamado Silvestre; e um crioulinho de nome José de 13 anos. Esse último, tendo sido deixado de esmola para sua “afilhada amada” Joaquina crioula, para que cuidasse do dito. Semelhante ao que foi realizado pelos outros forros anteriormente, Jozefa da Silva também deixou a sua senhora, em herança, o valor de duas oitavas de ouro. Em memória ao marido de sua senhora, já falecido, a mesma também contribuiu: “Deixo [ileg.] quatro missas pela alma de Christovão de Freytas de esmola de meia oitava cada uma por ter sido meu senhor e casado com a minha senhora atrás declarada”.³⁷⁹ Além de expor, que entre os seus bens, possuía a maior forma de riqueza da época, os escravos; a preta forra também deixou heranças, ajudando a sua afilhada e, também,

³⁷⁸ AHCSM: 1º Ofício. Testamento de Elena Moreyra da Silva. Ano de 1773. Livro 51.

³⁷⁹ AHCSM: 1º Ofício. Testamento de Jozefa da Silva. Ano de 1783. Livro 47, f. 21v.

mostrando-se grata aos seus senhores. Em ambos os casos, majorando a sua memória e endossando a sua imagem de boa cristã. Além disso, buscou reforçar ainda mais a sua imagem perante Deus, ao pedir que fossem realizadas missas pela alma de seu antigo senhor. Novamente, apontamos a relação de solidariedade entre os vivos e os mortos, em torno de um auxílio mútuo, favorecendo a intercessão um pelo outro, mediante as possibilidades de cada um.

Analisaremos um último caso, porém, envolvendo duas pessoas, os forros Manoel Lopes e Jozefa Lopes, marido e mulher. Ambos foram escravos do mesmo senhor, o falecido Balthazar Lopes – cada um solicitou que fossem realizadas dez missas pela sua alma. Deste modo, o relacionamento dos dois, possivelmente iniciou-se dentro do próprio cativeiro. Manoel informa, que a compra de sua alforria ocorreu por meio da coartação. Jozefa, não especificou como foi o seu processo de libertação. Dentre os seus bens, os testamentos de ambos são parecidos, pois destacam a grande quantidade de escravos que juntos possuíam. Dentre os testamentos dos alforriados analisados, o casal são os maiores proprietários de escravos do Termo de Mariana, referente aos 53 testamentos de alforriados, por nós analisados, totalizando a quantidade de 13 cativos! Dentre os escravos, infelizmente, não conseguimos identificar o nome de um deles, em ambos os testamentos. Sendo assim, arrolamos os 12 escravos identificados desse casal: os homens são Pedro Angola, Joaquim, Antônio, João, José e Domingos, todos eles classificados como crioulos. E as mulheres, Catharina, Anna, Francisca, outra Anna, sendo essas todas crioulas, além de Maria de nação [ileg.]. Dentre esses, também há uma criança, de nome Gonçhalho crioulinho.³⁸⁰

O número elevado de escravos entre esse casal, sem dúvidas, evidencia que ao longo do curso da vida, ambos experimentaram ascensão econômica e social. Levando em consideração, de acordo com Kelmer Mathias, que a média do plantel para um senhor de escravo, em 1718, era uma estimativa de 6,8 cativos, na Capitania de Minas Gerais, especificamente em Vila do Carmo.³⁸¹ Ou seja, esse casal, apesar de um período distinto dessa comparação, detinha uma quantidade elevada de escravos, acima da média exposta. Além disso, também podemos constatar que a formação de família seria uma importante estratégia para ascensão social, fomentando o acúmulo em conjunto de riqueza e inserção social.³⁸² Assim, a exteriorização de cada um em testamento, conota uma estratégia de ascensão social, afinal, ambos demonstraram

³⁸⁰ AHCSM: 1º Ofício. Testamento de Manoel Lopes. Ano de 1770. Livro 52 e AHCSM: 1º Ofício. Testamento de Jozefa Lopes. Ano de 1770. Livro 51.

³⁸¹ KELMER MATHIAS, Carlos Leonardo. 2012. *Op. Cit.*, p. 243.

³⁸² A respeito da formação de família e a possibilidade de ascensão econômica e social, Cf. LEWKOWICZ, Ida. 1988/89. *Op. Cit.*, *passim* e GUEDES, Roberto. 2008. *Op. Cit.*, *passim*.

no momento da morte, que além de proprietários de escravos, possuíam um quantitativo elevado desses cativos. Dessa forma, possivelmente, os dois lograram em vida e na morte, dos benefícios em torno desse valoroso bem.

Após um olhar qualitativo nos bens de alguns testadores forros, de modo geral, podemos observar os dados quantitativos que possibilitam ter a dimensão do monte-mor dos homens e mulheres alforriados, moradores do Termo de Mariana. Assim, a seguinte tabela apresenta os legados materiais que foram mencionados nos testamentos, divididos entre algumas categorias e o quantitativo de alforriados, que detinham tais bens.

Tabela 13: Os bens materiais dos alforriados (1727-1823) *

Categorias	Alforriados
Moradias	19
Escravos	42
Utensílios gerais para casa	14
Joias, Ouros e Afins	14
Roupas	5
Instrumentos de mineração	1
Animais	2
Agricultura	1
Igreja e/ou Alma como herdeira	32

Fonte: Livros de testamentos do 1º Ofício da Casa Setecentista de Mariana, n°: 47, 49, 50, 51, 52, 53, 54, 55, 59, 60, 62, 63, 64, 67, 69, 71, 72.

*Foram analisados o total de 50 testamentos, contendo os bens legíveis dos alforriados. Cabe salientar, que de acordo com os bens de cada um, o mesmo testamento, aparecem em várias categorias arroladas na tabela.

Cabe lembrar, que tais bens mencionados, são referentes aqueles que foram arrolados pelos alforriados em testamento. É provável, que alguns deles, por esquecimento, omissão ou por não ter achado relevante, não tenha arrolado determinado pertence nesse instrumento de últimas vontades. Afinal, o instrumento responsável por arrolar os bens materiais de um indivíduo é o inventário. Apesar das limitações, nesse sentido, de nossa documentação, acreditamos que seja possível traçar argumentações a respeito desses bens.

Referente às moradias, ao menos 19 testadores informaram ter um ou mais imóveis, seja uma casa, sobrado, chácara e afins. Com uma quantidade próxima, em 14 testamentos, foram encontrados alguns utensílios de cozinha, como colheres e tachos ou móveis de casa, constituindo os espaços de moradias sejam eles próprios e/ou alugados desses alforriados.

Um número reduzido, conforme anteriormente abordado, a respeito de instrumento de trabalho ou vestígios de informações referentes às práticas de trabalho. Dito isso, tendo um único instrumento de mineração constando na documentação de um forro; e duas forras com atividades vinculadas a agricultura e/ou lidando com o pastoreio, como o trato do gado.

Outros poucos, totalizando cinco testadores mencionaram roupas de uso cotidiano, para elencar entre o monte-mor. Conforme foi o caso da preta forra Leocádia Dias Cardoso, que além de seus demais bens, arrolou algumas roupas de seu uso, como algumas saias.³⁸³ Também podemos mencionar de exemplo o caso da preta forra Joanna Pays Pena, que deixou várias roupas de seu uso, em testamento;³⁸⁴ e, um último caso, o da preta forra Luiza dos Santos, que além de algumas roupas mencionadas em seu testamento, chamou atenção para uma saia preta e uma outra saia de seda, que tinha.³⁸⁵

As joias eram bens preciosos arrolados nos testamentos dos alforriados. Totalizando 14 forros que detinham esses objetos. Eram utilizados, muitas das vezes, como distinção no meio social em que estavam inseridos. Joias, nos quais, a mistura do ouro e pedras preciosas, complementavam o acúmulo de riqueza desses alforriados. A preta forra Marcella dos Reys, em seu testamento, mostrou-se detentora de muitas joias, a saber: um cordão de ouro; uns brincos de aljôfares grandes; uma volta de constas azuis com fivela e a dita engrazada em ouro; um fio de contas de ouro com quatro pedras azuis; um par de brincos de aljôfares pequenos e uns pares de botões de ouro.³⁸⁶ Em ouro, Joanna Pays Pena tinha 140 gramas de ouro lavrado; dois pares de brincos grandes e outros menores; 10 oitavas e seis vinténs de ouro lavrado e ouro em pó de meia libra.³⁸⁷ Podemos, também mencionar, a preta forra Thereza de Jesus, que em seu testamento, listou as seguintes joias: um brinco de ouro com seis aljofres e algumas outras joias engrazados em ouro.³⁸⁸

A respeito dos escravos, cabe apenas reiterar, o que foi analisado anteriormente. Em suma, a maioria dos testadores, ou seja, 42 dentre os 53 alforriados, ou seja, 79,25% detinham um ou mais escravos. O que mostra a importância da escravidão para a Capitania de Minas Gerais, sobretudo, considerando o Termo de Mariana, destarte, como importante recurso financeiro para ascensão econômica e social em vida; além de contribuir, a depender das

³⁸³ AHCSM: 1º Ofício. Testamento de Leocádia Dias Cardoso. Ano de 1741. Livro 62.

³⁸⁴ AHCSM: 1º Ofício. Testamento de Joanna Pays Pena. Ano de 1746. Livro 50.

³⁸⁵ AHCSM: 1º Ofício. Testamento de Luiza dos Santos. Ano de 1760. Livro 69.

³⁸⁶ AHCSM: 1º Ofício. Testamento de Marcella dos Reys. Ano de 1753. Livro 64.

³⁸⁷ AHCSM: 1º Ofício. Testamento de Joanna Pays Pena. Ano de 1746. Livro 50.

³⁸⁸ AHCSM: 1º Ofício. Testamento de Thereza de Jesus. Ano de 1782. Livro 47.

estratégias utilizadas, para uma “boa morte”, através da ascensão espiritual e social no momento da morte.

Por fim, resta considerar os bens materiais, contidos no monte-mor, que seriam destinados para as instituições religiosas. Cabe salientar, reiterando a afirmação de Claudia Rodrigues “era por meio das últimas vontades declaradas pelos fiéis que a Igreja, o clero e as associações religiosas seriam beneficiadas com doações, legados e escolas que constituíam, por muito tempo, sua principal base de sustentação financeira e patrimonial”.³⁸⁹ Dessa forma, os bens arrolados pelos alforriados, com a finalidade de arcar com os sufrágios para si e outrem, eram revestidos para as instituições religiosas, que recebiam os valores necessários e realizavam as últimas vontades de cada testador.

Todavia, para além desse custoso trabalho envolvendo os rituais funerários, a Igreja recebia uma série de bens via testamento, a serem revestidos a números intermináveis de missas, ou determinada esmola, para o altar de algum santo em específico. Deste modo, em nossa tabela, listamos a quantidade de testamentos, que solicitaram em serviço da Igreja, sufrágios que vão para além dos pedidos corriqueiros para “bem morrer”, ou seja, incluímos os sufrágios que não eram apenas para o próprio testador. Além disso, também consta na tabela, entre esses dados, os forros que colocaram a própria alma como herdeira, ou seja, após todo o procedimento realizado de suas últimas vontades, o valor que sobrasse, seria convertido em missas para o testador.

Considerando os alforriados que deixaram a alma como legítima herdeira, podemos observar alguns casos. A preta forra Maria de Jesus, em testamento, arrolou os seus bens materiais e, também, informou a respeito dos sufrágios pela sua alma. Salientou, para o seu testamenteiro, que todas suas dívidas passivas deveriam ser pagas. Somente após, assegurando que suas vontades fossem realizadas, colocou a sua alma como a única herdeira, de seus demais bens.³⁹⁰ Outro que instituiu a alma como herdeira, é o preto forro Miguel Rosalles, que assim como o caso supracitado, informou que após satisfazerem as suas disposições espirituais solicitadas e partilharem os seus bens com a sua irmã, caberia ao testamenteiro verificar se havia alguma dívida passiva em nome do preto forro. Caso houvesse, era necessário efetuar o pagamento. Após quitar todas as dívidas, o restante, estaria destinado para sua alma, no *post-mortem*, deixando-a como herdeira.³⁹¹

³⁸⁹ RODRIGUES, Claudia. 2015. *Op. Cit.*, pp. 17 – 18.

³⁹⁰AHCSM: 1º Ofício. Testamento de Maria de Jesus. Ano de 1749. Livro 63.

³⁹¹AHCSM: 1º Ofício. Testamento de Miguel Rosalles. Ano de 1768. Livro 55.

Antes de deixar a alma como herdeira, nota-se, a importância dada pelos alforriados, no momento da morte, de não morrer devedor. Portanto, havendo recursos, era de suma importância quitar os seus compromissos.³⁹² Consoante Sheila de Castro Faria, “Na hora da morte, a consciência de prejudicar terceiros incomodava. Ao que tudo indica, o reconhecimento e, em alguns casos, a tentativa de reparação do erro contavam a favor do testador no julgamento final”.³⁹³ Ou seja, na dúvida, o mais sensato era estar precavido, mantendo a consciência tranquila dos problemas terrenos, para somente atentar-se, com as preocupações em torno do *post-mortem*, contribuindo para as estratégias de “bem morrer”.

Com esse comprometimento ferrenho dos testadores em salvar a alma, destinando boa parte de seus bens a Igreja, regulamentações eram necessárias para conduzir esse trâmite. Afinal, nem tudo de seus recursos econômicos o testador poderia investir para as suas estratégias de ascensão social e espiritual no momento da morte.

Quais seriam as limitações impostas aos testadores, em torno da disposição de seus bens, de modo a realizar a negociação em torno de sua alma? De acordo com Carla Simone Chamon, requer atentar-se para a terça e a tercinha dos defuntos, que eram delimitadas após abater as dívidas do falecido e as suas despesas com o funeral, formando o seu monte-mor:

“Do líquido faz-se a meação do casal, no caso do inventariante ser casado, que é a divisão dos bens em duas partes iguais, pois a metade dos bens são, por direito, do cônjuge. A metade que cabe ao defunto é dividida em três partes iguais: duas partes são divididas igualmente entre os herdeiros e a outra é a chamada terça do defunto ou terça do testador”.³⁹⁴

Portanto, conforme apontado pela autora, é justamente com a sua terça, que o testador pode fazer o que bem entender com a disposição de seus bens. Seja, partilhando com alguém, solicitando alguns sufrágios a mais ou tomando a alma como herdeira. Por conta disso, que muitas das vezes, conforme aqui observamos, o mínimo dos detalhes é mencionado na hora de arrolar os bens. Apesar de não termos trabalhados com inventários, os testamentos conseguem mostrar os pequenos elementos, como por exemplo, de utensílios de cozinhas a botões de ouro, pois apesar de parecer pouco significativo:

³⁹² Afinal, uma consciência inquieta, poderia atrapalhar as possibilidades de salvação da alma. Deste modo, sendo necessário o alívio da consciência, antes da decisão de seu destino frente a Deus e a toda Corte Celestial. MATHIAS, Carlos Leonardo Kelmer. 2015. *Op. Cit., passim*.

³⁹³ FARIA, Sheila de Castro. 1998. *Op. Cit.*, p. 271.

³⁹⁴ CHAMON, Carla Simone. O bem da alma: A terça e a tercinha do defunto nos inventários do séc. XVIII da Comarca do Rio das Velhas. In: **Varia História**. Belo Horizonte, nº 12, dezembro/93, p. 59.

“Na espera da morte e na esperança de bem morrer, ou seja, de proporcionar à alma um destino digno, os bens materiais se revelam em toda a sua precariedade. Se a morte impossibilita ao homem usufruir das riquezas materiais, que estas, então, sirvam para promover a salvação da alma, dando ao morto passagem para a eternidade”.³⁹⁵

Sendo assim, o importante era arrolar o máximo que for possível, de modo estratégico, visando proporcionar melhores condições ao intentar a salvação da alma. Cabe frisar, que não se deve confundir a terça do defunto, com o funeral. Enquanto as despesas com o funeral são custeadas pelo total dos bens; a terça parte fica a critério e a liberdade do testador, para administrar esses valores da melhor forma possível, em suma, na maioria dos casos, atentando aos aspectos soteriológico.³⁹⁶

Referente à tercinha do defunto, a mesma era necessária, quando o indivíduo não se preparava para “bem morrer”, ou seja, não fazia testamento. Assim, mesmo que a morte chegasse de forma repentina, poderia haver possibilidades de a alma ser beneficiada de acordo com a partilha dos bens:

“Como o próprio nome já diz é a terça parte da terça que, nos autos de inventários, vai ser destinada à celebração de missas para a alma do defunto. A tercinha, assim como a terça, não pode ser confundida com gastos para o funeral. Na partilha dos bens os dois montantes são diferenciados”.³⁹⁷

Destarte, a concordar com Carla Chamon, para os testadores, os gastos com os funerais não eram suficientes para alcançar seus objetivos. Portanto, acreditamos, que o uso estratégico, muito bem planejado e consciente da terça parte do defunto, nessa “contabilidade da morte”³⁹⁸ era fundamental aos alforriados no momento da feitura do testamento, de modo a conduzirem as suas intenções de uma ascensão social e espiritual no momento da morte.

3.4: As alforrias testamentárias

Conforme apontado anteriormente, o bem mais constante e significativo nos testamentos dos alforriados, foram os escravos. Dos 53 testamentos analisados, 42 deles eram senhores e

³⁹⁵ *Ibidem*, p. 60.

³⁹⁶ *Ibidem*, p. 62.

³⁹⁷ *Ibidem*, p. 63.

³⁹⁸ Termo utilizado por Carla Chamon. *Ibidem*, p. 65.

senhoras de escravos. E, no momento da morte, alguns observavam esses escravos como importante mecanismo de negociação para “bem morrer”.

Durante a feitura do testamento, os homens e mulheres alforriados, podiam libertar seus escravos se assim fossem de seus interesses. Dos 42 testadores que detinham a posse de pelo menos um escravo, 25 testadores (59,52%) alforriaram ao menos um cativo. Iremos destacar alguns casos que nos permitem observarmos esse processo de alforria testamentária.

A preta forra Rosa da Silva, em seu testamento, concedeu a seguinte informação acerca de seus escravos: “Declaro que os bens que possuo são os seguintes = sete escravos a saber Antonio Banguella, Sebastião mina, Roza Mina, Catharina de Angolla, José mina. Maria Crioula, Anjella mina”.³⁹⁹

Ao longo de seu testamento, a preta forra Rosa da Silva alforriou toda a sua escravaria, cada um ao seu modo, de acordo com os critérios de seu interesse:

“Declaro que deixo forros e livres Antonio Banguella e Roza Mina pelos bons serviços que me fizeram”.

“Declaro que deixo coartado Sebastião Mina em cento e secenta oitavas de ouro para os meus testamenteiros a concederão cinco anos para dentro deste tempo os possa pagar por data o que tocar cada ano que são trinta oitavas de ouro e pago que tenha a dita quantia meus testamenteiros lhe passarão carta de alforria. E ordeno ao meu testamenteiro que no caso que me não cabe de pagar a dita quantidade dentro dos cinco anos se lhe darão mais seis meses”.

“Declaro que deixo coartada a Catharina Angola em secenta e quatro oitavas de ouro para que meus testamenteiros lhe concederão três anos para que dentro deste tempo a possa pagar e pagar que sejam meus testamenteiros lhe passarão carta de alforria porem no caso que dentro deste tempo não a cabe de pagar a dita quantia as meus testamenteiros ele darão mais seis meses ou um ano”.

“Deixo coartada a Josepha Mina em cem oitavas de ouro para que lhe concedo três anos para que consiga pagar e pagar que sejam lhe passarão meus testamenteiros carta de alforria. Em caso que dentro destes anos não consiga acabar de pagar sobre dita quantia concedo mais seis meses e se for preciso um ano”.

“Deixo coartada Maria crioula em sento e secenta oitavas de ouro para o que lhe concede três anos para que dentro [ileg.] a possa pagar e pagar que sejam meus testamenteiros lhe passarão carta de alforria. Porém no caso que dentro dos três anos não acabar de pagar a dita quantia lhe concedo mais um ano”.

“Deixo coartada a Angella Mina em secenta e quatro oitavas de ouro para o que meus testamenteiros lhe darão três anos para que dentro deste as possa pagar e pagar que sejam lhe passarão carta de alforria. No caso porém que dentro do dito tempo não acabar de satisfazer a sobre a dita quantia lhe darão mais meus testamenteiros seis meses e se for preciso um ano”.⁴⁰⁰

³⁹⁹ AHCSM: 1º Ofício. Testamento de Rosa da Silva. Ano de 1753. Livro 64, f. 305.

⁴⁰⁰ AHCSM: 1º Ofício. Testamento de Rosa da Silva. Ano de 1753. Livro 64, f. 306.

Dentre os testadores que concederam alforrias aos seus escravos, esse testamento é o mais interessante, pois nos permitem considerar a diversidade em torno do processo de alforria. Logo de início, provavelmente alforriando em escala de preferência, Rosa da Silva torna livre Antonio Banguella e Roza Mina, sem nenhum custo e condição, devidos os bons serviços prestados por eles a si. No caso desses dois forros, além de uma qualidade de serviço relatada pela própria testadora, possivelmente existia um vínculo de amizade ou, no mínimo, uma maior proximidade, que tenha contribuído para essa manumissão.

Considerando a alforria testamentária, podemos dialogar e instrumentalizar o argumento de Kelmer Mathias, na medida em que o mesmo aponta, que toda alforria era condicional, apesar de formalmente não haver uma cláusula que atrelasse, no documento, diretamente, determinada condição ao escravo:

“Toda alforria era, em essência, condicional [...] Ao cabo do refinado, tácito e complexo processo de negociação, cujo produto final revelava a cláusula da manumissão, o escravo passava a vivenciar uma liberdade condicionada, tornando-se, então, um escravo condicionado. Condicionado em função da dependência de cumprir a cláusula para o acesso à totalidade da liberdade, do risco do testamenteiro ou dos herdeiros do morto não respeitarem sua vontade e revogarem a liberdade, do risco do próprio senhor revogar a concessão e, mais importante, condicionado em função de aceitar a cláusula que efetiva a liberdade condicionada estando, dessa forma, como convinha a seu senhor e a ele mesmo”.⁴⁰¹

Em nossa concepção, com cláusula aparente ou não, a alforria testamentária, necessariamente, dependeria da morte do senhor ou da senhora de escravos, para que somente assim, com o óbito, e, em seguida, a abertura do testamento, o escravo, pudesse obter a alforria, com alguma cláusula de condição mencionada, além de saber se teria ou não que custear o valor da compra pela liberdade. Assim, a preta forra Rosa da Silva, após a feitura do testamento, apesar de não explicitar condição para a alforria de seus dois escravos, Antonio Banguela e Roza Mina – felizmente ou infelizmente? – necessariamente, os dois teriam que aguardar uma única condição, a morte da preta forra Rosa da Silva, a senhora de ambos, de modo a gozar, a liberdade.

Os demais escravos alforriados pela preta forra Rosa Maria, não tiveram a mesma sorte, dos dois escravos supracitados. Todos os outros cinco, para alcançar a liberdade, após a

⁴⁰¹ MATHIAS, Carlos Leonardo Kelmer Mathias e FIORAVANTE, Fernanda. “A liberdade condicionada: Senhores, escravos e suas orientações valorativas no contínuo reinventar da escravidão e da liberdade nas terras do ouro no decurso do Setecentos”. In: GUEDES, Roberto; RODRIGUES, Claudia e WANDERLEY, Marcelo da Rocha (org.). **Últimas Vontades**: Testamento, sociedade e cultura na América Ibérica (Séculos XVII e XVIII). Rio de Janeiro: Mauad X, 2015, pp. 169-170.

condição da morte de sua senhora, deveriam realizar o pagamento da compra de sua alforria, caso almejasse a manumissão. O Valor a ser pago, era mediante a prática da coartação, em que a testadora, estabeleceu valores diferenciados, dentre os seus escravos, para a realização do pagamento.

Para compreensão desse termo, requer olhar para as Minas Gerais do século XVIII. De acordo com Eduardo França Paiva, no início do século mencionado, existiu uma expressiva população forra nas Minas. Essa sociedade, com sua economia própria, concedeu singularidades propícias às manumissões dessa região, desse modo, fomentando a flexibilização das relações escravistas. Tal curso propiciou que os próprios cativos, dentre várias possibilidades, conseguissem formar pecúlio para si. Foi assim, que muitos dos escravos, através de seus próprios ganhos, conseguiram pagar por suas manumissões.⁴⁰² Com esta possibilidade de compra, o escravo poderia ser coartado. Nas palavras do autor:

“Tratava-se, pois, de uma autocompra regida por um acordo verbal estabelecido entre senhor e escravo, ou como em muitos casos, por um documento denominado Carta de Corte, assinada pelo proprietário, mas não registrada em cartório, pelo menos costumeiramente. Na carta, as bases do acordo eram explicitadas, como valor acertado, a periodicidade dos pagamentos, a delimitação da região por onde o coartado poderia andar à procura de trabalho e as penas a serem aplicadas caso o acordo não fosse rigorosamente cumprido pelo futuro liberto (seria reconduzido ao cativo e os pagamentos já efetuados seriam considerados jornais devidos). Ele, então, poderia formar o pecúlio longe do domínio senhorial, mas deveria custear suas despesas com alimentação, habitação, vestimenta e saúde. Durante o período acertado, seu senhor não poderia vendê-lo, como observa Domingos Vieira. Porém, em momento algum deixava de ser escravo, mesmo que se diferenciasse dos outros pelos privilégios temporários”.⁴⁰³

Tal prática foi recorrente em Minas Gerais do século XVIII. Considerando o testamento da preta forra Rosa Maria, de seus sete escravos, cinco foram coartados. Ou seja, mediante o prazo, o preço e a condição estabelecida de pagamento caberiam o valor a ser dado de forma parcelada, a crédito, pelo escravo – ou seja, sob a condição de pagamento – de modo a obter a liberdade. Esse acordo, a depender de suas condições, poderiam ocorrer flexibilizações, conforme a própria preta forra permite que o testamenteiro conceda um pouco mais de prazo, caso o escravo coartado, dentro do período estabelecido, não consiga realizar o pagamento de sua liberdade.

⁴⁰² PAIVA, Eduardo França. Coartações e alforrias nas Minas Gerais do século XVIII: AS possibilidades de libertação escrava no principal centro colonial. In: **Revista de História**. FFLCH-USP. 2º semestre de 1995, pp. 49-50.

⁴⁰³ *Ibidem*, p 51.

Outros forros em seus testamentos, também coartaram os seus escravos. A preta forra Rosa Maria Caldas, informou ser senhora de sete escravos. Destes, dois escravos seriam libertos de forma gratuita e sem condição – novamente, lembrando que a condição seria a morte da testadora – e outros quatro seriam coartados, seguindo as orientações estabelecidas por ela. Contudo, um único escravo, não foi mencionado o seu destino. Por algum motivo não dito, optou em manter o mesmo, na condição de escravo.⁴⁰⁴

O preto forro Francisco Preto de Godois informou em seu testamento ser senhor de quatro escravos. Desses, dois foram alforriados. Fillippe e Gonçalo foram coartados nas seguintes condições “Coartado em cento e dez oitavas de ouro por tempo de seis anos, e completos, este preço a meu testamenteiro que passe sua carta de alforria podendo dar mais um ano caso não consiga pagar”. Os outros dois escravos continuaram na condição de cativo. Mariana foi deixada “em mãos e poder” do senhor Manoel da Guerra por preço e quantia de 75 oitavas de ouro. Enquanto Francisco foi solicitado que “Ande com meu senhor Ignácio Antônio de Godois”.⁴⁰⁵ Ou seja, deveria acompanhar o seu senhor para onde quer que o fosse. Possivelmente, dependendo desse seu novo senhor, até quando, essa condição deveria ser mantida.

Portanto, por meio da alforria testamentária, a prática de coartação foi utilizada pelos testadores forros, com a intenção de fazer valer a sua dominação senhorial e continuar recebendo os valores de seus escravos coartados, mesmo após a morte. Assim, permitindo o acúmulo de pecúlios, fomentando as estratégias de ascensão espiritual, na medida em que os recursos recebidos pela coartação contribuiriam na ornamentação dos rituais funerários, contendo uma maior pompa fúnebre. Além disso, mesmo a alforria sendo onerosa, libertar escravos no momento da morte, mostra uma imagem de gratidão e humildade cristã, acerca do trabalho realizado pelo cativo, reconhecendo as suas atribuições e, assim, dando condições para que alcançasse a liberdade. No que tange a ascensão social, o testador, sobretudo, no momento da morte, demonstrava o seu poder enquanto senhor de escravos. E, mesmo com interesse em alforriar algum cativo, é a vontade do testador que está sendo posta como uma concessão ao escravo. Outrossim, no caso de um escravo coartado, o testador, continuaria a receber o valor de sua liberdade, por intermédio, de seu testamenteiro, em que, o pagamento pela alforria, seria convertido em sufrágio pela alma do morto. Portanto, contribuindo para as estratégias em torno de uma “boa morte”.

⁴⁰⁴ AHCSM: 1º Ofício. Testamento de Rosa Maria Caldas. Ano de 1751. Livro 71.

⁴⁰⁵ *Idem*.

A preta forra Maria de Meira tinha uma dívida passiva de mil réis com a sua comadre e, pelo testamento, no momento da morte, tentou meios necessários de quitar esta dívida. A mesma tinha dois escravos: José de nação Mina e Pedro de nação Angola. Visando não sair do mundo dos vivos com a consciência impura, por meio de seus escravos, tentou pagar o que devia. Assim, fez duas sugestões a sua comadre, também preta forra: a primeira seria aceitar o escravo José, como forma de pagamento de sua dívida passiva. A segunda opção era o seu testamenteiro, realizar a venda do dito escravo, de modo a pagar a comadre. Infelizmente, não sabemos como ficou resolvido tal impasse, todavia, nota-se a preocupação e as buscas pelas possibilidades de soluções para não passar uma imagem inadequada de sua memória no mundo dos vivos e no momento do julgamento que decidiria o destino da alma, no mundo dos mortos.⁴⁰⁶

A posse de escravos foi decisiva para a alforriada. A solução encontrada por ela, para a quitação de sua dívida, deveria ser pela concessão do cativo ou a venda do mesmo, assim, com o valor recebido, o testamenteiro poderia pagar a comadre. Aqui, podemos notar uma estratégia diferenciada para “bem morrer”, através da utilização do escravo. A mesma não poderia alforriar o seu cativo, caso contrário, não conseguiria quitar a sua dívida. Dessa forma, a estratégia utilizada pela preta forra Maria de Meira, perpassou pelo escravo, independente da comadre tendo aceitado o mesmo ou ele sendo vendido, com o intuito de quitação da despesa. Somente assim, poderia prestar contas com Deus e a Corte Celestial, com a consciência tranquila, sem preocupações com as pendências do mundo terreno. E, com o cumprimento de suas obrigações, quitado a dívida passiva com a sua comadre, realizaria a manutenção e/ou conquista de sua honra, fundamental a considerar a ascensão social em sociedades de Antigo Regime, podendo ocorrer, não somente no curso da vida, mas também, no momento da morte.

O preto forro Joam Pereira da Cunha, dentre seus bens, era senhor de dois escravos. Alforriou apenas um deles, com a seguinte justificativa: “pelo amor de Deus”.⁴⁰⁷ Por meio dessa súplica, a estratégia desse testador através da alforria testamentária, conota, sobretudo, reforçando o que foi dito anteriormente, a visão de humildade cristã a ser passada pela posterioridade, angariando para si, uma visão positiva em suas atitudes diante da morte, de modo, no julgamento individual, lograsse uma “boa morte”, por meio da ascensão espiritual da alma.

Por fim, acreditamos que as alforrias ocorridas em âmbito do testamento, seja um importante mecanismo de estratégia de ascensão social e espiritual a depender das orientações

⁴⁰⁶ AHCSM: 1º Ofício. Testamento de Maria de Meira. Ano de 1751. Livro 71, f. 122v.

⁴⁰⁷ AHCSM: 1º Ofício. Testamento de Joam Pereira da Cunha. Ano de 1771. Livro 51.

valorativas de cada testador. A alforria sob determinada condição e/ou onerosa, sendo por coartação ou não, perpetuaria o poder de mando mesmo após a morte do senhor, para que seu escravo pague o valor estabelecido, evidenciando, as estratégias de ascensão social, no momento da morte. Com o recurso arrecadado, viabilizaria em maior número de sufrágios pela sua alma, de modo a ascender espiritualmente. Uma alforria gratuita, sem condição – somente a da morte – e, também, pelo amor de Deus, pode ser visto pelo testador como uma forma de redenção de seus pecados, humildade cristã e reconhecimento do trabalho do escravo, durante o tempo que o serviu, assim, construindo para si, uma memória de um senhor benevolente e pretensão a caridade. Seja como for, auxiliaria em uma consciência tranquila, de modo a estar pronto para perante Deus e a toda Corte Celestial, enfrentar o seu julgamento, em melhores condições, visando a sua ascensão social e ascensão espiritual no momento da morte.

CONCLUSÃO

O estudo da prática testamentária, apesar de há muito figurar como objeto e/ou fonte de pesquisa, mostra-se, ainda, como um campo fértil, repleto de possibilidades de se explorar essa documentação, que é extremamente complexa no que tange às ações e sentimentos nela contidos. Para além de um instrumento de salvação da alma, com inúmeras fórmulas, os testamentos apresentam traços da subjetividade de cada testador, que tornam cada um deles uma fonte única, contendo diversas estratégias de ação possíveis de serem feitas no momento da morte.

Ao longo dessa pesquisa, tivemos a intenção de compreender as estratégias de ação dos alforriados no que diz respeito à obtenção de uma “boa morte”. Para esse estudo, foram analisados 53 testamentos de alforriados, moradores do Termo de Mariana, Capitania de Minas Gerais, dentre os anos de 1727 e 1783.

Referente à nossa hipótese, demonstramos que, para “bem morrer”, necessariamente, esses homens e mulheres, egressos do cativeiro, intentaram estratégias por meio da prática testamentária visando a ascensão espiritual e social no momento da morte. Sendo assim, buscamos redefinir as premissas acerca do conceito de “boa morte”. Para esse grupo social, os alforriados, não bastavam apenas obter a salvação da alma mas, também, era necessário que, na última chance que tinham em vida, tecessem estratégias que teriam consequências de ascensão social, tanto no mundo dos vivos quanto no mundo dos mortos, afastando-os progressivamente – e também numa perspectiva geracional – do passado e de seus antepassados, relacionados à antiga condição de escravo.

Ao longo do século XVIII, conforme podemos observar, os alforriados que conseguiram testar, seguiram as premissas da época, aproximando-se do mundo branco e livre no que se refere à feitura do testamento para a obtenção de uma “boa morte”. Apesar disso, devido à própria condição social e às hierarquias em torno do morrer, as suas estratégias de ação acabaram por redefinir essas práticas, na medida em que se inseriam, no momento da morte, no referido mundo. Desse modo, além de buscar a salvação da alma, por meio da ascensão espiritual, esses forros teceram estratégias de ascensão social de sua memória no momento da morte, na medida em que se distanciavam do universo do cativeiro e aproximavam-se mais desse mundo do Antigo Regime. Portanto. Para os alforriados, a conceitualização em torna das

práticas de “bem morrer” precisou ser reformulada, seguindo a nossa compreensão acerca do tema exposto, de modo a contemplá-los como sujeitos capazes de ação e realização de estratégias.

Dessa forma, considerando as relações hierárquicas em torno da morte e do morrer, podemos dizer que o ato de testar não estava disponível para todos. O testamento, portanto, funcionava como um “filtro social”, no qual a sua feitura demonstrava a distinção entre aqueles que tinham e os que não tinham os meios necessários para a obtenção do mesmo. Em uma sociedade marcada pela desigualdade, não somente em vida, mas também na hora da morte, os alforriados que conseguiram realizar testamento aproveitaram-se das fraturas do sistema e das possibilidades de fluidez – que não estava disponível para todos – para dispor de estratégia para “bem morrer”, tentando alcançar a ascensão espiritual e social por meio de suas atitudes diante da morte.

Para a sua realização, as estratégias testamentais não apenas dependiam do testador. Diante da morte era preciso a figura do testamenteiro, dos familiares, dos amigos e demais pessoas próximas para participarem dos rituais funerários que seriam benéficos aos mortos e aos vivos, na sociedade do Antigo Regime. Sendo assim, a realização desses ritos acontecia com o auxílio dos vivos, demonstrando a importância das relações de solidariedade entre os vivos e os mortos, no que se refere às práticas para “bem morrer”.

Por fim, esperamos ter conseguido, ao longo dessas páginas, esmiuçar e fazer compreender as estratégias testamentárias para “bem morrer”, realizadas por esses homens e mulheres alforriados, em suas intenções de busca pela ascensão espiritual e social, que se davam por meio de suas atitudes diante da morte.

Fontes

Fonte Impressa:

DA VIDE, D. Sebastião Monteiro. *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia, 1707. Fac-símile* da Coleção Documenta Uspiana. Organização de FEITLER, Bruno e SOUZA, Evergton Sales. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2010.

Fontes On-Line:

Ordenações Filipinas. Vols. 1 a 5. Edição de Cândido Mendes de Almeida. Rio de Janeiro: 1870. Disponível em: <http://www1.ci.uc.pt/ihti/proj/filipinas/ordenacoes.htm>.

BLUTEAU, Raphael. *Vocabulario portuguez & latino: aulico, anatomico, architectonico...* Coimbra: Collegio das Artes da Companhia de Jesus, 1712-1728. 1 v., p. 542. Disponível em: <http://dicionarios.bbm.usp.br/pt-br/dicionario/edicao/>.

Fontes Manuscritas:

Arquivo Histórico da Casa Setecentista de Mariana – 1º Ofício

Número do Livro	Folhas	Ano	Nome dos Testadores Forros
71	118v-121	1727	Maria da Silva
62	115v-117	1741	Leocádia Dias Cardoso
63	93v-96	1742	Magdalena de Pinha
63	1-2v	1742	Joane de [Ileg.]
72	44v-47	1742	Josefa
72	76v-79v	1743	Roza da Silva
62	66-68v	1744	Maria Fontoura
64	98-102v	1745	Luzia da Costa
50	46v-52v	1746	Joanna Pays Pena
63	13-15	1746	Quiteria de Souza
63	107v-109v	1749	Maria de Jesus
71	99-101v	1751	Joana Ferras
71	183-186v	1751	Rosa Maria Caldas
71	121v-125v	1751	Maria de Meira
64	34v-36v	1753	Rosa da Silva
64	57v-58v	1753	Thereza Tavares
60	40-44	1753	Josepha de Oliveyra
64	45-48v	1753	Marcella dos Reys
60	75-80	1753	Anna Lopes
64	100v-103v	1754	Domingos Dias Penido
60	50-53v	1755	Marianna da Silva
47	158-161v	1756	Esperança Soares Pinto
55	91v-94v	1756	Antonio Alvares da Silva
50	68v-73v	1756	Gonçalo dos Santos
59	54v-57	1756	Izabel

53	18v-21	1758	José de Deus
59	137v-139	1759	Catharina da Silva
49	60-65	1760	Antonia Carvalho de Barros
69	32-36v	1760	Luiza dos Santos
69	15v-18	1760	Francisco Preto de Godois
69	46-48v	1761	Antônio Pereyra da Silva
54	23v-26v	1766	Julião do Couto Ribeiro
55	185-190v	1767	Quitéria Cardoso Leal
55	207-211	1768	Miguel Rosalles
51	277-279	1770	Jozefa Lopes
52	141v-143	1770	Manoel Lopes
51	58v-61v	1771	Joam Pereira da Cunha
51	241v-244	1771	Roza Gonçalves
69	87-91	1772	Roza Maria de Carvalho
51	212v-214v	1772	Antônio Teixeyra da Costa
51	256v-258v	1772	Isabel Fernandes
51	285v-287v	1772	Rita Baptista
51	283-285v	1773	Elena Moreyra da Silva
52	160v-164v	1775	Catharina da Matta
54	139-140v	1776	Josefa Rodrigues da Silva
54	90v-91v	1777	Catharina Correa
54	102-104	1778	Antonia da Costa Soares
54	113v-117	1778	Antonio Dias
52	162v-164	1779	Anna Teixeira de Rios Lima
47	31v-34v	1782	Thereza de Jesus
47	20v-23	1783	Jozefa da Silva
67	40v-43v	17 [Ileg]	Maria da Costa
67	43v-47	17 [Ileg]	Josephina Martins

Referências Bibliográficas

- ALVES, Rogéria Cristina. **Mosaico de Forros**: Formas de ascensão econômica e social entre os alforriados (Mariana, 1727-1838). Belo Horizonte: UFMG, 2011. (Dissertação de Mestrado).
- ARAÚJO, Ana Cristina. **A morte em Lisboa**: atitudes e representações (1700-1830). Lisboa: Editora Notícias, 1997.
- ARIÈS, Philippe. “A História das Mentalidades”. In: LE GOFF, Jacques (Org.). **A História Nova**. São Paulo: Martins Fontes, 1990, pp. 205-236.
- _____. **O homem diante da morte**. São Paulo: Editora Unesp, 2014.
- _____. **História da morte no ocidente**: Da Idade Média aos nossos tempos. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2017.
- BARTH, Fredrik. **O Guru, o iniciador e outras variações antropológicas**. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2000.
- BEZERRA, Nielson Rosa e PEIXOTO, Moisés. “Gracia Maria da Conceição Magalhães e Rosa Maria da Silva: os testamentos como documentos autobiográficos de africanos na diáspora”. In: DEMÉTRIO, Denise Vieira; SANTIROCCHI, Ítalo e GUEDES, Roberto (Org.). **Doze capítulos sobre escravizar gente e governar escravos**: (Brasil e Angola – séculos XVII-XIX). Rio de Janeiro: Mauad X, 2017, pp. 125-143.
- BRAVO, Milra Nascimento. **Hierarquias na morte**: uma análise dos ritos fúnebres católicos no Rio de Janeiro (1720-1808). Rio de Janeiro: UNIRIO, 2014. (Dissertação de Mestrado).
- BLOCH, Marc. **Os Reis Taumaturgos**: O caráter sobrenatural do poder régio, França e Inglaterra. 2º Ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2018.
- BORGES, Célia Maia. **Escravos e libertos nas irmandades do Rosário**: Devoção e Solidariedade em Minas Gerais, séculos XVIII e XIX. Juíz de Fora: Editora da UFJF, 2005.
- BORGES, Maria Elizia. **Arte Funerária no Brasil** (1890-1930): Ofício de marmoristas italianos em Ribeirão Preto. Belo Horizonte: C/Arte, 2002.

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

BURKE, Peter. **A Escola dos Annales**: A Revolução Francesa da Historiografia. São Paulo: Editora da Unesp, 2010.

CAMPOS, Adalgisa Arantes. “Considerações sobre a pompa fúnebre na capitania das minas – o século XVIII”. In: **Revista do Departamento de história da FAFICH/UFMG**. N°4, junho de 1987.

_____. “A presença do macabro na cultura barroca”. In: **Revista do Departamento de História da FAFICH/UFMG**. N° 5, dezembro de 1987.

_____. Notas sobre os rituais de morte na sociedade escravista. In: **Revista do Departamento de História da FAFICH/UFMG**. VI, 1988.

_____. Irmandades mineiras e missas. In: **Varia História**, Belo Horizonte, n° 16, pp. 66 - 76, set.1996.

_____. **Introdução ao Barroco Mineiro**: Cultura Barroca e manifestações do Rococó em Minas Gerais. Belo Horizonte: Crisálida, 2006.

_____. **As Irmandades de São Miguel e as Almas do Purgatório**: Culto e iconografia no setecentos mineiro. Belo Horizonte: C/Arte, 2013.

CHAMON, Carla Simone. **O bem da alma**: A terça e a tercinha do defunto nos inventários do séc. XVIII da Comarca do Rio das Velhas. In: **Varia História**. Belo Horizonte, n° 12, dezembro/1993.

CHARTIER, Roger. “Normas e Condutas: As artes de morrer (1450 – 1600)”. In: **Leituras e Leitores na França do Antigo Regime**. São Paulo: Editora da UNESP, 2003, pp. 131-172.

CHAHON, Sergio. **Os convidados para a ceia do Senhor**: As missas e a vivência leiga do catolicismo na cidade do Rio de Janeiro e arredores (1750-1820). São Paulo: EDUSP, 2008.

- DAVES, Alexandre Pereira. **Vaidade das Vaidades**: Os homens, a morte e religião nos testamentos da Comarca do Rio das Velhas (1716-1755). Belo Horizonte: UFMG, 1998. (Dissertação de Mestrado).
- DILLMANN, Mauro. **Morte e Práticas Fúnebres na Secularizada República**: Porto Alegre, início do século XX. São Paulo: Paco Editorial, 2016.
- DOSSE, François. **A História em Migalhas**. São Paulo: Editora EDUSC, 1992.
- FARIA, Sheila de Castro. **A Colônia em movimento**: Fortuna e família no cotidiano Colonial. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1998.
- FEITLER, Bruno e SOUZA, Evergton Sales (Org.). **A Igreja no Brasil**: Normas e práticas durante a vigência das Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia. São Paulo: Editora Unifesp, 2011.
- FERRAZ, Norberto Tiago Gonçalves. Vestidos para a sepultura: a escolha da mortalha fúnebre na Braga setecentista. In: **Tempo** (Niterói, online). Vol. 22, nº 29, pp. 110 – 125. Jan – abril, 2016.
- FIGUEIREDO, Luciano. **O avesso da Memória**: O cotidiano e trabalho da mulher em Minas Gerais no século XVIII. São Paulo: Editora José Olympio, 1993.
- _____. **Barrocas Famílias**: Vida familiar em Minas Gerais. São Paulo: Editora HUCITEC, 1997.
- FLEXOR, Maria Helena Ochi. Inventários e testamentos como fontes de pesquisa. In: **Revista Brasileira de História da Educação**. V. 00, 2007.
- FRAGOSO, João Luís Ribeiro e PITZER, Renato Rocha. Barões, Homens livres pobres e escravos: Notas sobre uma fonte múltipla – Inventários post-mortem. In: **Revista Arrabaldes**. Ano 1. Nº 2. Set./Dez. 1988, pp. 29-52.
- _____. “Elite das senzalas e nobreza de terra numa sociedade rural do Antigo Regime nos trópicos: Campo Grande (Rio de Janeiro), 1704-1741”. In: FRAGOSO, João e GOUVÊA, Maria de Fátima (Org.). **Coleção o Brasil Colonial 1720-1821**. Vol.3. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2014, pp.241-305.
- FURTADO, Júnia Ferreira (Org.). **Diálogos oceânicos**: Minas Gerais e as novas abordagens para uma história do Império ultramarino português. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2001.

- _____. “Transitoriedade na vida, eternidade da morte: ritos fúnebres de forros e livres nas Minas Setecentistas”. In: JANCSÓ, Istvan e KANTOR, Íris. (Org.). **Festa: Cultura e sociabilidade na América Portuguesa**. V.1. São Paulo: Hucitec: Edusp: Fapesp: Imprensa Oficial, 2001, pp. 397-416.
- _____. **Chica da Silva e o contratador dos diamantes: O outro lado do mito**. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.
- _____. “Testamentos e Inventários: A morte como testemunho da vida”. In: PINSKY, Carla Bassanezi e LUCA, Tania Regina de (Org.). **O historiador e suas fontes**. São Paulo: Editora Contexto, 2009, pp. 93-118.
- _____. “Mulatismo, mobilidade e hierarquia nas Minas Gerais: os casos de Simão e Cipriano Pires Sardinha.” In: MONTEIRO, Rodrigo; CALAINHO, Daniela Buono; FEITLER, Bruno e FLORES, Jorge. **Raízes do Privilégio: Mobilidade Social no mundo ibérico do Antigo Regime**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2011, pp. 355-386.
- GENNEP, Arnold Van. **Os Ritos de passagem: Estudos sistemáticos dos ritos da porta e da soleira, da hospitalidade, da adoção, gravidez e parto, nascimento, infância, puberdade, iniciação, ordenação, coroação, noivado, casamento, funerais, estações, etc.** 3º Edição. Petrópolis: Vozes, 2011.
- GINZBURG, Carlo. **A Micro-História e outros ensaios**. Rio de Janeiro: Editora Bertrand Brasil, 1991.
- GROSSI, Paulo. “História Social e dimensão jurídica”. In: **Meritum**. Belo Horizonte: v.4, nº 2, jul./dez., 2009.
- GUEDES, Roberto. Ofícios mecânicos e mobilidade social: Rio de Janeiro e São Paulo (Sécs. XVII – XIX). In: **TOPOI**, v. 7, n. 13, jul.- dez. 2006.
- _____. **Egressos do Cativoiro: Trabalho, família, aliança e mobilidade social**. (Porto Feliz, São Paulo, c.1708 – c.1850). Rio de Janeiro: Mauad X: FAPERJ, 2008.
- HESPANHA, António Manuel. A mobilidade social na sociedade de Antigo Regime. **Tempo**. 2006, vol.11, n.21, p.121-143.
- HESPANHA, António Manuel. **Imbecillitas: As bem-aventuranças da inferioridade nas sociedades de Antigo Regime**. São Paulo: Annablume, 2010.
- HUIZINGA, Johan. “A visão da morte”. In: **O Declínio da Idade Média**. Lisboa: Editora Ulisseia, 1996, pp. 129-139.

LE GOFF, Jacques. “O tempo do Purgatório”. In: **O imaginário medieval**. Lisboa: Editora Estampa, 1994, pp. 109-122.

_____. **O nascimento do Purgatório**. Rio de Janeiro: Editora Vozes, 2017.

LEWKOWICZ, Ida. Herança e relações familiares: Os pretos forros nas Minas Gerais do século XVIII. In: **Revista Brasileira de História**. São Paulo. V. 9, n° 17, pp. 101 – 114. Set. 1988/fev. 1989. pp. 101-114.

LIBBY, Douglas Cole e PAIVA, Clotilde Andrade. “Alforrias e forros em uma freguesia mineira: São José d’El Rey em 1795”. In: **Revista Brasileira de Estudos de População**, v. 17, n. ½, jan./dez., 2000.

LIMA, Henrique Espada. **A Micro-História Italiana**: Escalas, indícios e singularidades. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2006.

MAGALHÃES, Beatriz Ricardina de. Inventários e Sequestros: Fontes para a História Social. In: **Revista do Departamento de História da UFMG-FAFICH**. N° 9. 1989, pp. 31-45.

MARTINS, William de Souza. “Contas testamentárias: a justiça eclesiástica e a execução de testamentos no Rio de Janeiro (c. 1720 – 1808). In: GUEDES, Roberto; RODRIGUES, Claudia e WANDERLEY, Marcelo da Rocha (org.). **Últimas Vontades**: Testamento, sociedade e cultura na América Ibérica (Séculos XVII e XVIII). Rio de Janeiro: Mauad X, 2015, pp. 51-73.

MATHIAS, Carlos Leonardo Kelmer. **As múltiplas faces da escravidão**: o espaço econômico do ouro e sua elite pluriocupacional na formação da sociedade mineira setecentista, c. 1711 – c. 1756. Rio de Janeiro: Mauad X: FAPERJ, 2012.

_____. “Legados da consciência: estratégias para livrar a alma do “fogo do Purgatório””. In: **História (São Paulo)**, v. 34, n° 1, pp. 163-194, jan/jun, 2015.

_____. e FIORAVANTE, Fernanda. “A liberdade condicionada: Senhores, escravos e suas orientações valorativas no contínuo reinventar da escravidão e da liberdade nas terras do ouro no decurso do Setecentos”. In: GUEDES, Roberto; RODRIGUES, Claudia e WANDERLEY, Marcelo da Rocha (org.). **Últimas Vontades**: Testamento, sociedade e cultura na América Ibérica (Séculos XVII e XVIII). Rio de Janeiro: Mauad X, 2015, pp. 151-183.

MATTOSO, Katia M. de Queirós “Para uma História Social seriada da cidade de Salvador no século XIX: os testamentos e inventários como fonte de estudo da estrutura social e de mentalidades”. In: **Da Revolução dos Alfaiates à Riqueza dos baianos no século XIX**:

Itinerários de uma historiadora. Salvador: Corrupio, 2004, pp. 167-202. A publicação original desse texto é de 1976.

_____. “Testamentos de escravos libertos na Bahia no século XIX: uma fonte para o estudo de mentalidades”. In: **Da Revolução dos Alfaiates à riqueza dos baianos no século XIX: Itinerário de uma historiadora**. Salvador: Corrupio, 2004, pp. 225-260. A publicação original desse texto é de 1979.

MELLO E SOUZA, Marina. **Reis negros no Brasil escravista: História da festa de coroação de Rei Congo**. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2002.

NORA, Pierre. Entre Memória e História: A problemática dos lugares. In: **Projeto História**. São Paulo: PUC – SP, N° 10, dez., 1993.

OLIVEIRA, Anderson José Machado de. **Devoção Negra: Santos pretos e catequese no Brasil Colonial**. Rio de Janeiro: Quartet / FAPERJ, 2008.

_____. “Padre José Maurício: “dispensa da cor”, mobilidade social e recriação de hierarquia na América portuguesa”. In: GUEDES, Roberto (Org.). **Dinâmica Imperial no antigo Regime Português: escravidão, governos, fronteiras, poderes e legados: séc. XVII - XIX**. Rio de Janeiro: Mauad X, 2011, pp. 51-66.

_____. As irmandades dos homens de cor na América Portuguesa: à guisa de um balanço historiográfico. In: **Recôncavo: Revista de História da UNIABEU**. Volume 3, Número 5. julho – dezembro de 2013.

OLIVEIRA, Maria Inês Cortês de. **O liberto: O seu mundo e os outros (Salvador, 1790-1890)**. Salvador: UFBA, 1979. (Dissertação de Mestrado).

PATTERSON, Orlando. **Escravidão e Morte Social: Um estudo comparativo**. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2008.

PAIVA, Eduardo França. **Escravos e libertos nas Minas Gerais do século XVIII: estratégias de resistência através dos testamentos**. 3° Ed. São Paulo: Annablume; Belo Horizonte: PPGH-UFMG, 2009, (Coleção Olhares). A publicação original desse texto é de 1993.

_____. Coartações e alforrias nas Minas Gerais do século XVIII: AS possibilidades de libertação escrava no principal centro colonial. In: **Revista de História**. FFLCH-USP. 2° semestre de 1995.

PEREIRA, José Carlos. **Os ritos de passagem no catolicismo: Cerimônia de inclusão e sociabilidade**. Rio de Janeiro: Mauad X, 2012.

- PEREIRA, Júlio César Medeiros da Silva. **À flor da terra: O cemitério dos pretos novos no Rio de Janeiro**. 2ª Edição. Rio de Janeiro: Garamond, 2014.
- PIMENTA, Tânia Salgado e GOMES, Flávio. “Apresentação”. In: PIMENTA, Tânia Salgado e GOMES, Flávio (Org.). **Escravidão, doenças e práticas de cura no Brasil**. Rio de Janeiro: Outras Letras, 2016, pp. 7-12.
- POLANYI, Karl. **A subsistência do homem e ensaios correlatos**. Rio de Janeiro: Contraponto, 2012, pp. 215 e 226.
- RAMINELLI, Ronald. “Fradaria dos Henriques. Conflitos e mobilidade social de pretos no Recife c.1654-1744”. In: MONTEIRO, Rodrigo; CALAINHO, Daniela Buono; FEITLER, Bruno e FLORES, Jorge. (Org.). **Raízes do Privilégio: Mobilidade Social no mundo ibérico do Antigo Regime**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2011, pp. 387-421.
- REIS, João José. **A morte é uma festa: Ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX**. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.
- REIS, Liana Maria. "Mulheres de ouro: as negras de tabuleiro nas Minas Gerais do século XVIII." In: **Revista do Departamento de História 8** (1989): 72-85.
- RODRIGUES, Claudia. **Lugares dos mortos nas cidades dos vivos: Tradições e transformações fúnebres no Rio de Janeiro**. Rio de Janeiro: Secretaria Municipal de Cultura, Departamento Geral de Documentação e Informação Cultural, Revisão e Editoração, 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.
- _____. e DILLMANN, Mauro. “Desejando pôr a minha alma no caminho da salvação”. In: **História Unisinos**. Vol. 17, nº 1, janeiro/abril, 2013.
- _____. “Os testamentos setecentistas do Rio de Janeiro enquanto fonte para uma História da morte”. In: **XXVII Simpósio Nacional em História da Anpuh Brasil: Conhecimento histórico e diálogo social**. Natal – RN: 22 a 26 de julho de 2013, pp. 7-8. Disponível em: http://www.snh2013.anpuh.org/resources/anais/27/1364670727_ARQUIVO_ClaudiaRodrigues-ANPUH2013-VERSAOFINAL.pdf. Acessado em: 08 de fevereiro de 2018.
- _____. “O uso dos testamentos nas pesquisas sobre as atitudes diante da morte em sociedades católicas de Antigo Regime”. In: GUEDES, Roberto; RODRIGUES, Claudia e WANDERLEY, Marcelo da Rocha (Org.). **Últimas Vontades: testamentos, sociedade e cultura na América Ibérica – Séculos XVII e XVIII**. Rio de Janeiro: Mauad X, 2015, pp. 17-49.
- ROMEIRO, Adriana e BOTELHO, Angela Vianna. **Dicionário Histórico das Minas Gerais: Período Colonial**. 3ª Ed. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2013.

- ROSENTAL, Paul-André. “Construir o ‘macro’ pelo ‘micro’: Frederik Barth e a ‘*microstoria*’”. In: REVEL, Jacques. **Jogos de Escala: a experiência da microanálise**. Rio de Janeiro: Editora Fundação Getúlio Vargas, 1998, pp. 151-172.
- SAMPAIO, Antônio Carlos Jucá de. “Na bacia das almas: comércio e crédito nos testamentos cariocas setecentistas”. In: MATHIAS, Carlos Leonardo Kelmer; RIBEIRO, Alexandre Viana; SAMPAIO, Antônio Carlos Jucá de e GUIMARÃES, Carlos Gabriel (Org.). **Ramificações Ultramarinas: Sociedades comerciais no âmbito do Atlântico luso**. Rio de Janeiro: Mauad / FAPERJ, 2017, pp. 115-129.
- SANTOS, Aryanne Faustina Ferreira dos. **O “fazer testamentário” no teatro do bem morrer católico no Rio de Janeiro setecentista**. Rio de Janeiro: UNIRIO, 2017. (Dissertação de Mestrado).
- SCARANO, Julita. **Devoção e Escravidão**. São Paulo: Editora Brasiliense, 1975.
- SOARES, Iury Matias. **Os agentes vivos do bem morrer: O testamenteiro e o juízo eclesiástico nas execuções testamentárias do rio de Janeiro colonial**. Rio de Janeiro: UNIRIO, 2015. (Monografia).
- SILVA, Michele Helena Peixoto da. **Morte, escravidão, hierarquias na freguesia de Irajá: Um estudo sobre os funerais e sepultamentos escravos (1730-1888)**. Rio de Janeiro: UNIRIO, 2017. (Dissertação de Mestrado).
- VAINFAS, Ronaldo. “História das Mentalidades e História Cultural”. In: CARDOSO, Ciro Flamarion e VAINFAS, Ronaldo (Org.). **Domínios da História: Ensaio de teoria e metodologia**. Rio de Janeiro: Campus, 1997, pp. 189-241.
- VAUCHEZ, André. “O Santo”. In: LE GOFF, Jacques (Org.). **O Homem Medieval**. Tradução de Maria Vilar de Figueiredo. Lisboa: Presença, 1989, p. 211-230.
- VOVELLE, Michel. **Ideologias e Mentalidades**. São Paulo: Editora Brasiliense, 1991.
- _____. **As almas do Purgatório ou o trabalho de luto**. São Paulo: Editora Unesp, 2010.