

UFRRJ
INSTITUTO DE CIENCIAS HUMANAS E SOCIAIS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTORIA

DISSERTAÇÃO

A irmandade do Santíssimo Sacramento e as elites da vila de Piraí: o papel dos funerais na ostentação do poder – um estudo de caso das irmandades no Vale do Paraíba Fluminense.

Aguiomar Rodrigues Bruno

2015



**UNIVERSIDADE FEDERAL RURAL DO RIO DE JANEIRO
INSTITUTO DE CIENCIAS HUMANAS E SOCIAIS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTORIA**

**A IRMANDADE DO SANTÍSSIMO SACRAMENTO E AS ELITES DA
VILA DE PIRAÍ: O PAPEL DOS FUNERAIS NA OSTENTAÇÃO DO
PODER – UM ESTUDO DE CASO DAS IRMANDADES NO VALE DO
PARAÍBA FLUMINENSE.**

AGUIOMAR RODRIGUES BRUNO

Sob a orientação da professora
Margareth de Almeida Gonçalves

Dissertação submetida como requisito parcial para obtenção do grau de **Mestre em História**, ao Programa de Pós-Graduação em História, Área de Graduação: Estado e Relações de Poder, Linha de Pesquisa: Estado, Cultura Política e Ideias.

Seropédica, RJ
Março de 2015

981.53

B898i Bruno, Aguiomar Rodrigues, 1975-

T A Irmandade do Santíssimo Sacramento e as elites da vila de Pirai: o papel dos ritos fúnebres na ostentação do poder - um estudo de caso das irmandades no Vale do Paraíba Fluminense / Aguiomar Rodrigues Bruno. - 2015.

121 f.: il.

Orientador: Margareth de Almeida Gonçalves.

Dissertação (mestrado) - Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro, Curso de Pós-Graduação em História, 2015.

Bibliografia: f. 115-121.

1. Pirai (RJ) - História - Teses. 2. Celebrações fúnebres - Pirai (RJ) - Aspectos sociais - Teses. 3. Irmandades - Pirai (RJ) - Teses. 4. Morte - Aspectos religiosos - Teses. 5. Elites (Ciências sociais) - Pirai (RJ) - História - Teses. I. Gonçalves, Margareth de Almeida, 1957- II. Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro. Curso de Pós-Graduação em História. III. Título.

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

*A IRMANDADE DO SANTÍSSIMO SACRAMENTO E AS ELITES DA VILA DE
PIRAÍ: o papel dos funerais na ostentação do poder – um estudo de caso das irmandades
no Vale do Paraíba Fluminense.*

AGUIOMAR RODRIGUES BRUNO

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 04/03/2015

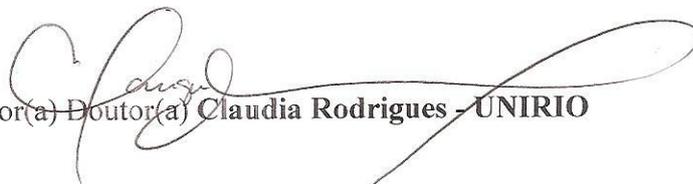
Banca Examinadora:



Professor(a) Doutor(a) **Margareth de Almeida Gonçalves**
Orientador(a) e Presidente da Banca, UFRRJ



Professor(a) Doutor(a) **Luciana Mendes Gandelman** - UFRRJ



Professor(a) Doutor(a) **Claudia Rodrigues** - UNIRIO

DEDICATÓRIA

Dedico este êxito aos meus pais: José Eugênio
Bruno (*in memoriam*) e Maria R. Rodrigues
Bruno.

AGRADECIMENTOS

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

A Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro, e o Programa de Pós-Graduação em História (PPRHS) da UFRRJ, que tornou possível esse projeto, e a todos os professores do programa, a quem devo meu crescimento intelectual.

A orientadora Margareth de Almeida Gonçalves, que respeitou o meu ritmo e fez sempre intervenções acertadas. Além de ser uma profissional singular, com grande sensibilidade.

A banca de qualificação, sobretudo as sugestões da Prof.^a Cláudia Rodrigues, como também a arguição da Prof.^a Luciana Mendes Gandelman.

Ao pessoal dos arquivos públicos: o Arquivo da Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro (BNRJ); o Arquivo da Cúria Metropolitana do Rio de Janeiro (ACMRJ); o Arquivo Público do Estado do Rio de Janeiro (APERJ); o Arquivo Nacional do Rio de Janeiro (ANRJ); e especialmente ao Arquivo Municipal de Piraí (AMP). Agradeço a todos, não só por mim, mas, sobretudo pelos demais pesquisadores, por ajudarem e dividirem as informações.

Obrigado também a minha família e amigos, que acompanhou o processo a distancia, mas sempre me apoiou e ofereceu porto seguro.

BRUNO, Aguiomar Rodrigues. **A irmandade do Santíssimo Sacramento e as elites da vila de Piraí: o papel dos funerais na ostentação do poder – um estudo de caso das irmandades no Vale do Paraíba Fluminense**. 2015. 118 p. Dissertação (Mestrado em História; Relações de Poder e Cultura). Instituto de Ciências Humanas e Sociais, Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro, Seropédica, RJ, 2015.

O presente trabalho tem por objetivo analisar como as práticas fúnebres desenvolvidas pelos confrades nas irmandades do Vale do Paraíba Fluminense oitocentista serviram como elementos de distinção social e manutenção das hierarquias sociais locais. No entanto, focaremos nossas atenções nas irmandades da região de Piraí, principalmente a organização leiga do SS. Sacramento. Observaremos que as elites agro-mercantis utilizaram-se tão somente desse espaço de fé e sociabilidade, mas, sobretudo o poder camarário para representar social e simbolicamente seus interesses e projetos políticos. Para isso, utilizaremos uma gama variada de fontes primárias, como os compromissos confraternais, registros paroquiais de óbitos, testamentos, inventários, visitas pastorais, atas da Câmara entre outros.

Palavras – chave: Freguesia de Piraí, Morte, Irmandade, Século XIX.

BRUNO, Aguiomar Rodrigues. **The brotherhood of the Blessed Sacrament and the elites of Pirai village: the role of funerals in the power display - a case study of the brotherhoods in the Paraíba Fluminense Valley**. 2015. 118 p. Dissertation (Master Degree in History, Power and Cultural Affairs). Social and Humanities Institute, Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro, Seropédica, RJ, 2015.

This study aims to analyze how the funeral practices developed by the confreres in the brotherhoods of Fluminense Paraíba Valley nineteenth century served as social distinction elements and maintaining local social hierarchies. However, we will focus our attention on the brotherhoods of Pirai region, especially the lay organization of SS. Sacramento. Observe that the agro-market elites used-if only that space of faith and sociability, but especially the local authority power to represent social and symbolic interests and political projects. For this, we use a wide range of primary sources, such as brotherly appointments, parish registers of deaths, wills, inventories, pastoral visits, minutes of the House among others.

Keyword: Freguesia de Pirai, Death, Brotherhood, XIX century.

LISTA DE ABREVIACÕES

ACMRJ – Arquivo da Cúria Metropolitana do Rio de Janeiro.

BNRJ – Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro.

ANRJ – Arquivo Nacional do Rio de Janeiro.

APERJ – Arquivo Público Estadual do Rio de Janeiro.

AMP – Arquivo Municipal de Pirai.

Cx. – Caixa.

LISTA DE TABELAS, QUADROS, GRÁFICOS E MAPAS.

TABELAS:

Tabela 1 – Principais produtos brasileiros para exportação - % (1821—1890).....	45.
Tabela 2 – Propriedades de Silvino José da Costa (1865).....	50.
Tabela 3 – Movimento da população escrava na província do Rio de Janeiro (1840-1856)...	53.
Tabela 4 – Formas de aquisição e áreas.....	58.
Tabela 5 – Distribuição das propriedades por extensão.....	59.

QUADROS:

Quadro 1 – Principais fazendeiros de Pirai (1776).....	27.
Quadro 2 – Balança comercial carioca das exportações de café (1827-1832).....	44.
Quadro 3 – Representantes políticos de Pirai (1838-1850).....	48.
Quadro 4 – Oficiais da Câmara de Pirai (1838).....	51.
Quadro 5 – Oficiais da Câmara de Pirai (1845-1847).....	58.
Quadro 6 – Exórdios ou invocações introdutórias (1830-1839).....	75.
Quadro 7 – Motivos para redação testamentária (1830-1839).....	77.
Quadro 8 – Irmandades do Vale do Paraíba Fluminense (1800-1892).....	87.

GRÁFICOS:

Gráfico 1 – Famílias: Moraes – Breves – Portugal em Pirai.....	28.
Gráfico 2 – Relações políticas e sociais das elites agraria/mercantil de Pirai (1838).....	42.
Gráfico 3 – Número de fazendeiros da vila de Pirai (1846-1885).....	52.
Gráfico 4 – Lançamentos comerciais da freguesia de Pirai (1839-1888).....	54.
Gráfico 5 – Lançamentos comerciais da freguesia de Arrozal (1842-1888).....	55.
Gráfico 6 – Lista de votantes da vila de Pirai (1847).....	57.
Gráfico 7 – Pedidos de Missas (1830-1839).....	80.
Gráfico 8 – Irmandades com maior representação no Vale (1800-1892)	89.
Gráfico 9 – Localização das irmandades do SS. Sacramento no Vale do Paraíba Fluminense.....	90.

MAPAS:

Mapa 1 – Freguesia de São João Marcos na capitania do Rio de Janeiro (1767).....	24.
Mapa 2 – Capela de Santana do Pirai na capitania do Rio de Janeiro (1830).....	26.
Mapa 3 – Carta cartográfica da freguesia de Pirai (1838).....	32.
Mapa 4 – carta cartográfica da província do Rio de Janeiro (1848).....	35.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	14.
1 – A REGIÃO DE PIRÁI: UMA VILA NUMA PROVINCIA DO IMPERIO OITOCENTISTA.....	21.
1.1 – A vila de Piráí sob o olhar das visitas pastorais.....	22.
1.2 – O processo político de emancipação da freguesia de Piráí.....	36.
1.2.1 – O protagonismo social dos personagens.....	41.
1.2.2 – Quadro histórico das relações socioeconômicas.....	44.
1.3 – A vila de Piráí: uma rede de poder entre comerciantes e cafeicultores no Vale do Paraíba Fluminense.....	46.
1.3.1 – Radiografia agro-mercantil de Piráí.....	50.
2 – <i>TRACTATUS DE ARTE ET SCIENTIA BENE MORIENDI</i>: A PEDAGOGIA DA MORTE NA FREGUESIA DE PIRÁI OITOCENTISTA.....	61.
2.1 – Modelos e realidades: a morte e o morrer numa província do império.....	61.
2.1.1 – Os ritos mortuários: uma perspectiva histórica do interior fluminense.....	64.
2.1.2 – A literatura devocional da boa morte: uma pedagogia do medo e salvação da alma.....	69.
2.1.3 – A liturgia da boa morte: entre práticas e representações fúnebres nos testamentos da freguesia de Piráí oitocentista.....	74.

3 – AS IRMANDADES: UMA RELAÇÃO ENTRE FÉ E O PODER NO VALE DO PARAÍBA.....	83.
3.1 – As irmandades religiosas: um mosaico de fé, sociabilidade e hierarquia social nos oitocentos.....	83.
3.1.1 – Por uma geografia do movimento confraternal.....	86.
3.1.2 – Categoria social e econômica das irmandades em Pirai.....	94.
3.2 – As intercessoras da boa morte: o papel das irmandades nos ritos fúnebres no interior fluminense oitocentista.....	97.
3.2.1 – A prática da boa morte nas irmandades do Vale do Paraíba Fluminense.....	99.
3.2.2 – Os ritos fúnebres como representação social: o caso da confraria do SS. Sacramento de Pirai.....	103.
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	112.
FONTES.....	113.
REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	118.

INTRODUÇÃO

O dia 11 de dezembro de 1855 tornou-se um dia lastimável no calendário da fazenda Barrinha, na vila de Piraí. Na época, uma zona cafeeira importante na província do Rio de Janeiro, conjuntamente com Valença e Vassouras¹. Depois de um longo e infortúnio tratamento despendido pelo médico Dr. Castilho ao moribundo, recorrendo, por diversas vezes, à botica² da freguesia no afã de sua cura, chegaria ao fim o intento de sua melhora. Desenganado pela autoridade médica e vendo aproximar-se a morte, o Comendador José da Silva Penna, professando sua fé católica, como um bom cristão, passou a redigir seu testamento solenemente, prestando contas da vida e transmitindo sua herança.

Assim, no dia 2 de dezembro de 1855, ele começa o testamento declarando que estava “enfermo e de cama”, mas em “perfeito juízo”. Fez questão de frisar que nasceu e viveu como católico e, como tal, pretendia morrer para “salvar a alma por infinita misericórdia de Deos”. Deixou bem claro que seu enterro estaria a cargo de sua esposa, com a incumbência de celebrar, logo após a sua morte, “missas de corpo presente” no dia do enterro e que fossem realizadas também mais quatro capelas de missas pela sua alma e mais duas capelas pelas almas do pai e da mãe. Logo depois, passou a distribuir os bens aos herdeiros. Por fim, o Comendador pediu ao testamenteiro que distribuísse 2:000\$000 aos pobres da vila de Piraí, alforriasse, logo após sua morte, o escravo Mathias e deixasse também 100\$000 a uma pobre senhora de nome Luiza - habitante da vila³.

Quase quatro meses depois de sua morte, realizou-se, em sua própria fazenda, a abertura do inventário *post-mortem*. No dia 10 de abril de 1856, na presença do tabelião Manuel Ferreira da Silva Vidal e demais testemunhas, procederam à avaliação dos bens do finado, uma fortuna com diversos imóveis, inclusive a fazenda, uma associação comercial, inúmeros escravos e centenas de pés de café. O Comendador José da Silva Penna, além de rico fazendeiro e comerciante, também figurou como Presidente da Câmara da vila de Piraí

¹ SALLES, Ricardo. *E o vale era o escravo: Vassouras, século XIX. Senhores e escravos no coração do Império*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2008. p. 184.

² Conforme Antônio de Moraes Silva, entende-se “por casa onde se vendem remédios, e drogas medicinaes”. *Diccionário da língua portuguesa composto pelo padre D. Rafael Bluteau, reformado, e accrescentado por Antonio de Moraes natural do Rio de Janeiro. (volume 1: A-K)*. Lisboa: Officina de Simão Thaddeo Ferreira, 1789. p. 193.

³ AMP. Testamento de José da Silva Penna. Fundo Judiciário. Série Cível. Caixa 2, nº 004.01.02.65. A quantia dada aos pobres era alta. Um escravo de nome Mathias pertencente ao plantel de José da Silva Penna equivalia a 1:000\$000. Com a quantia dada de esmola aos pobres dava para comprar dois escravos em bom estado.

entre 1850 e 1852⁴. Logo, Dona Maria Clara de Souza Breves, pertencente a uma das famílias mais opulentas do Brasil Imperial⁵, tornou-se, a partir daquele momento, uma grande fazendeira escravista no Vale do Paraíba Fluminense, com uma fortuna avaliada em 330:420\$000⁶.

Mas nada esconderia, na lembrança dos viventes, a tristeza daquele funeral, no dia 12 de dezembro de 1855. Para a realização desse último ato, a viúva realizou um cerimonial extremamente laudatório e emocional. O evento fúnebre contava com a participação da irmandade do SS. Sacramento de Piraí, com a realização de missas, o acompanhamento do corpo e sepultura ao confrade, tais serviços faziam dela uma agente intercessora da boa morte. Também foi contratada uma tipografia para a feitura de 364 convites, com os respectivos envelopes, para serem entregues por dois meninos ao custo de 12\$000, o caixão continha três pares de asas de metal e o fundo forrado com um pano fino preto. Na fazenda, foram comprados 8 quilos de cera para iluminar o funeral, no valor de 14\$4000.

A igreja e o cemitério foram devidamente paramentados com o aluguel de uma essa, 34 varas de galão de metal fino, 7 varas de galão estreito e 2 varas de algodão americano, tudo isso no valor de 3\$520. Aos convidados, foram comprados 182 quilos de cera para serem distribuídos pela igreja e no altar, já o sacristão recebeu 40\$000 para realizar os dobres do sino. Prestadas as últimas orações e homenagens na igreja, o caixão partiu carregado pelos confrades em seus hábitos e capas, levando cruzeiros e as coloridas bandeiras identificando a irmandade do SS. Sacramento na procissão fúnebre, acompanhado de perto por 364 testemunhas, quatro padres entoando ladainhas e mementos para encomendação do corpo, todos em direção ao cemitério da irmandade. Assim, o finado Comendador despediu-se deste mundo, com todas as pompas e horas fúnebres, vestindo uma mortalha preta presa por um cordão, com um cetim azul fino e um lençol branco de cambraia, e um par de luvas pretas finas no valor de 3\$000. Todos os gastos desse funeral abastado foram comprados pela viúva na loja do armador fúnebre Antônio Ferreira de Eça, totalizando a quantia de 1:505\$720.

Como vimos, a morte e o funeral do Comendador estiveram repletos de procedimentos, rituais e precauções tanto pelo lado do moribundo quanto pelo das

⁴ LAEMMERT, Almanak Administrativo, Mercantil e Industrial do Rio de Janeiro (1845-1885). Rio de Janeiro: Eduardo Henrique Laemmert, 1885. p. 158.

⁵ MATTOS, Ilmar Rohloff de. *O tempo saquarema*. 6 ed. São Paulo: Hucitec, 2011. p. 77.

⁶ AMP. Inventário de José da Silva Penna. Fundo Judiciário. Série Cível. Coleção de Inventários. Caixa 16. Nº 004.01.114.156.

testemunhas e da própria viúva. Conforme Robert Hertz, a morte apresenta, para a consciência social, um significado específico, tornando-se um objeto de representação coletiva. Mas nem sempre simples e imutável⁷. Logo, as práticas e representações que povoam o imaginário coletivo produziram e continuam produzindo uma gama de imagens variadas da morte, transformando, epistemologicamente, a vida, a morte e a sociedade. José Carlos Rodrigues pontua os rituais da morte como canais de comunicação, assimilação e expulsão do impacto que provoca o fantasma do aniquilamento no imaginário coletivo⁸.

No século XIX, todo católico que se prezasse, desde os ricos até o mais desvalido dos homens, sempre se preocupou em ter uma boa morte. Isso significa dizer que as pessoas de antanho, ao perceberem a proximidade da morte, preparavam-se, com todo o zelo, para sua chegada. Conforme João José Reis, “o grande medo era mesmo morrer sem um plano (...). A preparação facilitava a espera da morte e aliviava a apreensão da passagem para o além”⁹. Assim, as concepções sobre o mundo dos mortos e dos espíritos e a maneira como se preparava o fim derradeiro, até o momento ideal de sua chegada ao Além, bem como os ritos que a precediam e sucediam, faziam parte do imaginário coletivo¹⁰.

Nesse sentido, Cláudia Rodrigues afirma, “preparar-se para a morte significava para o católico acertar as contas com Deus para que, no momento do Juízo, não houvesse empecilhos à salvação de sua alma”¹¹. Cabe salientar que essa prática da boa morte significava cumprir com as determinações eclesiais para a obtenção da graça divina. Pedro do Amaral Peixoto comenta que o pensamento na morte convertia-se numa vida disciplinada e sacramental¹². Para tal, a Igreja Católica, ao longo dos tempos, não poupou esforços para a instituição de uma pedagogia do medo em torno da morte, do julgamento divino e da possibilidade da condenação transitória ou eterna como elementos de pressão sobre a consciência e o comportamento dos fiéis¹³.

⁷ HERTZ, Robert. *Contribution a une étude sur la representation collective de la mort*. In: _____. *Sociologie Religieuse et Folklore*. Paris: Universitaires de France, 1970. p. 01.

⁸ RODRIGUES, José Carlos. *Tabu da morte*. 2 ed. Rio de Janeiro: Fiocruz, 2006. p. 21.

⁹ REIS, João José. *A morte é uma festa: ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX*. 5 ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1991. p. 95.

¹⁰ REIS, João José. *O cotidiano da morte no Brasil oitocentista*. In: ALENCASTRO, Luís Felipe. (org.). *História da vida privada no Brasil*. vol. 3. São Paulo: Companhia das Letras, 1997. p. 96.

¹¹ RODRIGUES, Cláudia. *Nas fronteiras do Além: a secularização da morte no Rio de Janeiro (séculos XVIII e XIX)*. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2005. p. 40.

¹² XAVIER, Pedro do Amaral. *Imagens da morte na arte: dos finais da Idade Média ao Barroco*. In: COELHO, Antônio Matias. (org.). *Atitudes perante a morte*. Coimbra: Minerva, 1991. p. 31.

¹³ RODRIGUES, op. cit., 2005. p. 47.

Dentro da perspectiva soteriológica cristã, as irmandades figuraram-se como verdadeiras intercessoras entre vivos e mortos. Por muito tempo, segundo José Luiz de Souza Maranhão, “as irmandades passaram a considerar a assistência às exéquias a sua principal finalidade”¹⁴. Além disso, elas se tornaram fiadoras dos atos fúnebres ao monopolizarem e disciplinarem as sensibilidades escatológicas da comunidade laica. Sendo originárias da Europa medieval, sua posterior difusão, em decorrência da reforma tridentina, deveu-se à influência de fatores como a valorização progressiva da religiosidade laica, a disseminação da fé pelos santos patronos, o assistencialismo material, mas, sobretudo, o culto aos mortos¹⁵.

Normalmente, as irmandades se comprometiam a acompanhar solenemente os membros e, em muitos casos, também seus parentes. Em seus estatutos (compromissos), incluíam a obrigação do acompanhamento, sepultura e sufrágios por morte, ao mesmo tempo em que garantiam aos irmãos pobres um serviço mínimo de assistência funeral. Ou seja, mostravam, segundo Julita Scarano, “o quanto as práticas religiosas envolviam toda a vida humana (...)”¹⁶. Assim, a confraria funda a sua unidade na comunhão moral e espiritual dos seus membros¹⁷. Fritz Teixeira Salles chama atenção que tais serviços fúnebres funcionavam como instrumentos de sedução para as pessoas ingressarem nas corporações religiosas¹⁸. Por isso, viver sob o manto das associações laicas era a garantia de que teriam as últimas liturgias católicas da salvação da alma garantidas e, com elas, uma boa morte.

Por outro lado, pertencer às associações laicas poderia ser sinônimo de prestígio e *status* social. Caio César Boschi comenta que ser membro de uma ou mais irmandades “significava ter acesso ao interior da nata da sociedade e trânsito facilitado nela”¹⁹. Caso fosse pobre, as intenções recaíam principalmente para “melhor solenizar suas mortes”²⁰. De todo modo, a existência e a prática do exclusivismo na composição dos quadros confraternais refletiam as distinções sociais existentes no corpo social. Assim, as irmandades, segundo João José Reis, acabavam representando socialmente e politicamente os grupos²¹. Dentre as

¹⁴ MARANHÃO, José Luiz de Souza. *O que é morte*. São Paulo: Brasiliense, 1985. p. 34.

¹⁵ TAVARES, Mauro Dillmann. *Irmandades, Igreja e devoção no sul do Império do Brasil*. São Leopoldo: Oikos, 2008. p. 113 a 120. OLIVEIRA, Anderson José Machado. *Devoção e caridade: irmandades religiosas no Rio de Janeiro Imperial (1840-1889)*. UFF. Dissertação de Mestrado, Rio de Janeiro, 1995. p. 45 a 55.

¹⁶ SCARANO, Julita. *Devoção e escravidão: a irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos no Distrito Diamantino no século XVIII*. São Paulo: Conselho Estadual de Cultura, 1975. p. 53.

¹⁷ REIS, op. cit., 1991. p. 50.

¹⁸ SALLES, Fritz Teixeira. *Associações religiosas no ciclo do ouro*. 2 ed. São Paulo: Perspectiva, 2007. p. 122.

¹⁹ BOSCHI, Caio César. *Os leigos e o poder: irmandades leigas e política colonizadora em Minas Gerais*. São Paulo: Ática, 1986. p. 20.

²⁰ REIS, op. cit., 1997. p. 122.

²¹ REIS, op. cit., 1991. p. 53.

diversas irmandades, segundo diferenciações como categorias étnicas e socioeconômicas, Anderson José Machado de Oliveira, entre outros, destaca a proeminência e o prestígio social e econômico das irmandades do Santíssimo Sacramento²².

A projeção de determinadas irmandades nos oitocentos, a exemplo da do SS. Sacramento, deveu-se não somente a articulações a determinados grupos sociais, instituições caritativas ou atividades usurárias, mas, sobretudo, à herança imaterial, uma espécie de capital ou crédito simbólico, construído, em tempos de outrora, a partir do reconhecimento, respeito e serviços prestados à comunidade pelas organizações leigas congêneres europeias do medievo cujos valores eram rememorados e cultuados pelas irmandades brasileiras na prática social²³.

Logo, determinados grupos sociais, notadamente as elites²⁴, buscavam associar-se a esses espaços de sociabilidade, não somente às associações leigas, mas a outras instâncias de poder, como as Câmaras Municipais. Assim, pelo conceito de agência, utilizado por Fredrik Barth, em que atores sociais são vistos dentro de um processo dinâmico das transformações sociais, os atores devem ser pensados como estando sempre posicionados. Desse modo, para além da relação entre vivência individual, cultura e contexto, deve-se atentar para o modo como os recursos operam e diferenciam as relações entre os atores²⁵. Nesse sentido, observam-se determinados atores permutando nesses espaços de sociabilidade, configurando verdadeiras redes sociais. Ou seja, uma rede de interação social que ligava e compartilhava informações e/ou recursos valorados entre os atores²⁶.

Este trabalho pretende analisar não somente a ligação entre as irmandades e as práticas culturais fúnebres nos oitocentos, mas, sobretudo, avaliar as representações escatológicas

²² SALLES, op. cit., p. 55; SCARANO, op. cit., p. 33; TAVARES, Mauro Dillmann. *Irmandades, Igreja e devoção no sul do Império do Brasil*. São Leopoldo: Oikos, 2008. p. 122. OLIVEIRA, Anderson José Machado de. *Devoção e hierarquias sociais: irmandades e elite macaense no oitocentos*. In: AMANTINO, Márcia et al. *Povoamento, catolicismo e escravidão na antiga Macaé (séculos XVII ao XIX)*. Rio de Janeiro: Apicuri, 2011.

²³ LEVI, Giovanni. *Herança Imaterial: trajetória de um exorcista no Piemonte do século XVII*. Tradução: Cynthia Marques de Oliveira. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000. p. 32-3.

²⁴ O conceito de elite desenvolvido neste trabalho não está na perspectiva do debate clássico da teoria das elites de Pareto, Mosca e Michel, porém, na percepção dos atores sociais e da sociedade: “as elites são definidas pela detenção de um certo poder ou então como produto de uma seleção social ou intelectual, e o estudo das elites seria um meio para determinar quais os espaços e mecanismos do poder nos diferentes tipos de sociedade ou os princípios empregados para o acesso às posições dominantes”. HEINZ, Flávio M. (org.). *Por outra história das elites*. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 2006. p. 8.

²⁵ ROSENTAL, Paul-André. *Construir o “macro” pelo “micro”: Fredrik Barth e a “microstoria”*. In: REVEL, Jacques. (org.). *Jogos de escala: a experiência da microanálise*. Tradução: Dora Rocha. Rio de Janeiro: FGV, 1998.

²⁶ BARNES, John. *Clase y comités em una comunidad islena Noruega*. In: SANTOS, Félix Requena. (org.). *Análisis de redes sociales: orígenes, teorías y aplicaciones*. Madrid: Centro de Investigaciones sociológicas, 2003.

desenvolvidas nas diversas irmandades no Vale do Paraíba Fluminense. Por outro lado, avaliaremos a ligação de determinadas associações religiosas a grupos sociais específicos, assim como a utilização das práticas fúnebres não apenas como elemento de salvação da alma, mas também como instrumento de prestígio, *status* e ostentação de poder. Nesse sentido, avaliaremos as relações construídas mutuamente entre a irmandade do Santíssimo Sacramento e as elites de Piraí.

Dessa forma, nossa hipótese recai sobre um dos elementos fundantes das irmandades, isto é, a prática e o controle dos sufrágios pelos mortos. Os confrades buscavam exprimir as distinções e hierarquias sociais por meio dos atos fúnebres no interior fluminense. Os atos fúnebres tornaram-se instrumentos de preservação de *status* e prestígio. Para tal propósito, utilizaremos a metodologia serial e quantitativa, comum aos estudos demográficos, econômicos e sociais, que permite um tratamento homogêneo, abrindo possibilidades para identificar regularidades²⁷. Paralelamente, utilizaremos os métodos qualitativos, especificamente na busca por nomes, possibilitando-nos acompanhar os indivíduos em diversos espaços sociais²⁸.

O trabalho foi dividido em três capítulos, estruturados de modo a identificar e associar, primeiramente, o surgimento dessas aglomerações que constituíram a antiga província fluminense e, em particular, a vila de Piraí em fins do século XVIII e começo do XIX. Acreditamos que o processo ocupacional das terras do interior fluminense esteve associado a um mercado/comércio interno, cuja multiplicação e alocação desses recursos consolidaram o poder político de agentes sociais ligados a atividades agrícolas, comerciais e manufatureiras na região. Todavia, em virtude do avultamento desses recursos, notadamente do café, as elites políticas regionais de Piraí, em articulação com outros atores locais, promoveram o fortalecimento econômico e político pelo projeto de emancipação da antiga vila de São João Marcos. Entretanto, com a reconstrução desses rearranjos políticos e sociais dos atores envolvidos no projeto emancipatório, abre-nos a possibilidade de análise das relações de dominação de poder local entre as elites agro-mercantis.

O segundo capítulo contempla a discussão acerca das relações culturais sobre a morte e o morrer e os instrumentos pedagógicos católicos para uma boa morte no interior

²⁷ BARROS, José de D'Assunção. *O campo da história: especialidades e abordagens*. 9 ed. Petrópolis: Vozes, 2013. p 147.

²⁸ GINZBURG, Carlo. *O nome e o como: troca desigual e mercado historiográfico*. In: _____. *A micro-história e outros ensaios*. Lisboa: Difel, 1991.

fluminense oitocentista. A morte sempre foi um evento inquietante, independente de crença, etnia ou religião, para os homens de antanho. Nesse sentido, a consciência da morte possui um caráter fundamental na percepção da realidade, do próprio indivíduo e dos outros. As práticas fúnebres são diversas na mesma proporção dos múltiplos agrupamentos humanos. Ou seja, as reproduções da morte e do morrer são produções necessariamente culturais em resposta à finitude humana. Logo, apaziguar, no seio da comunidade, o caos provocado pela morte de um membro traz, como respostas, os rituais fúnebres para o restabelecimento da paz psíquica e social. No entanto, a morte cristã no Ocidente foi monopólio da Igreja Católica, sendo difundida por uma pedagogia do medo, principalmente pela literatura sacramental do bem morrer, para disciplinar as sensibilidades e as práticas fúnebres. No interior fluminense, a literatura do bem morrer marcou sua presença na comunidade laica oitocentista.

E, por fim, propomos uma análise das irmandades no Vale do Paraíba Fluminense. As organizações laicas, formadas sob os alicerces das diversas paróquias espalhadas pelo interior fluminense, tinham, como objetivo, a difusão da fé católica, particularmente pelo santo patrono, mas, devido às condições do período em que de fato tiveram função, acabariam ultrapassando os propósitos de origem ao desempenharem papel de relevo para a organização da vida social dos homens. Dessa forma, a utilização das irmandades como objeto de análise favorece uma alternativa de compreensão dos processos de estratificação dos grupos sociais. Ao colocarmos, em relevo, as irmandades do interior fluminense nos oitocentos, abrimos uma janela para observarmos as sensibilidades e práticas sociais entre os diversos grupos étnicos e socioeconômicos, mas, sobretudo, para observarmos as atividades ligadas às práticas mortuárias. Dentro desse campo ritualístico de representações e simbolismos da morte, subjaz não somente uma perspectiva soteriológica cristã, mas também reproduções sociais e econômicas. Nesse sentido, os resultados da utilização das organizações leigas como suporte para a compreensão do século XIX são decorrentes da relevância dessas organizações para a estruturação do próprio campo social.

CAPÍTULO 1 - A REGIÃO DE PIRAÍ: UMA VILA NUMA PROVÍNCIA DO IMPÉRIO OITOCENTISTA.

Nesse capítulo, propomos analisar a região de Pirai, no contexto do século XIX, no Vale do Paraíba Fluminense, desde o seu surgimento em torno de uma simples capela até a sua emancipação jurídica da vila de São João Marcos. A princípio, apresentaremos os antecedentes históricos a partir da ótica eclesial, ou seja, por meio das cartas pastorais. A partir dessa documentação, levantaremos dados relativos não somente às questões religiosas, mas, sobretudo, relacionados à economia, à política e ao social. Acreditamos que esses primeiros olhares entre o fim dos setecentos e começo dos oitocentos podem mostrar a transformação de um simples vilarejo em uma vila cafeicultora e escravocrata.

Os processos políticos e institucionais implicados na separação jurídica de Pirai também serão alvos de análise. Por meio das documentações oficiais direcionadas ao governo provincial, propomos mapear e reconstruir as disputas de poder entre os atores políticos envolvidos no processo emancipatório. Todavia, acreditamos na relação do movimento separatista com o desenvolvimento do café no Vale do Paraíba como o *leitmotiv* para a emancipação jurídica da freguesia de Pirai.

E por fim, analisando as relações de poder intrínsecas entre as elites agrárias e mercantis, percebemos, pouco a pouco, as percepções, estratégias e orientações desses atores sociais na reprodução das hierarquias no âmbito da representação política na Câmara de Vereadores de Pirai. Dessa forma, a ascensão desses grupos significou, logo após a emancipação jurídica, a dominação do poder político pelas elites locais. Portanto, a reconstrução do surgimento de uma vila na província do Império nos oitocentos abre-nos a possibilidade de uma análise social, política e econômica de uma conjuntura importante para a história do Vale do Paraíba Fluminense.

1.1- A VILA DE PIRAÍ SOB O OLHAR DAS VISITAS PASTORAIS.

As visitas pastorais constituem um documento privilegiado para revelar (...) ²⁹.

A história da presença da Igreja militante no Brasil (1550-1800) esteve ligada à expansão do colonialismo, estimulada não por Roma, mas pelos reis, por meio do Padroado³⁰. Tratava-se de uma relação estreita da Igreja com o Estado português encontrada, também, em outras nações da cristandade³¹. Isso significa que as resoluções assumidas pelo Concílio de Trento (1545-1563) pouco ou nenhuma atenção fora dada à expansão católica no além-mar. Havia outras preocupações naquele momento, a defesa dos sacramentos e do direito canônico em face ao avanço protestante na Europa e com a ameaça turca no Mediterrâneo.

Nos domínios portugueses, os jesuítas que, desde os primórdios da expansão, lograram obter a primazia no campo missionário do esforço de doutrinação dos fiéis³². Nesse sentido, as ordens religiosas funcionaram como força auxiliar espiritual da Igreja e assistencial do poder régio³³. Na prática, as organizações da Igreja e sua influência sobre o catolicismo vivido no Brasil foi reduzida em parte do período colonial³⁴. Com o episódio da expulsão dos jesuítas, a partir de 1759, sobretudo com a legislação pombalina (1755), veremos as pretensões políticas regalistas de o governo conferir um lugar específico de poder à instância diocesana³⁵. Nas décadas que precedem a chegada da Corte portuguesa ao Rio de Janeiro, em 1808, representam um esforço religioso da Igreja, sob os ditames da Santa Sé, na defesa da

²⁹ CERTEAU, Michel de. *A escrita da História*. 2 ed. São Paulo: Forense, 2006. p. 192.

³⁰ PRIORE, Mary del. *Religião e a religiosidade no Brasil colonial*. 6 ed. São Paulo: Ática, 2002. p. 8.

³¹ Segundo Francisco José Silva Gomes, “nós entendemos por cristandade, um sistema de poder e de legitimação formada pela Igreja e para o Estado. A cristandade produziu além disso uma quase identificação do cristianismo e da Igreja com a sociedade”. *Le projet de Neo-Chretiente dans le diocese de Rio de Janeiro de 1869 a 1915*. Tese de doutorado. Universite de Toulouse le Mirail. Tome I, 1991. p. 6.

³² VAINFAS, Ronaldo. *A Contra-Reforma e o além-mar*. In: _____. Trópicos dos pecados: moral, sexualidade e Inquisição no Brasil. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1997. p. 26.

³³ Para Caio Boschi, as ordens religiosas eram “promotoras e sedes de devoção, além de veículos de sustentação material do culto católico nas colônias, as irmandades setecentistas desoneravam o Estado absoluto português do dever de aplicar os dízimos eclesiásticos por ele recolhidos nas atividades que lhe tinham dado origem”. *Sociabilidade religiosa laica: as irmandades*. In: BETHENCOURT, Francisco; CHAUDHURI, KIRTI. (org.). *História da expansão portuguesa: o Brasil na balança do Império (1697-1808)*. vol. 3. São Paulo: Temas & Debates, 1998. p. 353.

³⁴ Segundo Luiz Mott, “(...) cristalizaram-se na América portuguesa múltiplas manifestações de religiosidade popular – algumas decalcadas em modelos abençoados pela hierarquia metropolitana, outras em parte desviadas ou completamente opostas, quando não hostis, à ortodoxia”. *Cotidiano e vivência religiosa: entre a capela e o calundu*. In: SOUZA, Laura de Mello. (org.). *História da vida privada no Brasil: cotidiano e vida privada na América Portuguesa*. São Paulo: Companhia das Letras, 1997. p. 220.

³⁵ ANDRADE, Francisco Eduardo de. *A conversão do sertão: capelas e a governabilidade nas Minas Gerais*. *Varia História*, Belo Horizonte, vol. 23, nº 37, jan./jun. 2007, p.158.

ortodoxia católica em conquistar o espaço sagrado no Brasil de antanho, “(...) para controlar a doutrina, a fé, as instituições e a educação do clero e do laicato”³⁶.

É dentro desse contexto do final dos setecentos, de união entre o trono e o altar, estabelecido no mundo luso-brasileiro, que observamos o trabalho do Mons. Pizarro pela diocese do Rio de Janeiro. Membro do alto clero e defensor de uma tradição que submetia a Igreja ao Império português, por meio do Padroado, utilizou-se das visitas pastorais para exercer o seu poder e controlar a sociedade colonial. As *Memórias Históricas do Rio de Janeiro*, escritas por Pizarro, publicadas pela Imprensa Régia em 1820 e reeditadas em 1945, tratam do desenvolvimento material e espiritual das várias freguesias do Rio de Janeiro sob a ótica eclesiástica³⁷. Nesse sentido, o Vale do Paraíba Fluminense não ficaria isento, muito menos, a região de Pirai.

Os primeiros núcleos de povoamento de Pirai foram descritos por Mons. Pizarro, religioso que percorreu toda a região no final do século XVIII, cujas narrativas³⁸, enquanto construtoras de sentido, servem como fontes para análise do processo de colonização. Por diversas ocasiões, o cônego fora enviado, em visita pastoral³⁹, à região do Pirai, atravessada pelas terras que compreendiam a antiga vila de São João Marcos⁴⁰ - primeiro núcleo de povoamento subindo a Serra do Mar, surgido pela necessidade de comunicação de São Paulo e Minas Gerais com o Rio de Janeiro. Numa dessas visitas a essa vila, Pizarro transcreveu um minucioso relatório aos superiores eclesiásticos no qual procurava informar a situação política, social, econômica e religiosa de Pirai.

³⁶ AZZI, Riolando. *O altar unido ao trono: um projeto conservador*. São Paulo: Paulinas, 1992. p. 35.

³⁷ Para saber mais sobre o cônego Monsenhor Pizarro, veja: GALDAMES, Francisco Javier Müller. *Entre a Cruz e a Coroa: a trajetória de Mons. Pizarro (1753-1830)*. Dissertação de Mestrado. UFF. Niterói, 2007.

³⁸ Entendemos o conceito narrativa a partir de Jörn Rüsen. Para ele, “(...) a narrativa precisa ser concebida como uma operação mental de constituição de sentido e ponderada quanto à sua função constitutiva do pensamento histórico”. *A constituição narrativa do sentido histórico*. In: _____. *Razão histórica: os fundamentos da ciência histórica*. Tradução: Estevão de Resende Martins. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2001. p. 154.

³⁹ Segundo Adalgisa Arantes Campos, “Estão sujeitas à visita pastoral pessoas, coisas, instituições e lugares sagrados, mas em âmbito geral. Ela tem uma finalidade apostólica e de controle da vida dos paroquianos e do clero”. *A mentalidade religiosa do Setecentos: o Curral del Rei e as visitas pastorais*. *Varia História*, Belo Horizonte, nº 18, set/97, p. 12.

⁴⁰ Segundo Alberto Lamego, “(...) os colonos primeiros, João Machado Pereira e seus sócios, teve origem a freguesia de São João Marcos. Deu-se esta penetração em 1733, sendo a capela inicial erguida nas terras do fundador elevada a curato em 1742”. *O homem e a Serra*. 2 ed. São Paulo: Ed da divisão cultural, 1963. p. 103.

Em 1794, Mons. Pizarro relata ao bispo do Rio de Janeiro, D. José Joaquim Justiniano Mascarenhas C. Branco, o desenvolvimento da região cujo lugarejo banhado pelo rio Piraí lhe dá o nome, começou a partir de 1772, com a construção de uma capela apadrinhada pela imagem de Santa Ana⁴¹. A justificativa dos moradores para a construção do templo foi a distância do povoado até a Matriz em São João Marcos, cerca de oito léguas, o que dificultava o pronto atendimento dos fiéis aos santos sacramentos⁴².

Pizarro também relatou ao bispado do Rio de Janeiro a visita de João Pinto Rodrigues, ocorrida no dia 27 de outubro de 1776, à região de Piraí. O referido clérigo abençoou a capela de Santa Ana do Piraí, elevando-a à categoria de capela curada⁴³. Uma simples capela, erguida no povoado, poderia se tornar capela curada, ou seja, ser reconhecida pelas autoridades eclesiásticas⁴⁴. As visitas pastorais, além das prerrogativas fiscalizatórias, atuavam como formadoras de consciência, obediência e subordinação à Igreja⁴⁵. No trecho desta carta cartográfica de 1830, feito por Laurianno Jozé Martins e Penha, figura a capela de Sant'Anna no entroncamento entre os rios Paraíba e Piraí.

⁴¹ Para saber mais, veja: SANTOS, Jadilson Pimentel dos. *As Santanas da antiga vila de Santa Ana e Antônio do Tucano*. VIII EHA – Encontro de História da Arte – 2012. p. 258.

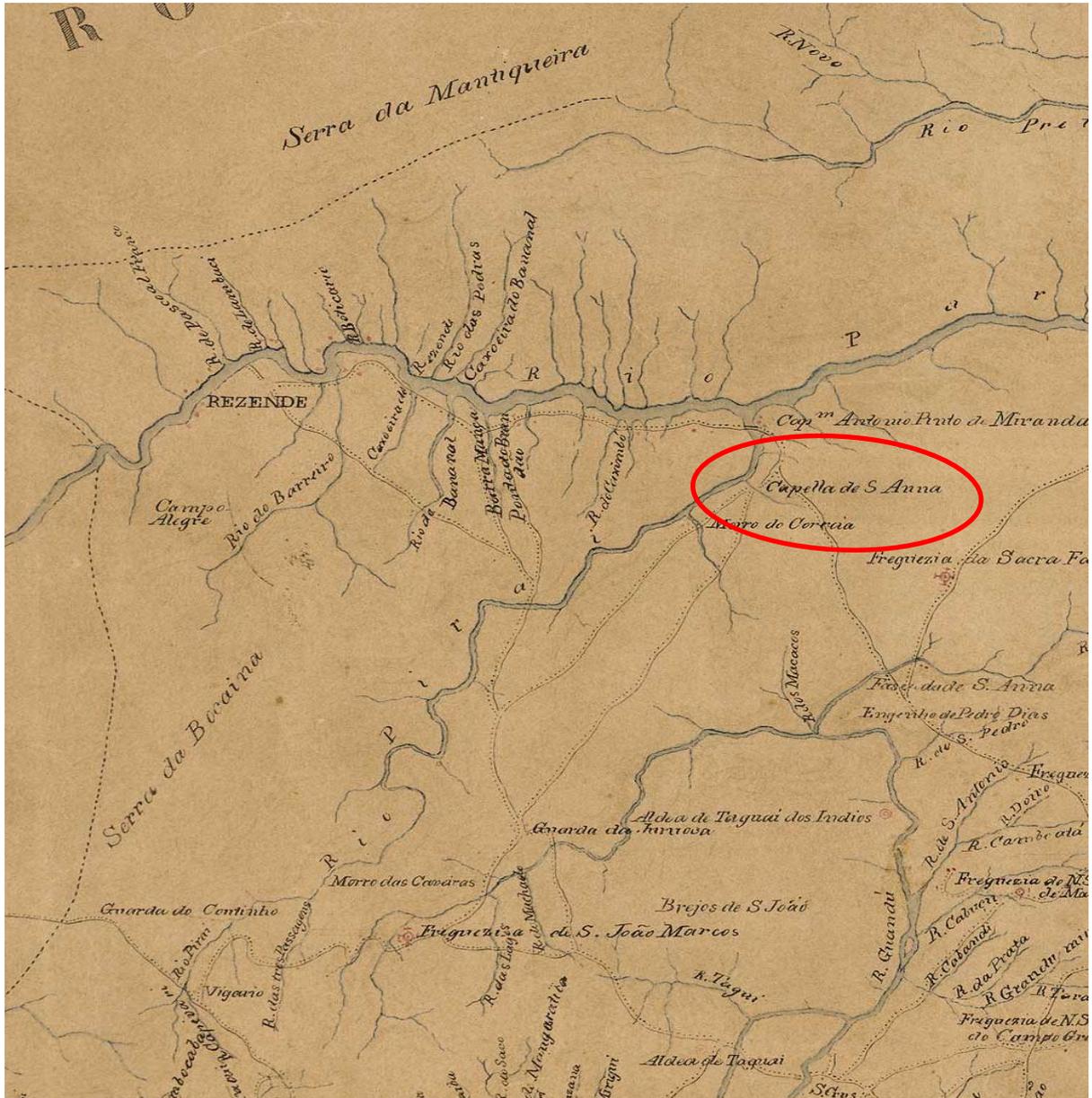
⁴² ACMRJ. PIZARRO, José de Souza Azevedo. *Memórias Históricas do Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional. vol. 5. Reedição: Rio de Janeiro: Ministério da Educação e Saúde/ Instituto Nacional do Livro, 1946. p. 244.

⁴³ ACMRJ. NOGUEIRA, Marcus Antônio Monteiro. (org.). *O Rio de Janeiro nas visitas pastorais de Monsenhor Pizarro: inventário da arte sacra fluminense*. Rio de Janeiro: Inepac, 2008. p. 187.

⁴⁴ Segundo Beatriz Catão Cruz Santos, entende-se por paróquia uma igreja matriz, na qual existe um pároco, “um meio através do qual os moradores vizinhos se reuniam, recebiam os sacramentos e se religavam à cidade, reino português e reino de Deus”. *As capelas de Minas no século XVIII*. Revista do Arquivo Nacional, Rio de Janeiro, v. 16, n. 2, 2003, p.139.

⁴⁵ AZZI, op. cit., p. 43.

Mapa 2 - Capela de Santana do Pirai na capitania do Rio de Janeiro (1830)



Fonte: BNRJ. Planta da província do Rio de Janeiro: desenhada por Laurianno Jozé Martins e Penha, 1830. Sessão Cartografia. Localização: ARC. 12,2,2.

Nos séculos XVII e XVIII, surgem novos centros urbanos caracterizando a interiorização do povoamento⁴⁶. Esse processo de interiorização foi decorrente do avanço, ao longo do curso dos rios para a expansão das lavouras e mantimentos e da cana-de-açúcar, em virtude, principalmente, do incremento das atividades mineradoras e da abertura dos

⁴⁶ Para saber mais, veja: DIAS, Maria Odila Leite da Silva. *A interiorização da metrópole e outros ensaios*. 2 ed. São Paulo: Alameda, 2005.

“caminhos”⁴⁷. A visita pastoral de Pizarro de 1794 indica esse movimento dos principais fazendeiros e da economia local.

Na região de Pirai, predominava a cultura canavieira e seus derivados, como as fábricas de açúcar e aguardentes⁴⁸. Entre 1769 a 1783, foram montados 23 engenhos, principalmente na baixada fluminense, a qual possuía 24 engenhos com produção de 51.858 arrobas e 1.561 piás de aguardente⁴⁹. Em 1797, as terras pertencentes à Ordem do Carmo, na Ilha Grande, rendiam à congregação a quantia de 961\$860⁵⁰. Constata-se a ampliação da fronteira agrícola, expandindo-se a ocupação da baixada em direção à Serra Fluminense.

Quadro 1 - Principais fazendeiros de Pirai (1776)			
FAZENDEIRO	PRODUTO	FAZENDEIRO	PRODUTO
Antônio Rodrigues	Açúcar	Manoel Moraes Francisco	Aguardente
Luiz Pinto Gouveia	Açúcar	Jozé Gonçalves Portugal	Aguardente
Manoel Gonçalves Portugal	Açúcar	Francisco Ferreira	Aguardente
Jozé Eloi Xavier	Açúcar	Jozé Luiz Urbano	Aguardente

FONTE: NOGUEIRA, Marcus Antônio Monteiro. (org.). *O Rio de Janeiro nas visitas pastorais de Monsenhor Pizarro: inventários da arte sacra fluminense*. vol. 1, Rio de Janeiro: Inepac, 2008, p. 188.

A concentração e a transmissão das propriedades rurais na região de Pirai são reforçadas pela ligação entre diversos núcleos de parentela. Os sesmeiros primitivos de São João Marcos - Braz, José e Manuel Gonçalves Portugal - uniram-se por casamento com diversas famílias de fazendeiros, como os Moraes e os Breves. Na segunda geração, identificou-se a mesma tendência. O futuro Barão de Pirai, José Gonçalves de Moraes, filho de Antônio Gonçalves de Moraes e Rita Clara de Souza, uniu-se, em casamento, a Cecília Pimenta de Almeida Breves, filha de José de Souza Breves e Maria Pimenta de Almeida Frazão, tendo nove filhos. Todos os filhos casaram-se, nos oitocentos, com pessoas influentes, e vários receberam título de nobreza.

⁴⁷ Segundo Sheila de Castro Faria, “a ocupação da região, datada do final do século XVII e início do XVIII, assim como de grande parte do Vale do Paraíba, relaciona-se diretamente com os ‘caminhos do ouro’”. *Fortuna e família em Bananal no século XIX*. In: CASTRO, Hebe Maria Mattos; SCHNOOR, Eduardo. (org.). Resgate: uma janela para o oitocentos. Rio de Janeiro: Topbooks, 1995. p. 67.

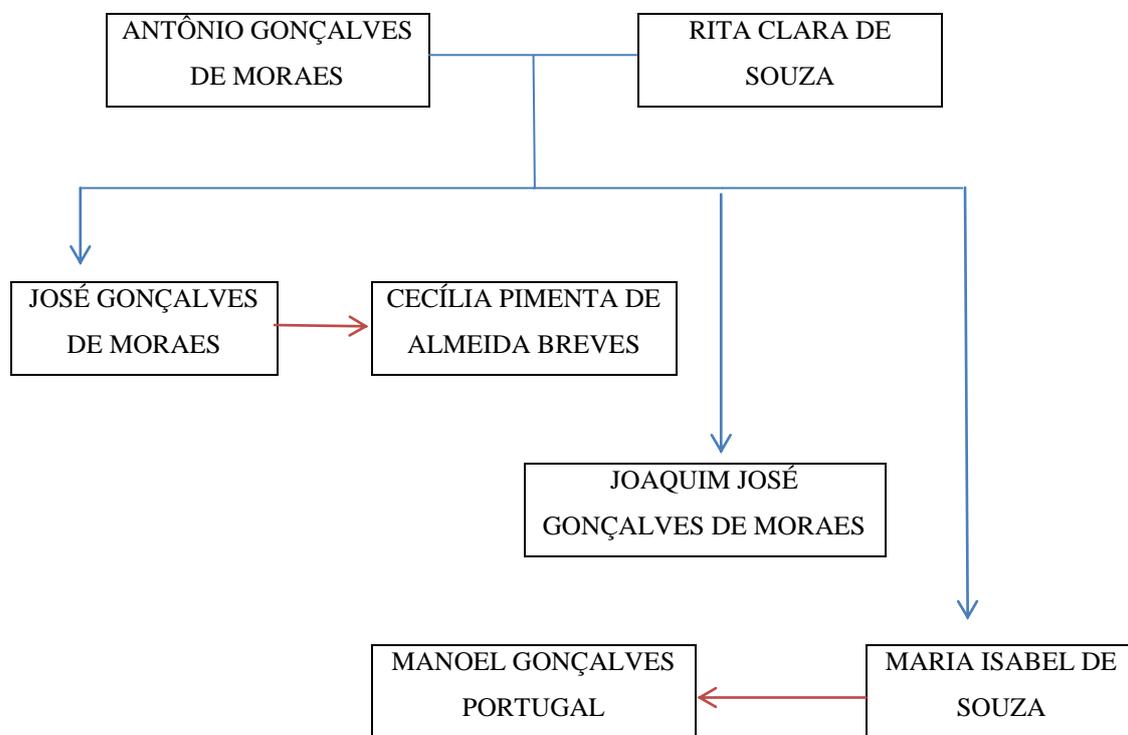
⁴⁸ NOGUEIRA, op. cit., p. 188.

⁴⁹ LAVRADIO, Marques de. *Relações parciais apresentadas ao Marquês de Lavradio*. In: Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro, Tomo 76, 1913.

⁵⁰ *Extrato de um mapa das ordens monásticas e religiosas da capitania do Rio de Janeiro*. In: Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro, Tomo 46, parte I, 1883.

Uma delas foi Ana Clara de Moraes Breves, ao casar-se com o Comendador Silvino José da Costa, recebeu, como dote, a fazenda Bella Alliança. Outras duas filhas casaram-se com tios, irmãos da baronesa. Um deles foi Joaquim José de Souza Breves, conhecido como o “rei do café”, uniu-se, em casamento, com a sobrinha, D. Maria Isabel de Moraes Breves⁵¹. Os amplos sistemas de parentelas fundamentaram, no Brasil de antanho, alianças precisas e calculadas para a manutenção do poder e a continuidade da concentração da riqueza⁵². A partir desses primeiros núcleos de parentela é que se dará o povoamento de Pirai.

Gráfico 1 - Famílias: Moraes - Breves – Portugal em Pirai



As informações sobre o incipiente quadro econômico de Pirai, baseadas na agricultura mercantil de subsistência, descrito por Pizarro, ganham maior profundidade na obra *O homem e a serra*, de Alberto Lamego. O autor menciona que residiam, na região de Pirai, em 1797, aproximadamente, 378 pessoas em 54 fogos (casas). Desse quantitativo populacional,

⁵¹ LOURENÇO, Thiago Campos Pessoa. *O império dos Souza Breves nos oitocentos: política e escravidão nas trajetórias dos Comendadores José e Joaquim de Souza Breves*. Dissertação de mestrado. UFF, 2010. p. 26-37.

⁵² FARIA, op. cit., p. 88.

existiam perto de 182 escravos cativos responsáveis por uma economia agrícola baseada no plantio de cana-de-açúcar para produção de açúcar e aguardente⁵³.

Segundo Luna e Klein, para o ano de 1799, havia, em São Paulo, 543 engenhos. A média de escravos nessas propriedades rurais do oeste paulista era de 18 cativos, comparativamente ao Vale do Paraíba, aproximava de 8 escravos, sendo que o maior número estava entre aquelas que se situavam no caminho do sul, com quantitativo de 21 cativos⁵⁴. Nas *Memórias públicas e econômicas da cidade para uso do vice-rei Luiz de Vasconcelos*, há um senso populacional da parte sul do Rio de Janeiro, entre 1779 e 1789⁵⁵. Ao compararmos os índices demográficos de Paraty, com aproximadamente 6.150 pessoas, e Angra dos Reis, com 9.053 indivíduos, percebe-se que a região de Piraí ainda era irrisória dentro do contexto econômico do Vale do Paraíba Fluminense.

No dia 15 de outubro de 1811, depois de sete horas de viagem, vindo de São João Marcos, passando por “caminhos péssimos e passagens de rios volumosos”⁵⁶ até a capela de Piraí, chegava o oitavo bispo da diocese do Rio de Janeiro, D. Frei José Caetano da Silva. A precariedade dos caminhos de Piraí foi, por muito tempo, objeto de atenção de viajantes. Antônio Joaquim Álvares, em 1844, seguindo em viagem de Piraí para Barra Mansa, comenta o “pecimo caminho, morros quase intransitáveis”⁵⁷.

Através desses caminhos inóspitos, que a visita episcopal do bispo atenderia o requerimento de 3.000 habitantes para elevar a atual capela curada à condição de Matriz⁵⁸. Três meses depois, em correspondência ao Príncipe D. João, datada de 12 de janeiro de 1812, o bispo relata os seus procedimentos frente à construção da nova paróquia em Piraí.

Vendo-me no meio de hum povo de mais de 3.000 almas, que
repentinamente se juntou muito longe com o alvoroço de minha

⁵³ LAMEGO, op. cit., p. 135-138.

⁵⁴ LUNA, Sebastião; KLEIN, Herbert S. *Evolução da sociedade e economia escravista de São Paulo de 1750 a 1850*. São Paulo: Edusp, 2006. p. 34.

⁵⁵ *Memórias públicas e econômicas da cidade de São Sebastião do Rio de Janeiro para uso do vice-rei Luiz de Vasconcelos, por observação curiosa dos anos de 1779 até o de 1789*. In: Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro, Tomo 47, v. 48, p. 25-51, 1884.

⁵⁶ PIZARRO, op. cit., p. 244.

⁵⁷ BNRJ. *Discipção de minhas viagens às províncias do Rio de Janeiro, Minas e S. Paulo, no Império do Brasil (Antônio Joaquim Álvares)*. Setor manuscrito, 1844. p. 26.

⁵⁸ PIZARRO, op. cit., p. 244. Outro autor que confirmou esse quantitativo populacional na freguesia de Piraí foi: FORTE, José Matoso Maia. *O centenário do município fluminense de Piraí*. In: Revista da Sociedade de Geografia. Tomo XLIII, ano 1930, 2º semestre. p. 98.

chegada, e que muitas vezes me pedião um párocho, confesso ingenuamente, que não pude resistir-lhes; (...) Ao mesmo passo aproveitei a ocasião do entusiasmo, e da devoção dos principais daquele povo, que logo me prometterão e começarão, as diligencias de edificar uma nova igreja em lugar da indecentíssima capella, que vi, caindo em ruínas⁵⁹.

O aumento da população de 378 almas para o quantitativo de 3.000 indivíduos, entre 1797 e 1812, confere à região de Pirai um crescimento populacional vertiginoso. Mas, a região de Pirai ainda mantinha, no princípio dos oitocentos, um aspecto bucólico de vilarejo⁶⁰. Todavia, o quadro muda a partir da primeira metade do século XIX, em virtude do café, que passou a delinear o perfil da região, transformando a composição da população. Se antes havia o predomínio da cultura da cana e a produção de aguardente e de anil, agora passariam a dar lugar ao café.

Muito provavelmente os primeiros cafezais de Pirai teriam vindo de São João Marcos ou Resende. Em 1794, Monsenhor Pizarro esteve na fazenda Mendanha, na freguesia de Campo Grande, e mencionou que foi dessa fazenda que extraiu toda planta que, “(...) principiou a povoar as terras mais distantes além da Serra, como as de São João Marcos e de Campo Alegre”⁶¹. Assim, o aumento da demanda de café por toda a primeira metade do século XIX levaria à substituição gradual da cultura do açúcar pela do café no Vale do Paraíba⁶².

Nos registros do *Livro de Provisões e Cartas* de Pirai (28/7/1824), escrito pelo Cônego José Theodósio de Souza, consta que a dita freguesia, registrava, naquele ano, aproximadamente, 652 fogos (casas), um aumento populacional ainda maior – levando, em consideração, os dados de 1811. A população de Pirai havia aumentado para 4.111 pessoas, ou seja, teve um aumento de 37% da população. Conforme o Cônego, o total desses

⁵⁹ ANRJ. *Coleção Eclesiástica*, cx. 271, pacote 2, doc. 23.

⁶⁰ Segundo as memórias de Carl Seidler, “numa das referidas excursões fui ter a um lugarejo chamado S. Ana do Pirai”. *Dez anos no Brasil*. Belo Horizonte: Ed Itatiaia; São Paulo: Ed. Universidade de São Paulo, 1980. p. 477. Segundo Emília Viotti da Costa, até a primeira metade do séc. XIX, “a maioria dos núcleos urbanos do interior caracterizava-se por um aspecto descuidado, sendo imprecisos os limites entre a zona rural e a urbana. Boa parte da população vivia em chácaras cujos limites chegavam à cidade”. *Da monarquia à República: momentos decisivos*. 6 ed. São Paulo: Unesp, 1999. p. 241.

⁶¹ PIZARRO, op. cit., vol. VI, cap. III. Conforme Ilmar Rohloff de Mattos, “a partir de Mendanha e Itaguaí, os cafezais galgaram a serra, fazendo de São João do Príncipe um centro de grande importância, logo unido a Resende”. *O tempo Saquarema: a formação do Estado Imperial*. 6 ed. São Paulo: Hucitec, 2011. p. 70.

⁶² Segundo Alice Piffer Canabrava, “o café beneficiou-se também da depressão comercial do açúcar, que se fazia sentir desde a normalização do mercado internacional, após os tratados de Viena (1815)”. *História econômica: estudos e pesquisas*. São Paulo: Unesp, 2005. p. 109.

indivíduos, “três mil e setecentos e setenta e oito de comunhão, com cerca de trezentos e cinco menores, ficando por se desobrigarem vinte e oito”⁶³. Esse fenômeno demográfico pôde ser percebido também em outras regiões do Vale do Paraíba.

Em 1801, a 6ª Companhia de Ordenanças da Vila de Lorena era composta de 124 fogos, com 978 habitantes, praticamente todos dedicados à produção de mantimentos, como arroz, feijão, milho e mandioca. Em somente sete deles menciona-se a comercialização de excedente. Não há referência a café. Dezesesseis anos depois, o quadro já havia transformado. Em 449 fogos, com 2.926 habitantes, 103 produziam café, ocupando 1.154 pessoas da população⁶⁴.

No dia 14 de agosto de 1830, na freguesia de Pirai, residência do Juiz de Órfãos, Manoel da Silva Penna, foi realizada a abertura do inventário *post-mortem* do fazendeiro Alexandre Luiz de Menezes. Estavam presentes, além do Juiz, o escrivão Belizário Antônio Ramos Barboza e a viúva dona Ana Joaquina da Conceição. Não houve registro da presença dos oito filhos herdeiros. Dentre os bens acumulados pelo casal até aquela data, listavam 29 escravos avaliados num total de 11:810\$00. Esse plantel escravista lhe conferia um padrão social pela posse de cativos de médio proprietário rural⁶⁵.

Também estavam listadas, no inventário, uma casa de engenho com água no valor de 600\$00, uma casa de morada coberta de telha orçada no valor de 1:400\$00, dentre outras miudezas. Mas, o que chama a atenção é a listagem de 90.500 pés de café, avaliados no total de 17:100\$00, e 150 pés de laranja no valor de 150\$00⁶⁶. Logo, a virada para os oitocentos significou, para o Vale, inclusive a freguesia de Pirai, não somente o acúmulo de capitais advindos do café, mas, sobretudo o desenvolvimento regional. A carta cartográfica de Pirai, confeccionada pelo engenheiro Conrad Jacob Niemeyer, em 1838, demonstra a região cafeeira de Pirai estruturada, com diversas ruas e casarios ao redor.

⁶³ AMP. Livro de Provisões e Cartas (1815-1859). Livro I Histórico. Religiosos diversos. fl. 11v.

⁶⁴ FARIA, op. cit., p. 69.

⁶⁵ SALLES, Ricardo. *E o vale era o escravo: Vassouras, século XIX. Senhores e escravos no coração do Império*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2008. p. 155.

⁶⁶ AMP. Inventário de Alexandre Luiz de Menezes. Fundo Judiciário. Série Cível. Coleção de Inventários. Caixa 1, nº 004,01,114,5.

Mapa 3 - Carta Cartográfica da freguesia de Pirai (1838)



Fonte: BNRJ. Carta Corographica da Província do Rio de Janeiro, segundo os reconhecimentos feitos pelo Coronel Conrad Jacob Niemeyer [e outros]...[cartográfico] / coordenada e desenhada pelo engenheiro Pedro Taulois. Sessão cartografia. Sessão (cart) 164664.

Todavia, a região de Pirai voltaria a receber a visita do bispo do Rio de Janeiro, D. José Caetano da Silva. Dessa vez, ele retorna à freguesia (1825), mas, nessa ocasião, o bispo ficaria surpreso com o desenvolvimento da região, visto o aumento populacional dos últimos tempos, agora com cerca de 10.000 indivíduos. Tão logo chega à região, D. José Caetano é homenageado pelos “principais” na fazenda Três Saltos, propriedade de José Gonçalves de Moraes, futuro Barão de Pirai⁶⁷. Esse fazendeiro foi casado com a dona Cecília Pimenta de Almeida Breves, irmã do “rei do café” - o Comendador Joaquim José de Souza Breves.

Conforme Eduardo Schnoor, com base social do novo Império, as fazendas cafeeiras do Vale do Paraíba se tornaram mais que um local de trabalho. Elas passaram a configurar-se

⁶⁷ José Gonçalves de Moraes recebeu o título de Barão de Pirai em 18 de julho de 1841.

como verdadeiros espaços de diferenciação, poder e representação social⁶⁸. Provavelmente, esse *ethos* aristocrático levou D. Cecília Breves a homenagear o bispo, com todas as pompas e circunstâncias em sua fazenda Três Saltos. Nos seus escritos pastorais, o bispo D. José Caetano teria dado a seguinte declaração:

Hé verdadeiramente admirável a quantidade de morros plantados de café. As fazendas mais notáveis que encontrei ao longo do Parayba; as do São Braz de Manoel Jacinto; a de José Clemente; a dos Fraga; a dos Faro; a de José Luiz Gomes (...) Todas essas fazendas fazem a sua exportação por esta estrada, descendo a Serra dos Botões, e de Sant'Ana até o porto de Iguacú⁶⁹.

O bispo D. José Caetano revela os nomes dos grandes fazendeiros pertencentes à elite agrária cafeeira da região. Isso significa que as terras na região de Piraí onde já estavam definidos os principais proprietários rurais, como Joaquim Pereira Faro, cuja propriedade abrangia “de um lado ao outro do Parayba”, haviam sido compradas de um dos primeiros sesmeiros de Piraí, Antônio Pinto de Miranda⁷⁰.

O deslumbre do bispo com os morros apinhados de café mereceu notas em seus escritos. Mas, o mais importante, a rota que a produção cafeeira fazia da Serra Fluminense até o porto do Iguacu, na baía da Ilha Grande. As safras de café dos principais centros produtores do Vale do Paraíba do Sul despachavam pelos portos da baía da Ilha Grande:

A produção fluminense exportada pela baía foi a mais importante da província do Rio de Janeiro durante grande parte do Oitocentos. Mantendo expressivas colheitas até 1888, a área correspondente a essa produção compreendia os municípios de Resende, Barra Mansa, São João do Príncipe e Piraí. Os fazendeiros dessas localidades, cujas terras alcançavam as fronteiras de Minas Gerais, estavam entre os maiores proprietários de terras e de escravos, e não só da província

⁶⁸ SCHNOOR, Eduardo Cavalcanti. *Das casas de morada à casa de vivenda*. In CASTRO, Hebe Maria Mattos; SCHNOOR, Eduardo. Op. cit., p. 35-38.

⁶⁹ ACMRJ. Visitas pastorais Santana do Piraí e São João Marcos (1825-1828), Notação VP 23, fl. 24 v.

⁷⁰ ANRJ. Sesmarias Joaquim Pereira Faro, 13/9/1821. CX. 1444(44), nº 20. Segundo Simone Alves Reis, “entre os primeiros sesmeiros a ocupar as margens do rio Paraíba, na foz do rio Piraí, está o capitão Antônio Pinto de Miranda, cujas terras (...) foi concedida em 26 de janeiro de 1765 pelo vice-rei Conde da Cunha”. *Inventário dos bens e imóveis de Barra do Piraí e Ipiabas*. Rio de Janeiro: INETEP, 2011. p. 15.

fluminense, pois também figuravam entre as maiores fortunas do país⁷¹.

O mapa topográfico da província do Rio de Janeiro (1848) mostra grande parte da área ocupada pelo território de Piraí e as sesmarias de uma parcela dos grandes cafeicultores do Império. Na parte superior do mapa, encontra-se a fazenda Três Saltos, às margens do rio Paraíba, nas terras pertencentes a José Gonçalves de Moraes, Barão de Piraí. Logo abaixo, a fazenda Manga Larga, propriedade do Capitão-mor José de Souza Breves e de sua esposa Maria Pimenta de Almeida Frisão. No interior das dependências da fazenda Manga Larga, em 1795, nascia José Joaquim de Souza Breves⁷².

Na parte inferior esquerda do mapa, aparecem as terras de José Luís Urbano, um dos principais fazendeiros listados nas visitas pastorais pelo Mons. Pizarro, em 1794. As *Memórias Históricas do Rio de Janeiro*, escritas por Pizarro, mencionam, como fundador da capela, o fazendeiro José Urbano⁷³. Mais ao centro do mapa, observa-se a sesmaria do Comendador Estevão Magalhães Pusso, ocupando as margens do rio Piraí, tendo, como sede de sua moradia, a fazenda Palmeiras. No dia 9 de agosto de 1839, o dito Comendador registra a doação de terras em favor da futura Câmara Municipal de Piraí⁷⁴.

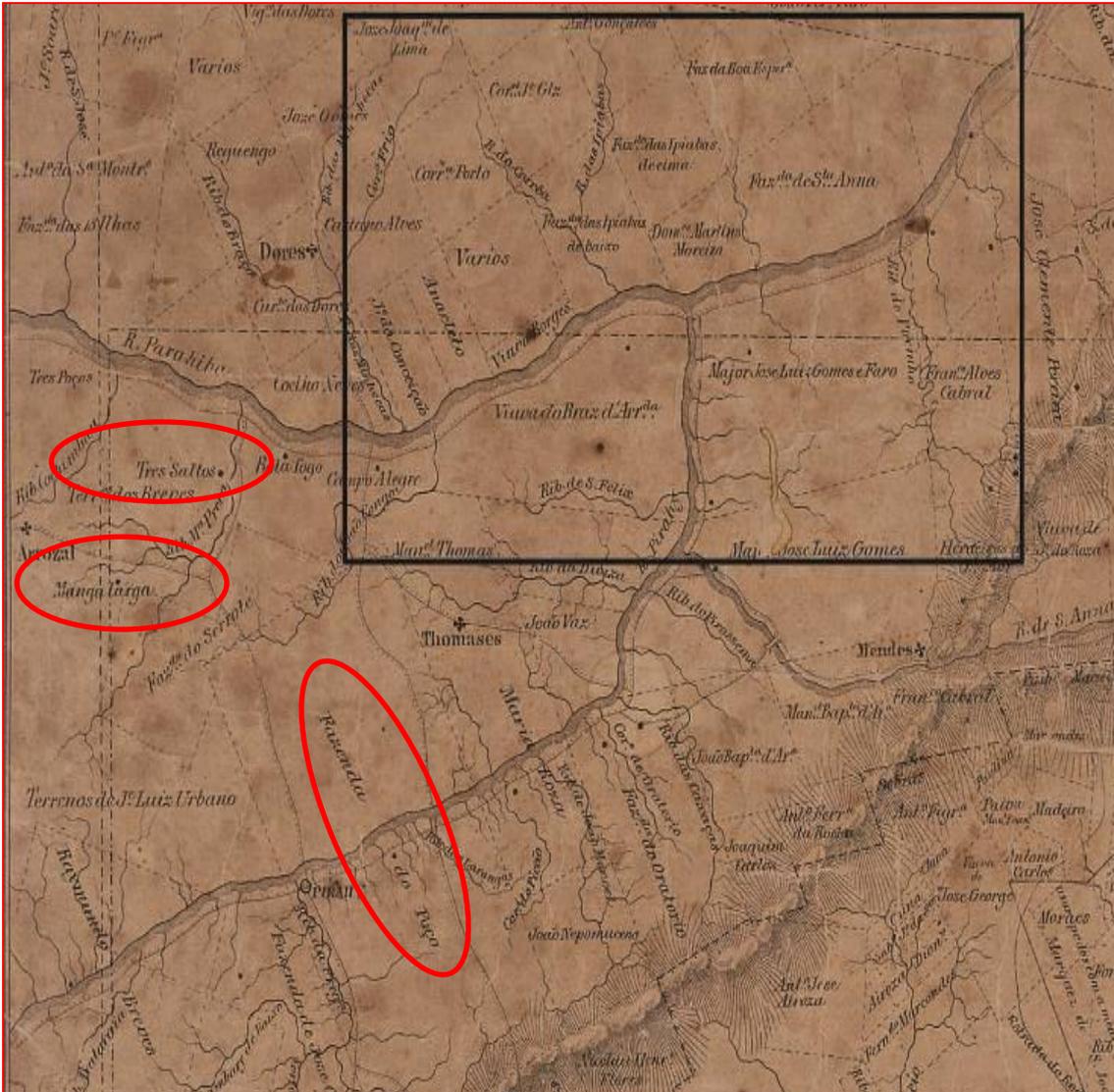
⁷¹ SCHNOOR, Eduardo Cavalcanti. *Escravos e cidadãos na Ilha Grande: a alvorada republicana demorou a chegar*. História, Ciências, Saúde – Manguinhos, Rio de Janeiro, v. 19, supl., dez. 2012, p. 240.

⁷² LOURENÇO, op. cit., p. 28.

⁷³ PIZARRO, op. cit., p. 186.

⁷⁴ BREVES, Reynato. *Sant'Ana do Piraí e a sua História*. Rio de Janeiro: Diadorim, 1994. p. 17.

Mapa 4 – Carta cartografia da província do Rio de Janeiro (1848)



Fonte: ANRJ. Carta cartográfica da província do Rio de Janeiro. Sessão de Mapas. Localização: ARC. 1.512/61.

No contexto das grandes propriedades cafeicultoras de Piraí, destaca-se a fazenda Barra Limpa. A propriedade que pertenceu a Joaquim Gomes de Souza e à D. Maria Isabel de Souza, um grande latifúndio monocultor escravista na década de 1831. Pela análise documental do inventário *post-mortem* de sua esposa (28/11/1831), percebe-se, mesmo que parcialmente, o cenário econômico da região de Piraí. O somatório dos bens do casal, até a presente data, chegou a uma pequena fortuna de 64:773\$210. Ao depurar os valores do montante, verifica-se que a fazenda Barra Limpa possuía um plantel cativo de 97 escravos, totalizando um valor de 31:938\$000.

A escravaria correspondia à metade do valor dos bens do casal. Esse plantel cativo conferia a Joaquim Gomes de Souza um *status* social de grande proprietário. Do total de escravos, 72 eram do sexo masculino, cerca de 74%, com média de idade de 23 anos. Enquanto as mulheres totalizavam somente 26%, com uma faixa de idade aproximada de 23 anos. Logo, percebe-se que Joaquim Gomes investia seus capitais na reprodução da mão de obra escrava jovem para a grande lavoura cafeeira. No que se refere aos cafezais da fazenda Barra Limpa, perfaziam cerca de 45.000 pés de café, no valor total de 6:340\$000⁷⁵.

Portanto, a região de Piraí estava na terceira década dos oitocentos com grandes proprietários rurais movimentando grandes somas de capitais e escravos⁷⁶. E seriam esses mesmos cafeicultores que, unidos em um interesse comum, levantariam a “bandeira” da emancipação jurídica de Piraí. Com a emancipação de sua antiga vila de São João Marcos, os cafeicultores de Piraí poderiam reinar como os grandes senhores no interior do Império.

1.2 - O PROCESSO POLÍTICO DE EMANCIPAÇÃO DA FREGUESIA DE PIRAÍ.

Art. 4. Far-se-á do Território do Império conveniente divisão em Comarcas, destas em Distritos, e dos Distritos em Termos, e nas divisões se atenderá aos limites naturais, e igualdade de população, quando for possível⁷⁷.

O marco inicial é o dia 30 de setembro de 1831. Nessa ocasião, uma petição assinada por vinte e um habitantes da freguesia de Piraí é enviada da Regência, em nome do Imperador, por meio da Secretaria de Estado dos Negócios da Justiça, órgão do governo, criado pelo decreto imperial de julho de 1822, que tinha, como atribuições, todos os objetos de justiça civil e criminal, os negócios eclesiásticos, a expedição das nomeações de todos os lugares da magistratura, ofícios e empregos sob sua jurisdição, a inspeção das prisões e tudo

⁷⁵ AMP. Inventário de Maria Isabel de Souza. Fundo Judiciário. Série Cível. Coleção de Inventários. Caixa 1. Nº 004.01.114.8.

⁷⁶ Segundo Ricardo Salles, “somente em 1830 o café se tornou uma grande cultura na província fluminense, florescendo e generalizando”. op. cit., p. 141.

⁷⁷ Anais do Parlamento Brasileiro. Sessão em 20 de setembro de 1823, Tomo 5, p. 187.

que fosse relativo à segurança pública, bem como a promulgação de todas as leis, decretos, resoluções⁷⁸.

O referido documento provincial chega à Secretaria da Justiça, trazendo consigo inúmeras justificativas sobre a criação da vila, tendo, como argumento principal, a distância de 36km entre a vila de São João do Marcos (Príncipe) e a sua freguesia Pirai. Tal fato levaria prejuízos administrativos e comerciais para todos os envolvidos. Sendo o mais coerente a emancipação jurídica do povoado situado às margens do rio Pirai. Os solicitantes pediam a Vossa Majestade que atendesse as razões expostas no trecho do documento abaixo.

Dizem os povos da freguesia de Santana do Pirai abaixo assinados, pertencentes à vila de São João do Príncipe, que atendendo não só a longitude que da morada dos suplicantes medeia aquela vila, tendo para uns seis léguas e para outros ainda mais, como também passagens dos ribeirões que nas suas represas impossibilitam aos suplicantes o irem cumprir as suas obrigações nos empregos públicos, para os quais muitos dos suplicantes estão efetivamente servindo; conhecendo-se a grande capacidade que tem a dita freguesia de ser ereta em vila, onde sem inconvenientes atendíveis podem muito bem os suplicantes servirem à pátria; por estas razões os suplicantes vem implorar a V. M. Imperial e Constitucional a graça de mandar que a mencionada freguesia de Santana do Pirai seja criada vila (...)⁷⁹.

O conteúdo do documento também já sinalizava uma região com uma potencialidade econômica, visto a “grande capacidade da dita freguesia”. A década de 30 nos oitocentos é um marco para o desenvolvimento do cultivo do café na província fluminense. Provavelmente, os grandes interessados perceberam que a aliança entre o poder econômico e político poderia potencializar as áreas de influência e prestígio. De todo modo, em sessão ordinária de 10 de dezembro de 1831, o poder camarário de São João Marcos (Príncipe), sendo representado pelo presidente Rogério Antônio de Oliveira e os vereadores José da Silva dos Guimarães e Veiga, José da Silva Pena, Estanislau José Xavier da Rocha e Antônio Machado Borges, aprovaria a informação, sendo prontamente dirigida ao Imperador, nos seguintes termos:

⁷⁸ BRASIL. Decreto de 3 de julho de 1822. Cria a Secretaria de Estado dos Negócios da Justiça. *Coleção de Leis do Império do Brasil, Rio de Janeiro*, 1887, p. 32.

⁷⁹ AMP. São João Marcos Estudos e Publicações. 006,04. Cx. 1 (FILHO, Oswaldo de Assumpção Rego. *São João Marcos: a cidade assassinada*. Texto inédito. s/n).

Senhor: Nada tem que dizer esta Câmara Municipal em oposição ao que requerem os povos da freguesia de Santana do Piráí, tanto pelo que pertence à criação da vila, que acha ser justa pelos motivos alegados, como pela demarcação por eles designada⁸⁰.

O que parecia ser um tranquilo processo jurídico-político de emancipação entre povoados torna-se, então, um declarado desentendimento. No dia 20 de agosto de 1832, os moradores da vila de São João do Príncipe enviam outra representação ao governo provincial, assinada agora por cinquenta representantes, pedindo a impugnação dos solicitantes de Piráí, visto que “(...) os povos do Pirahy, termos tida vila, houvesse requerido a Vossa Majestade Imperial, para que em Villa fossem ereta a dita freguesia, (...) não só o Curato de S. João Baptista do Arrozal suas mesmo parte (...)”⁸¹.

Dessa forma, a vila de São João do Príncipe perderia tão somente a freguesia de Piráí, mas também o Curato de São João Batista do Arrozal. Uma perda expressiva na arrecadação tributária e territorial para a sua expansão econômica. Segundo Stanley Stein, as Câmaras de Vereadores, situadas no Médio Vale do Paraíba, dependiam, em grande medida, dos recursos provenientes do setor mercantil de suas freguesias para suprir suas despesas⁸².

Esse fato torna-se patente no conteúdo da representação dos moradores de São João do Príncipe, em que reconhecem o equívoco da decisão tomada pela Câmara - do dia 10 de dezembro de 1831 - em favor da futura vila de Piráí. “(...) a falta de reflexão em que a Câmara informou a favor dela [Piráí] e o prejuízo maior e aniquilamento que os suplicantes sofrem se for avante aquella despropositada pretensão (...)”⁸³. Por esse motivo, seria melhor, segundo a representação, que a freguesia de Piráí continuasse sob a jurisdição atual, pois “(...) sem S. João do Príncipe pode por via sobreviver sem Pirahy, nem Pirahy sem S. João do Príncipe”⁸⁴. Assim, os representantes da vila de São João do Príncipe insistem na representação contra a pretensão de Piráí:

⁸⁰ Ibidem.

⁸¹ BNRJ. Representação dos moradores de São João do Príncipe. S.L. ago 1832. Setor Manuscrito. II. 34.18.18.

⁸² STEIN, Stanley. *Vassouras: um município brasileiro do café. 1850-1890*. 2 ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1990. p. 111-146.

⁸³ BNRJ. op. cit.,

⁸⁴ Ibidem.

Os moradores da villa e termo de S. João do Príncipe representam contra a pretensão dos moradores da freguesia do Pirahy, os quais querendo que esta freguesia seja ereta em villa (...) Expondo os inconvenientes que resultão de tal pretensão, sem melhor forma atendido os moradores do Pirahy, pois que já a favor dele consta ter a Câmara Municipal informado, pedem que aceite sua representação seja remetida à Assembleia Geral para tomar em consideração quanto dessa matéria⁸⁵.

No dia 16 de novembro de 1833, Antônio José de Barros Viana tornava-se o procurador do povoado de Piraí, a fim de levar ao Rio de Janeiro outra representação à Assembleia Geral Legislativa. No início da petição, deixa bem claro que “(...) sua população, agricultura, commercio, e indústria os tem constituído na dignidade de poderem formar um termo independente daquelles a quem tem pertencido (...)”⁸⁶.

Essa premissa já no início da petição sinalizava que a freguesia alcançava um patamar de autossuficiência “(...) judiciais, policiaes e administrativas, que administrem sua justiça, e promovam a prosperidade de que é susceptível (...)”⁸⁷. No entanto, tal propósito, torna-se comprometido, segundo os representantes, “(...) pela distancia aonde se vão expedir os negócios forenses, pelos tropeços do transito, e pela tardia e dispendiosa execução dos mesmos judiciaes, e administrativos (...)”⁸⁸.

Enquanto a representação do povoado de Piraí é enfática na certeza do acolhimento do pedido, como se diz, “não hesitará, benigno, elevar a mencionada freguesia a cattergoria de villa”⁸⁹. O documento anterior (20/8/1832) da vila de S. João do Príncipe é incisivo nos malefícios que trariam a separação para todos. De todo modo, o discurso contido na representação enviada pelo procurador da freguesia de Piraí possuía a estratégia na exaltação ao progresso econômico e ao patriotismo do povo.

Senhor, não desejo comprometter as Rendas do Estado, que esperam antes aumentar; e por testemunho de patriotismo e fidelidade se

⁸⁵ Ibidem.

⁸⁶ BNRJ. Representação dos moradores da freguesia Santana do Piraí, 16 nov 1833. Sessão Manuscrito. II. 34, 18, 23.

⁸⁷ Ibidem.

⁸⁸ Ibidem.

⁸⁹ Ibidem.

exortavam ao generoso e sacrifício de levantar a Caza da Câmara e Cadeia à sua custa pela subscrição (...) ⁹⁰.

Não demoraria muito para a celeuma criada pelos representantes políticos dos povoados da freguesia de Pirai e da vila de S. João do Príncipe alcançar destaque nas manchetes dos jornais ⁹¹. Esses meios de comunicação, também chamados de gazeta ou pasquim, nessa época, agiam como força ativa na articulação, divulgação e disseminação de projetos, ideias, valores e comportamentos.

No dia 28 de agosto de 1833, o folhetim *Aurora Fluminense* publicava, nas suas páginas, o relatório completo da comissão da Câmara Municipal da vila de São João Príncipe sobre o pedido de emancipação de Pirai. No parecer da comissão, a dita freguesia distanciava cerca de 5 léguas ⁹², mas não representava prejuízo, por isso, poderiam continuar pertencendo à atual vila. O jornal estampa a clara defesa da manutenção jurídica e territorial da freguesia de Pirai à vila de S. João do Príncipe.

A comissão encarregada de dar o parecer sobre o requerimento dos povos da freguesia de Santa Anna de Pirahy, em que pedem ao Governo a elevação desta a categoria de villa, he de parecer que se informe ao mesmo Governo, que sendo esta villa distante da dita freguesia cinco léguas pouco mais, ou menos, e offerecendo todos os commodos aos seus habitantes, não vê o prejuizo ⁹³.

No dia 2 de março de 1835, o periódico voltaria a publicar, na coluna “Suplemento”, a sessão da Assembleia Provincial do Rio de Janeiro, de 15 de fevereiro do corrente ano, presidida pelo então presidente de província, José Bernardino Baptista Pereira. A coluna menciona o ofício do deputado suplente Christiano Benedicto Ottoni à Comissão de Poderes.

⁹⁰ Ibidem.

⁹¹ Partimos do princípio de Jean-Jacques Becker, no qual o jornal não é portador de verdades, mas de projetos; ele seleciona os fatos mais importantes, estabelece estratégias para narrá-los e silencia outros, construindo memórias e forjando identidades. Dessa forma, a imprensa se apresenta como ator político na medida em que é produtora de discurso político, formulando e influenciando a opinião pública. “*A opinião*”. In: REMOND, René. (org.). Por uma história política. Rio de Janeiro: FGV, 1996; INSUELA, Júlia Bianchi Reis et al. *Estudos de imprensa no Brasil: I Seminário de Pós-graduandos em História da UFF: Estudos de Imprensa no Brasil*. Niterói: PPGHISTÓRIA, 2012.

⁹² Segundo nossas pesquisas no intuito de transformar essa unidade de medida, chegamos ao valor aproximado de 5km. Ou seja, a distância entre São João do Príncipe e Pirai era de 25km. Portanto, uma distância considerável para uma época na qual as estradas, muitas vezes, encontravam-se em condições precárias.

⁹³ Jornal *Aurora Fluminense*, vol. 6, Rio de Janeiro, 28 de agosto. Apêndice. p. 3435.

“Requerimento dos moradores de Pirahy pedindo criação de huma villa, a comissão d’estatística”⁹⁴. O folhetim acabaria tornando-se, mais tarde, uma testemunha histórica do processo de emancipação da vila de Pirai. E mais, presenciou, até aquela data, o trâmite, que só teria uma resposta positiva três anos mais tarde pelo governo provincial.

1.2.1 – O PROTAGONISMO SOCIAL DOS PERSONAGENS.

De todo modo, os sucessivos documentos relativos aos pedidos de separação, encabeçados pelos representantes políticos de Pirai e enviados à secretária do governo provincial traziam consigo um discurso oficial, pautado na distância entre São João do Príncipe e Pirai como elemento catalisador de todas as “verdadeiras” intenções separatistas. Os indivíduos que encabeçaram os pedidos de separação pertenciam à oligarquia fluminense, ou seja, eles eram integrantes das elites locais⁹⁵.

É possível perceber que esses indivíduos pertencentes às elites agrárias e/ou mercantis, com amplos ou reduzidos poderes, não buscavam ou tinham dificuldades em lograr sucesso na política provincial/estadual, pois percebiam, na Câmara de Vereadores de Pirai, um importante esteio de afirmação de sua condição superior perante outros setores da sociedade local. O poder camarário representava um importante mecanismo de controle da política, da economia e da sociedade locais.

Os fazendeiros fluminenses possuíam interesse em promover a organização administrativa de novos povoamentos, principalmente perto de suas propriedades. Pois, quanto mais cedo tornassem paróquias, freguesias e distritos eleitorais, melhor. Os fazendeiros estavam propensos a doar terras e a emprestar dinheiro para acelerar os

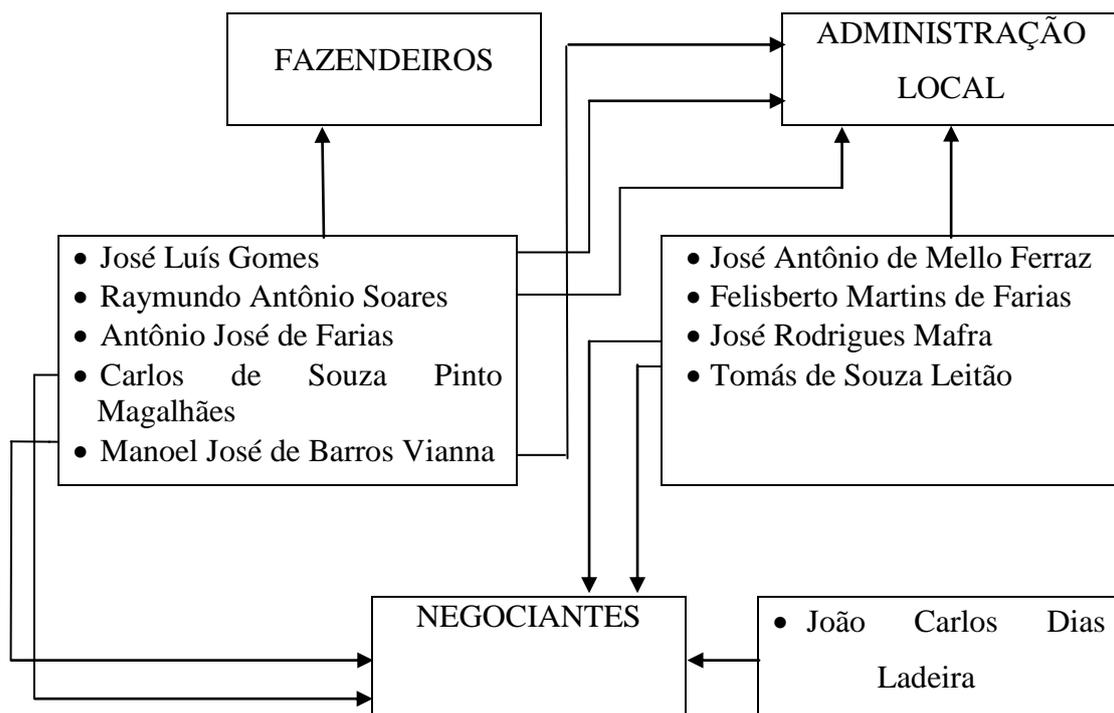
⁹⁴ Jornal Aurora Fluminense, vol. 8, Rio de Janeiro, 2 de março de 1835. Suplemento. p. 9.

⁹⁵ Partilhamos com Flávio Heinz a noção de elite, ou seja, “à percepção social que os diferentes atores têm acerca das condições desiguais dadas aos indivíduos no desempenho de seus papéis sociais e políticos”. *Por outra história das elites*. Rio de Janeiro: FGV, 2006. p. 7 e 8.

procedimentos burocráticos que levassem à estruturação administrativa do povoamento. Tirando o fato de se beneficiarem muito com o aumento de suas áreas de influência⁹⁶.

A análise desses personagens que assinaram a primeira petição de 30 de setembro de 1831, junto à Regência, uma parcela substancial desse grupo iria pertencer, posteriormente, ao quadro político-administrativo da Câmara de Vereadores de Pirai. Logo, devemos contemplar suas posições no cenário político e econômico na direção da composição social desses sujeitos históricos. Do grupo de vinte e um assinantes, identificaram-se dez indivíduos, com suas respectivas posições no ano em que ocorreu a separação, em 1838.

Gráfico 2 - Relações políticas e sociais das elites agrária/mercantil de Pirai (1838)



Segundo o gráfico 2, metade dos analisados era de fazendeiros envolvidos no cultivo do café, sendo alguns negociantes, enquanto outros acumulavam ofícios na administração local. Pela análise de um conjunto documental diversificado, identificou-se, no grupo de

⁹⁶ GOUVÊA, Maria de Fátima Silva. *O império das Províncias (1822-1889)*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2008. p. 100.

fazendeiros, uma parcela significativa dos cargos exercidos na Câmara de Vereadores de Pirai, para o ano de 1838.

O Major José Luís Gomes - futuro Barão de Mambucaba -, rico fazendeiro local, foi agraciado com o cargo de Vereador e, depois, de Presidente interino da Câmara de Pirai (1838-1840), registrava uma renda anual de 10:000\$000⁹⁷. Seguindo a listagem de fazendeiros, observa-se Raymundo Antônio Soares, devidamente qualificado como fazendeiro, desfrutava de uma renda anual de 2:000\$000, acumulando, paralelamente, o cargo administrativo de Promotor Público⁹⁸. E, por fim, Manoel José de Barros Vianna, registrado na categoria de fazendeiro, exercia o ofício de negociante, com uma loja de “ferragens, secos e molhados” e, também, acumulava o cargo de fiscal da vila de Pirai, em 1838⁹⁹.

A outra parcela pertencia majoritariamente à esfera da administração local, mas metade desse grupo também transitava pelo mundo dos negócios. No dia 28 de novembro de 1838, na 5ª sessão da Câmara de Pirai, o ofício do Juiz nomeava Felisberto Martins de Farias para função de carcereiro da cadeia, com uma renda anual de 200\$000¹⁰⁰. No dia 9 de abril de 1839, a Câmara de Pirai nomeava José Antônio de Mello Ferraz, natural do Rio de Janeiro, ao cargo de Escrivão de Paz, contraindo uma renda de 400\$000 anuais¹⁰¹.

Enquanto Tomás de Souza Leitão, devidamente registrado nos documentos como de origem mineira, seria diplomado como Escrivão de Juiz de Paz e, paralelamente, desempenhava o ofício de negociante local, tendo uma loja de “ferragens, secos e molhados”, acumulando uma renda de 400\$000 ano¹⁰². Os dados relativos a José Rodrigues Mafra são escassos, sabe-se que ele pertencia à administração local, como Procurador, e acumulava a

⁹⁷ AMP. Qualificação dos Votantes da Vila do Pirai (1847-1851). fl 9; BREVES, Reynato. *Pirai nas Atas da Câmara*. Rio de Janeiro: Diadorim, 1994. p. 78.

⁹⁸ AMP. Qualificação dos Votantes da Vila do Pirai (1847-1851). fl 3; Livro de Atas da Câmara Municipal de Pirai, 12/11/1838, livro 1, fl 5.

⁹⁹ AMP. Livro de Atas da Câmara Municipal de Pirai, 12/11/1838, livro 1, fl 5; LAEMMERT, Almanak Administrativo, Mercantil e Industrial do Rio de Janeiro (1845-1885). Rio de Janeiro: Eduardo Henrique Laemmert, 1885.

¹⁰⁰ AMP. Livro de Atas da Câmara Municipal de Pirai, 28/11/1838, livro 1, fl 7.

¹⁰¹ AMP. Registro dos títulos dos empregados da Vila do Pirai. 12/11/1838. fl 2v; Qualificação dos Votantes da Vila do Pirai (1847-1851). fl 1v.

¹⁰² AMP. Registro dos títulos dos empregados da Vila do Pirai. 12/11/1838. fl 4v; Qualificação dos Votantes da Vila do Pirai (1847-1851). fl 1v.

função de negociante na vila de Piraí, possuindo uma padaria, tendo uma renda anual de 400\$000¹⁰³.

Desse gráfico 2 dos solicitantes que ocuparam vagas na administração da Câmara e no comércio local, houve o registro de somente um indivíduo classificado exclusivamente como negociante. Nascido em Minas Gerais, João Carlos Dias Ladeira, migraria para a região, provavelmente movido pela prosperidade econômica do café na região do Vale do Paraíba Fluminense. Ladeira se estabeleceria na vila de Piraí, desenvolvendo o ofício mecânico de sapateiro, acumulando uma renda anual de 200\$000¹⁰⁴.

Portanto, dos representantes políticos, 50% eram fazendeiros com algum tipo de ligação com o comércio e com a administração local. Enquanto os outros 40% eram indivíduos ligados à esfera da administração local com algum tipo de ligação também com a área comercial. O prestígio, reconhecimento, poder de conceber benesses e meios de construir e ampliar uma rede clientelar¹⁰⁵ figuravam entre as vantagens que o indivíduo poderia adquirir ao pertencer à Câmara de Vereadores de Piraí.

1.2.2 - QUADRO HISTÓRICO DAS RELAÇÕES SOCIOECONÔMICAS.

Na época, 30 de setembro de 1831, em que foi feito à Regência o pedido de separação pelos representantes políticos de Piraí, observa-se um crescente avultamento das principais operações da praça comercial do Rio de Janeiro (1827 a 1832) referente às exportações cafeeiras para o mercado europeu. Esses números servem para relacionarmos essa conjuntura com o contexto político e econômico de Piraí. Os dados foram publicados em 10 de janeiro de 1834, pelo periódico *Aurora Fluminense*:

¹⁰³ AMP. Qualificação dos Votantes da Vila do Piraí (1847-1851). fl 1v; LAEMMERT, Almanak Administrativo, Mercantil e Industrial do Rio de Janeiro (1845-1885). Rio de Janeiro: Eduardo Henrique Laemmert, 1885.

¹⁰⁴ AMP. Qualificação dos Votantes da Vila do Piraí (1847-1851). fl 4v.

¹⁰⁵ Para saber mais sobre rede clientelista, veja: CUNHA, Alexandre Mendes. *Patronagem, Clientelismo e Redes Clientelares: a aparente duração alargada de um mesmo conceito na história política brasileira*. História, São Paulo, v. 25, n. 1, p. 226 – 247, 2006.

Quadro 2 - Balança comercial carioca das exportações de café (1827-1832)		
ANO	EXPORTAÇÕES	EXCEDENTE A FAVOR
1827	354:900	212:295
1828	369:447	194:648
1829	375:167	188:088
1830	391:785	171:110
1831	448:249	114:946
1832	478:930	84:245

FONTE: Jornal Aurora Fluminense, vol. 7, Rio de Janeiro, 10 de janeiro de 1834. Apêndice. p. 3681.

No quadro 2, vê-se que os excedentes das exportações de 1833, sobre cada uma das exportações dos últimos seis anos antecedentes, estão sucessivamente comparados. Segundo o periódico, a safra de grãos havia sido abundante no ano anterior, mas, ao longo do ano de 1833, em virtude de problemas como “(...) carestia de mantimentos, a falta d’agoa, a mortandades de animaes, flagellos estes que fizerão subir os alugueis das tropas de conducção a hum preço mui elevado (...)”¹⁰⁶ não permitiu que as fazendas situadas mais distantes dos portos pudessem despachar suas colheitas de café. As perspectivas para a parte sul do Vale eram promissoras, na região “(...) das terras de Rezende, Barra Mança, S. João Marcos, Santa Ana do Pirahy, virá, se não aquella abundância que houve anno passado ao menos uma porção suficiente para abastecer as demandas do estrangeiro”¹⁰⁷.

A tabela 1 abaixo mostra um movimento de crescimento das exportações de café. Os dados demonstram a crescente importância do café na economia do Brasil Imperial. Por outro, evidenciam o progressivo potencial econômico da região do Vale do Paraíba Fluminense, principalmente da freguesia Piraí. O resultado positivo da balança comercial tem a participação ativa de Piraí. Ela e outras regiões produtoras de café eram responsáveis diretas nas exportações na praça carioca em 1833. A análise feita por Sheila de Castro Faria torna-se relevante para avaliarmos a progressiva valorização do café nacionalmente.

Tabela 1 - Principais produtos brasileiros para exportação - % (1821-1890)							
Produtos	1821-30	1831-40	1841-50	1851-60	1861-70	1871-8	1881-90
Café	18,4	43,8	41,4	48,8	45,5	56,6	61,5

¹⁰⁶ Jornal Aurora Fluminense, vol. 7, Rio de Janeiro, 10 de janeiro de 1834. Apêndice. p. 3681.

¹⁰⁷ Jornal Aurora Fluminense, vol. 7, Rio de Janeiro, 10 de janeiro de 1834. Apêndice. p. 3681.

Açúcar	30,1	24,0	26,7	21,2	12,3	11,8	9,9
Algodão	20,6	10,8	7,5	6,2	18,3	9,5	4,2
Fumo	2,5	1,9	1,8	2,6	3,0	3,4	2,7
Cacau	0,5	0,6	1,0	1,0	0,9	1,2	1,6
Couros	13,6	7,9	8,5	7,2	6,0	5,6	3,2
Borracha	0,1	0,3	0,4	2,3	3,1	5,5	8,0

Fonte: FARIA, Sheila de Castro. Exportações. In: VAINFAS, Ronaldo (org.). Dicionário do Brasil Imperial. Rio de Janeiro: Objetiva, 2002. p. 249.

Somente no terceiro decênio dos oitocentos, o Brasil despontou no mercado mundial de café como o maior produtor, e, na década seguinte, os valores obtidos com a exportação ultrapassaram os valores de exportação do açúcar. Sendo essa produção advinda quase toda do Vale do Paraíba Fluminense¹⁰⁸.

A prosperidade nacional refletia diretamente no nível regional. Os produtores agrícolas e comerciantes de Pirai procuraram, ao longo do tempo, ampliar suas relações de poder para a esfera política local. Logo, uma parcela dos personagens que participaram do movimento separatista, posteriormente, estava na Câmara de Vereadores de Pirai. Eles visavam ao aumento de sua influência nas decisões políticas e na extensão do prestígio e do controle da economia local. Não se pode descartar também sua atuação na máquina pública para ampliação do *status* perante uma sociedade tradicional¹⁰⁹.

¹⁰⁸ MARQUESE, Rafael; TOMICH, Dale. *O vale do Paraíba escravista e a formação do mercado mundial do café no século XIX*. In: GRINBERG, Keila; SALLES, Ricardo. O Brasil Imperial (1831-1889). vol. II. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2009. p. 341.

¹⁰⁹ Pensamos a tradição aliada ao *status* como elemento primordial nas relações. Nesse sentido, adotamos a ideia de *status* Weberiana. Para ele “(...) os grupos de status são normalmente comunidades. Em contraste com a ‘situação de classe’ determinada apenas por motivos econômicos, desejamos designar como ‘situação de status’ todo componente típico do destino dos homens, determinado por uma estimativa específica, positiva ou negativa, da honraria”. *Ensaio de Sociologia*. Tradução: Waltensir Dutra. Rio de Janeiro: LTC, p. 218. Nesse sentido, Sérgio Buarque de Holanda busca, no iberismo colonizador do Brasil, as nossas raízes no *status* e privilégios. Assim, “No fundo, o próprio princípio de hierarquia nunca chegou a importar de modo cabal entre nós. Toda hierarquia funda-se necessariamente em privilégios. (...) O prestígio pessoal, independente do nome herdado, manteve-se continuamente nas épocas mais gloriosas da história das nações ibéricas. (...) Os elementos aristocráticos não foram completamente alijados e as formas de vida herdada da Idade Média conservaram, em parte, seu prestígio antigo. Não só a burguesia urbana, mas os próprios labregos deixavam-se contagiar pelo resplendor da existência palaciana com seus títulos e honrarias. (...) Podemos dizer que de lá nos veio a forma atual de nossa cultura; o resto foi matéria que se sujeitou mal ou bem a essa forma”. *Raízes do Brasil*. 17 ed. Rio de Janeiro: J. Olympio, 1984. p. 6 a 11. Por outro lado, Sheila de Castro Faria mostra outras facetas desse tipo de sociedade em que o *status*, o prestígio são fatores fundamentais. Os títulos nobiliárquicos são exemplos disso. “(...) a quantidade de títulos que cada um dos monarcas concedeu e constatar como esse número variou de um monarca para outro. D. João VI, rei de Portugal e do Brasil, concedeu 119 títulos; o imperador D. Pedro I, 134; D. Pedro II foi o mais disposto a agradecer aos brasileiros, dando 1065 títulos”. *Barões do Café: a modernização da nobreza no século XIX*. São Paulo: Atual, 2005. p. 14.

1.3 - A VILA DE PIRAÍ: UMA REDE DE PODER ENTRE COMERCIANTES E CAFEICULTORES NO VALE DO PARAÍBA FLUMINENSE.

*Aos onze dias do mês de Novembro do anno do Nascimento do nosso senhor Jesus Christo de mil oito centos e trinta e oito, nesta Villa e Freguesia de S. Anna do Pirahy, na sala e caza destinada para celebrar a instalação e mais sessão da Camara Municipal da mesma Villa, criada pelas Leis Provinciaes de seis de Dezembro de mil oito centos e trinta e sete*¹¹⁰.

Para entender as relações de poder e a influência entre comerciantes e fazendeiros em Pirai, é importante destacar o limite cronológico, a primeira metade dos oitocentos. Outra importante explicação também está relacionada à própria expansão jurídica para o caráter de vila. Nesse sentido, o trecho destacado acima, do *Livro de Atas da Câmara de Pirai*, fornece os indicativos balizadores para iniciar a discussão historiográfica desse capítulo.

O fragmento documental contém informações relevantes sobre o “nascimento” jurídico da vila de Pirai. No dia 6 de dezembro de 1837, o presidente da província do Rio de Janeiro, Paulino José Soares de Souza - o visconde de Uruguai¹¹¹ -, na Assembleia Legislativa Provincial, sanciona a lei, elevando a freguesia de Pirai à condição jurídica de vila. A elevação de uma freguesia à vila ou a fundação de uma vila implicava em novos encargos jurídicos ao núcleo. Ou seja, caberia à vila autonomia municipal. Essas imposições institucionais relativas ao direito integravam o lugar ao governo imperial¹¹².

A autonomia municipal condicionava também o domínio patrimonial. O trecho abaixo do documento, datado de 24 de março de 1838, demonstra o caráter impositivo da aquisição e o controle patrimonial por parte do governo municipal.

Artigo primeiro - a villa de S. Anna do Pirahy criada pela Lei de seis de Dezembro de mil e oito centos e trinta e sete terá existência desde

¹¹⁰ AMP. Livro I de Atas da Câmara de Pirai. Fundo Legislativo. 11 nov 1838. Fls 1.

¹¹¹ Paulino José Soares de Souza recebe o título somente em 1854.

¹¹² MARX, Murillo. *Cidade no Brasil: terra de quem?* São Paulo: Studio Nobel, 1991. p. 52.

já. Artigo segundo - os treze cidadãos moradores do termo da villa, que assignarão o termo de obrigação perante o juiz de Pás da Freguesia de S. Anna do Pirahy aos vinte e quatro de Março do corrente anno, por si e seus sucessores se obrigão por escriptura publica a construir e mobiliar dentro de dois annos o edificio para a caza de Câmara, jury e Cadeia debaixo do plano e orçamento mandado levantar e aprovado pela Presidencia da Provincia, pelo producto da subscrição já agenciada que se aceita o que deve continuar e a custa de seus próprios bens solidariamente, caso esta não chegue¹¹³.

Logo, os trezes representantes políticos de Pirai se comprometiam, de acordo com a premissa legal, com a construção e mobília dos prédios públicos da vila no prazo estipulado em dois anos pelo governo provincial. Na busca desses indivíduos que compuseram a lista, o nome possibilita-nos acompanhar, mesmo que parcialmente, a ocupação político-social do grupo¹¹⁴. Nesse sentido, o *Almanak Laemmert* como o *Livro de Qualificação dos Votantes de 1847* permitem localizar as ocupações e mesmo suas relações políticas.

Quadro 3 - Representantes políticos de Pirai (1838-1850)		
NOME	OCUPAÇÃO	ANO
Manoel Gonçalves Pereira	Fazendeiro	1850
Manoel José de Barros Vianna	Fiscal/Vereador/Negociante	1838/1840/1846
Carlos de Souza Pinto Magalhães	XXXX	XXX
José Gonçalves Moraes	Juiz de Paz/Fazendeiro	1840/1846
Silvino José da Costa	Vereador/Presidente/Fazendeiro	1840/1847/1846
José Luís Gomes	Presidente/Fazendeiro/Delegado	1840/1846/1849
Joaquim Gomes de Souza	Juiz de Órfãos/Fazendeiro	1838/1848
Raymundo de Souza Breves	Vereador	1840
Felisberto Ribeiro Franco	XXXX	XXX
Manoel Gonçalves Valim	Fazendeiro	1847
José da Conceição	Fazendeiro	1847
Antônio José de Barros Vianna	XXXX	XXX
Domingos Pereira dos Santos	Fiscal /Fazendeiro/Juiz de Paz	1838/1846/1847

¹¹³ AMP. Livro I de Atas da Câmara de Pirai. Fundo Legislativo. fls 1v.

¹¹⁴ GINZBURG, Carlo. *O nome e o como: troca desigual e mercado historiográfico*. In: _____. *A micro-história e outros ensaios*. Lisboa: Difel, 1991. p. 172-175.

FONTE: Almanak Laemmert Administrativo, Mercantil e Industrial da Corte e Província do Rio de Janeiro para o ano de 1855. Rio de Janeiro: Eduardo e Henrique Laemmert, 1855; Livro de Qualificação dos Votantes de Pirai (1847). Fundo Legislativo.

A noção de estratégia proposta por Fredrik Barth ajuda-nos a perceber as atuações dos atores sociais, detentores de cargos camarários, nas suas redes¹¹⁵ de relações sociais estabelecidas com outros membros da elite agrária local na tentativa de alcançarem melhores posições sociais e políticas, como também no alcance de melhores proventos para seus interesses particulares. A perspectiva considera a sociedade na qual o sistema de normas encontra-se imerso em uma série de incoerências internas, em que o comportamento do indivíduo deixa de ser entendido como uma “ação mecânica” para tornar-se parte integrante do processo dinâmico das transformações sociais¹¹⁶.

O caso do Comendador Silvino José da Costa torna-se emblemático. Ele foi um dos representantes políticos que encabeçaram a lista que estava comprometida com a construção dos prédios públicos. Nasceu em 1788 e faleceu em 21 de janeiro de 1865, na fazenda Bela Aliança, em Pirai, sua propriedade. Era filho legítimo de Manoel da Costa, natural de Portugal, e de dona Maria Luísa, do Rio de Janeiro. Procurando ampliar sua rede de relações sociais e políticas, o Comendador tornou-se membro da irmandade mais importante e influente da vila de Pirai, a confraria do Santíssimo Sacramento¹¹⁷. Paralelamente, ele integrou a Câmara de Pirai como Vereador nas eleições de 1840. Mais tarde, chegou ao cargo máximo da Câmara, como o 4º Presidente de Pirai, no período de 1846 a 1848¹¹⁸.

A manutenção ou a ampliação da riqueza, do prestígio e do poder passava também pelo casamento. Casar-se bem era fundamental para estabelecer alianças com outras famílias, para ter mais crédito no comércio ou para ser representado nos meios políticos em casos de

¹¹⁵ Entendemos o conceito de rede social a partir de John Barnes, segundo ele é como se cada pessoa estivesse em contato com tantas outras, e, algumas delas estivessem em contato com outras pessoas. Isso formaria uma cadeia de pessoas com capacidade de trocar informações etc. *Clase y comités em una comunidad islena Noruega*. In: SANTOS, Félix Requena. (org.). Analisis de redes sociales: orígenes, teorías y aplicaciones. Madrid: Centro de Investigaciones sociológicas, 2003.

¹¹⁶ Segundo Paul-André Rosental, “(...) todo sistema de normas são costurados por incoerências. Nessa perspectiva, um comportamento não é mais a consequência mecânica da obediência a uma norma. (...) Cada indivíduo age em função de uma situação que lhe é própria e que depende dos recursos de que ele dispõe – recursos naturais, decerto, mas também cognitivas e culturais”. *Construir o “macro” pelo “micro”: Fredrik Barth e a “microstoria”*. In: REVEL, Jacques. (org.). Jogos de escala: a experiência da microanálise. Tradução: Dora Rocha. Rio de Janeiro: FGV, 1998. p. 155-6.

¹¹⁷ AMP. Relatório da irmandade do Santíssimo Sacramento. 1873. Fundo Religioso. Série Diversa. Caixa 2. p. 35. Fritz Teixeira Salles menciona que as irmandades “(...) do Santíssimo Sacramento e Rosário, correspondiam aos dois extremos sociais: os pretos ou negros escravos e os ricos e autoridades”. *Associações religiosas no ciclo do ouro*. 2 ed. São Paulo: Perspectiva, 2007. p. 55.

¹¹⁸ BREVES, op. cit., 2000. p. 112-117.

interesses¹¹⁹. Nesse sentido, Silvino casou-se com Ana Clara Breves Moraes, filha do Barão do Piraí, José Gonçalves de Moraes, e da Baronesa do Piraí, Cecília Pimenta de Almeida Breves. Na abertura do seu inventário *post-mortem*, em 1865, verificou-se que o prestigioso político Silvino José da Costa também era considerado um mega proprietário¹²⁰ escravista na região de Piraí. A tabela 2 abaixo demonstra a importância e a riqueza de Silvino para a região de Piraí.

Tabela 2 – Propriedades de Silvino José da Costa (1865)

Fazenda	Escravos	Café (pés)	Terras (alqueires)	Local
Bela Aliança	198	112.000	451	Piraí
Botafogo	144	116.500	138	Piraí
Bela Vista	181	298.000	530	Piraí

Fonte: AMP. Inventário de Silvino José da Costa. Fundo Judiciário. Série Cível. Coleção de Inventários. Caixa 24. Nº 004.01.114.234.

Portanto, os atores sociais envolvidos na separação jurídica da freguesia de Piraí da antiga vila de S. João do Príncipe, ao longo do período (1831-1837), permutam estrategicamente suas posições políticas/ocupacionais em espaços temporais determinados. Na listagem de indivíduos que assinaram a petição de 30 de dezembro de 1831, junto à Regência, aproximadamente, 21 indivíduos, metade deles, ou seja, 50% eram fazendeiros com algum tipo de ligação com o poder camarário. O restante era de indivíduos ligados à administração do município com algum nível de ligação também com a área comercial.

1.3.1 - RADIOGRAFIA AGRO-MERCANTIL DE PIRAÍ.

¹¹⁹ FARIA, op. cit., 2005. p. 17. Veja também: FARIA, Sheila de Castro. *Fortuna e família em Bananal no século XIX*. In: CASTRO, Hebe Mattos; SCHNOOR, Eduardo. (org.). Resgate: uma janela para o Oitocentos. Rio de Janeiro: Topbooks, 1995.

¹²⁰ O historiador Ricardo Salles distinguiu cinco grupos de proprietários na região do Vale do Paraíba a partir do tamanho do plantel de escravos. Segundo Salles, havia “(...) os microproprietários, que possuíam entre um e quatro cativos; os pequenos proprietários, donos de 5 a 19 escravos; os médios proprietários, que detinham de 20 a 49 escravos; os grandes proprietários, donos de 50 até 99 escravos; e os megaproprietários, com 100 ou mais cativos”. op. cit., 2008. p. 155.

Do contingente de suplicantes de 1831, alguns deles figuraram na lista dos representantes políticos compromissados junto ao governo provincial com a questão patrimonial de 24 de março de 1838. A saber: José Luís Gomes (Barão de Mambucaba), Felisberto Ribeiro Franco, Carlos de Souza Pinto de Magalhães e Manoel José de Barros Vianna. Uma grande parcela dos nomes encontrados envolvidos na listagem patrimonial de 1838 era de fazendeiros com algum tipo de relação política na Câmara de Vereadores de Piraí. Todavia, há um aumento da categoria fazendeiro sobre o tipo comerciante. Ao longo do período de seis anos, a relação de 50%, no início, ao final do período de 1837, tornou-se claramente majoritária a presença dos fazendeiros, com valor aproximado de 61,5% envolvidos na esfera política na vila de Piraí.

Nesse sentido, as instituições locais estavam longe de esgotar os focos de poder, autoridade e sociabilidade locais¹²¹. As Câmaras foram instrumentos de dominação por parte das elites ao longo do tempo. Martha Abreu menciona que, no início do período regencial, na capital do Império, a Câmara Municipal era, sem dúvida, a própria representação do exercício e consolidação do domínio senhorial¹²². Seguindo essa perspectiva, a Câmara de Vereadores de Piraí, em 15 de novembro de 1838, possuía uma representação majoritariamente agrária oligárquica.

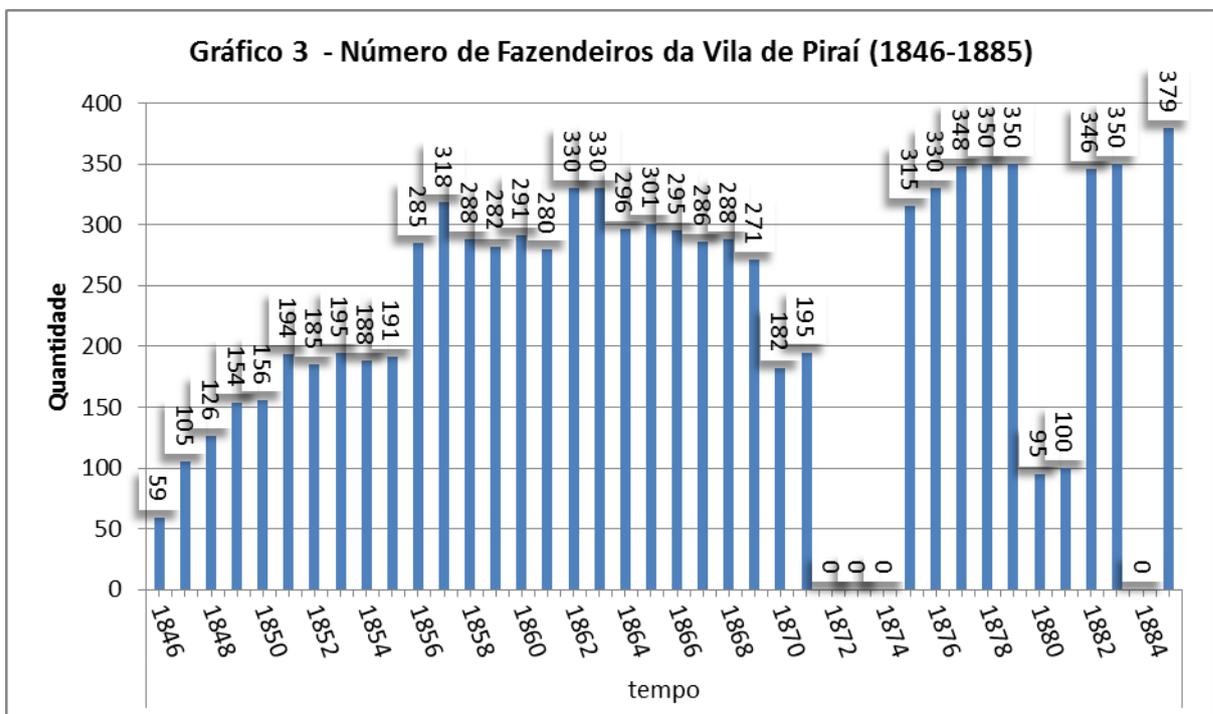
Quadro 4 – Oficiais da Câmara de Piraí (1838)		
NOME	CARGO	OCUPAÇÃO
José de Souza Breves	Presidente	Fazendeiro
Antônio Vieira Machado Cunha	Vereador	Fazendeiro
José Luís Gomes	Vereador	Fazendeiro
Valério Luiz de Menezes	Vereador	Fazendeiro
José da Silva Penna	Vereador	Fazendeiro
Antônio José de Barros Vianna	Vereador	XXXXXX
José Gomes de Souza Portugal	Vereador	Fazendeiro

FONTE: Almanak Laemmert Administrativo, Mercantil e Industrial da Corte e Província do Rio de Janeiro para o ano de 1855. Rio de Janeiro: Eduardo e Henrique Laemmert, 1855.

¹²¹ MONTEIRO, Nuno Gonçalves. *Os conselhos e as comunidades*. In: HESPANHA, Antônio Manoel. (org.). *História de Portugal: o Antigo Regime (1620-1807)*. Lisboa: Ed. Fundação Calouste Gulbenkian, 1984. p. 270.

¹²² ABREU, Martha. *O Império do Divino: festas religiosas e cultura popular no Rio de Janeiro, 1830-1900*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1999. p. 195.

Todos os envolvidos no processo de emancipação de Pirai eram fazendeiros e/ou comerciantes que visavam ampliar suas redes de poder, prestígio, controle da sociedade local e influenciar as decisões políticas da Câmara. A primeira formação do corpo de oficiais da Câmara de Pirai demonstra o controle do poder municipal nas mãos das elites agrárias. Esse controle do poder de um determinado grupo social é o reflexo da própria estrutura social na vila de Pirai. O gráfico 3 abaixo indica o quantitativo de fazendeiros¹²³ na vila de Pirai entre 1846 e 1885.



Fonte: LAEMMERT, Almanak Administrativo, Mercantil e Industrial do Rio de Janeiro (1845-1885). Rio de Janeiro: Eduardo Henrique Laemmert. 1885.

O gráfico 3 demonstra que os fazendeiros aumentam proporcionalmente ao longo das décadas dos oitocentos. Esse aumento está relacionado aos altos índices de produtividade do café no Vale do Paraíba Fluminense. O conjunto numérico produzido pelo *Almanak Laemmert* possui lacunas, indica falhas no processo de contagem de fazendeiros na vila de Pirai (1870 a 1874, 1880 a 1881, e 1884). Apesar das falhas, o editorial que passou a circular por todo o Império, a partir de 1844, permite indicar um processo de mudança econômica, bem como constatar a reinvenção de novas formas de viver, consumo e inserção da vila de Pirai em um mercado agrícola em expansão.

¹²³ O termo fazendeiro utilizado neste trabalho foi retirado do *Almanak Laemmert*.

Com base nas relações nominais publicadas pela revista, nas áreas do comércio, da indústria e das atividades profissionais, foi possível acompanhar o processo de catalogação dos fazendeiros em Piraí. Na mesma proporção que o referencial de fazendeiros aumenta, indica implicitamente uma maior concentração populacional ao longo do período. Dessa relação direta entre fazendeiros e cultivo de café, resultaria o aumento dos braços escravos para o trabalho compulsório nas lavouras. A tabela 3 abaixo mostra comparativamente o movimento populacional dos cativos nas regiões de Vassouras, Piraí e Valença.

Tabela 3 - Movimento da população escrava na província do Rio de Janeiro (1840-1856)									
ANOS	1840			1850			1856		
Municípios	livres	escravos	total	livres	escravos	total	livres	escravos	total
Vassouras	6.256	14.333	20.589	9.423	19.210	28.633	???	???	???
Piraí	6.046	11.186	17.232	6.913	19.090	26.003	8.641	23.862	32.503
Valença	5.336	12.835	18.171	8.583	20.119	28.702	12.426	23.468	35.894

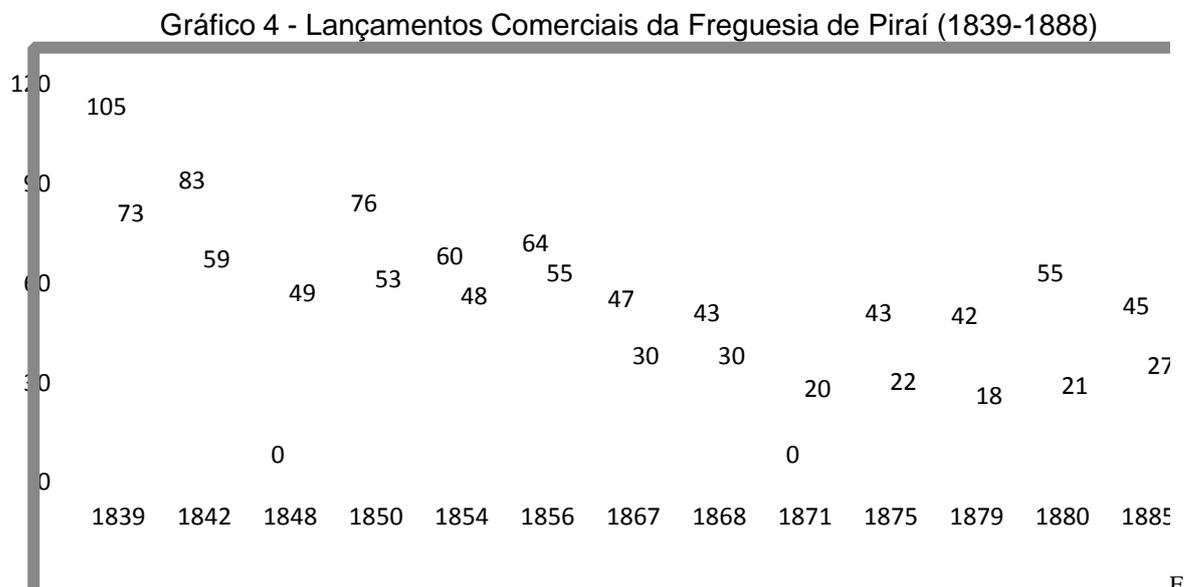
Fonte: Relatório da Presidência da Província do Rio de Janeiro, 1856. Apud: SALLES, Ricardo. E o Vale era o escravo. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2008. p. 185.

A população escrava nessa primeira metade do séc. XIX era bastante superior a da população livre. Esse quadro social indica que as três províncias estavam imersas na produção do café e daí advém a necessidade intrínseca de braços cativos para o plantio. Entre a década de 40 e 50, houve um acréscimo significativo da população escrava na vila de Piraí, com uma tendência a chegar ao seu auge, na segunda metade do século, com 23.862 escravos. Se compararmos a tabela 5 de escravos com o gráfico 3 de fazendeiros, o aumento numérico para os mesmos períodos entre os dois é proporcional.

Na mesma proporção que os braços cativos aumentam exponencialmente com os elevados índices de fazendeiros, tangencialmente os núcleos comerciais instalam-se para suprir as crescentes necessidades populacionais que aumentam com a economia local. Os *Lançamentos Comerciais de Piraí* - série documental administrativa e tributária - destinavam disciplinar o setor mercantil e controlar a atuação dos comerciantes pela arrecadação de

tributos sobre as atividades comerciais. Com a progressiva expansão e o domínio cafeeiro na vila de Pirai, vários agentes econômicos surgem vinculados à expansão da produção rural, ou seja, um setor comercial diversificado voltado para o abastecimento da economia local.

Nesse sentido, os indicativos comerciais da vila de Pirai, formada pelo conjunto das freguesias (Pirai, Arrozal e freguesia Dores de Pirai), fornecem alguns indicativos para compreender o contexto histórico e o papel do comércio dentro da lógica de uma economia agrária local. O gráfico 4 abaixo revela o percentual dos comerciantes na freguesia de Pirai.



Fonte: Lançamentos Comerciais da Freguesia de Pirai, cx.1 (1839-1884) e cx.2 (1885-1891). Apud: HONORATO, Vladimir. A vila de Pirai: comércio e comerciantes numa vila cafeeira da Província do Rio de Janeiro (século XIX). Dissertação de Mestrado. USS. Vassouras, 2012.

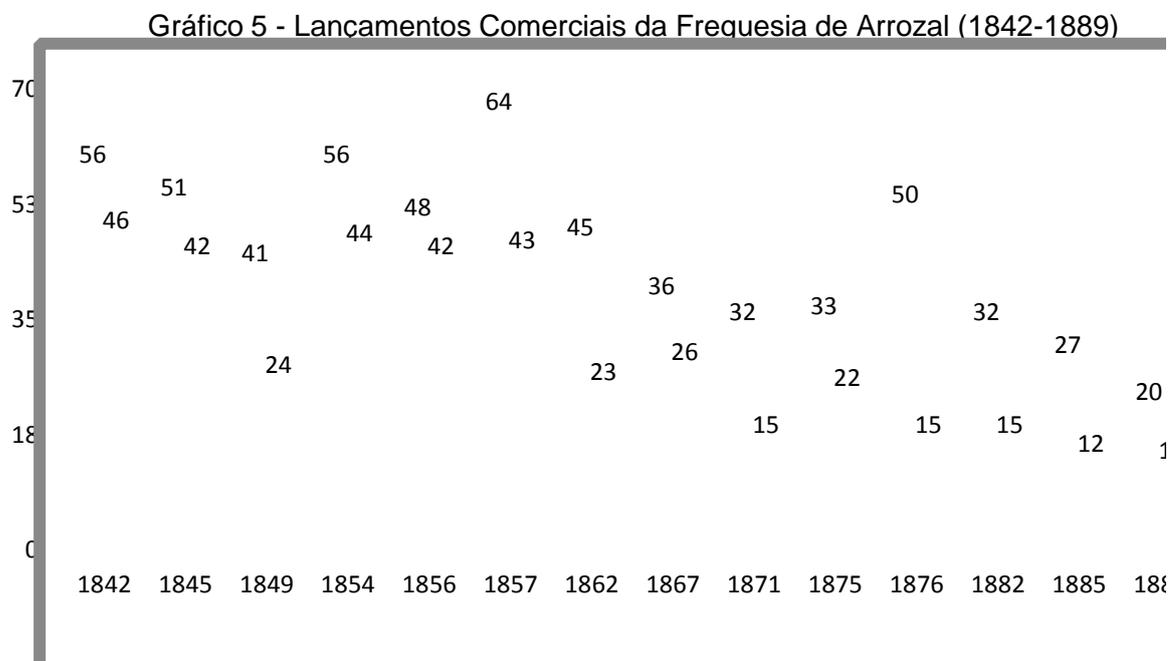
Nos dados referentes à freguesia de Pirai, constata-se um espaço significativo de comércio, inserido em uma área tipicamente agrária, cujo surgimento e crescimento estão atrelados à economia monocultora de café. O primeiro registro comercial é datado de 1839, com base estatística para o ano anterior. Ou seja, já havia um comércio bastante significativo antes da emancipação de Pirai. Esse dado torna-se relevante na medida em que metade dos suplicantes da lista de emancipação de 30 de dezembro de 1831 eram indivíduos relacionados ao comércio e à Câmara. Logo, grupo atuante e influente.

No total de matriculados, para o ano de 1839, constam-se 105 agentes comerciais, com, aproximadamente, 73 praticando a venda de mercadorias ou casas de negócio, como

padarias, bilhares, hospedarias, boticas. Já os outros 32 agentes comerciais restantes eram considerados oficiais mecânicos, isto é, mascates, alfaiates, sapateiros, ferreiros, marceneiros etc.

Já nos dados comerciais obtidos da freguesia de Arrozal, observam-se características comerciais semelhantes com a freguesia de Pirai. A peculiaridade é pautada na diversificação do comércio local. Não houve registros para o ano de 1839. Podemos identificar a característica da formação e expansão dos núcleos comerciais, integrando tanto os comerciantes de casas de negócios como os comerciantes de ofício mecânico.

Ao comparar os dados da freguesia de Pirai com os números da freguesia de Arrozal, torna-se claro que a primeira é comercialmente mais relevante dentro da vila, como também na política. Igualmente, há uma grande predominância dos comerciantes de casas de negócios em relação aos oficiais mecânicos ao longo dos oitocentos, com exceção para as décadas de 70 e 80.



Fonte: Lançamentos Comerciais da Freguesia de Arrozal, cx.1 (1838-1884) e cx.2 (1885-1891). Apud: HONORATO, Vladimir. A vila de Pirai: comércio e comerciantes numa vila cafeeira da Província do Rio de Janeiro (século XIX). Dissertação de Mestrado. USS. Vassouras, 2012.

A venda de mercadorias representava uma grande oportunidade para indivíduos dispostos a investir dentro da vila de Piraí. Em observação aos centros de comércio espalhados na região, eles estiveram associados aos novos empreendimentos agrícolas que estavam surgindo nos primeiros momentos de autonomia política/administrativa da vila, contribuindo para o abastecimento do mercado interno que se desenvolvia pela dinâmica econômica cafeeira.

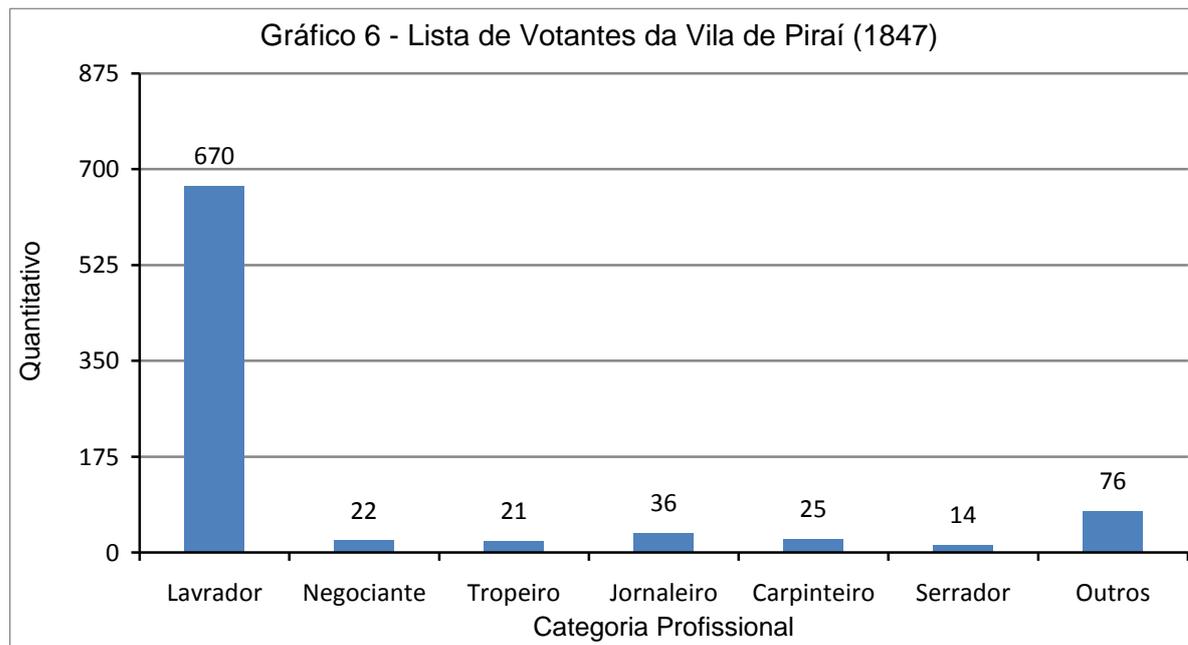
Os comerciantes de Piraí escolhiam os locais que ofereciam maiores facilidades no deslocamento de produtos e pessoas. Eles optavam pela proximidade de estradas com grandes movimentações comerciais para estabelecer seus negócios. As estradas provinciais e municipais eram muito importantes para a economia da vila, tanto que os povoados situados na freguesia de Piraí e Arrozal se encontravam nas rotas de comércio¹²⁴. A introdução do transporte ferroviário pela região determinaria o enfraquecimento do comércio por essas vias após 1860.

Vale dizer que, a venda de mercadorias feitas pelas casas de negócio de Piraí aos freqüentadores das estradas provinciais, se tornou uma atividade de grande relevância até meados da década de 1860, quando a introdução do transporte ferroviário na região do Médio Vale do Paraíba Fluminense, determinou a diminuição do fluxo de homens e animais que circulavam por essas vias¹²⁵.

Assim, a relação simbiótica entre comerciantes e fazendeiros demonstra que os últimos eram os grandes agentes propulsores econômicos e políticos na vila de Piraí. Essa relevância socioeconômica pode ser observada no livro *Qualificação de Votantes* de 1847, no qual se encontram várias categorias profissionais listadas. Por meio desse conjunto documental, percebe-se a representação política e social dos votantes da vila.

¹²⁴ HONORATO, Vladimir. *A vila de Piraí: comércio e comerciantes numa vila cafeeira da Província do Rio de Janeiro (século XIX)*. Dissertação de Mestrado. USS, Vassouras, 2012. p. 57.

¹²⁵ HONORATO, op. cit., p. 58.



Fonte: AMP. Qualificação de Votantes da Vila de Pirá (1847 - 1851). Fundo Legislativo.

O gráfico 6 acima indica uma alta representatividade social e política dos proprietários rurais, perto de 77% de eleitores, podendo eleger candidatos que possuíssem afinidades ideológicas com esse contingencial votante à Câmara de Vereadores da vila de Pirá¹²⁶. Se tomarmos novamente os dados eleitorais, existem, aproximadamente, 22% do eleitorado constituído de profissionais liberais, ou seja, empregados rurais, artesãos, funcionários públicos etc.

Essa parte diminuta, além de pouca representatividade, mantinha laços de dependência social e profissional com os proprietários rurais. Os fazendeiros eram os grandes agentes econômicos da região. O quadro eleitoral tornava o governo municipal de Pirá mais dependente dos interesses do grupo proprietário rural. Ao comparar o conjunto documental constituído pelo *Livro de Atas Câmara* e o *Almanak Laemmert*, para o mesmo período, observamos que a composição do quadro dos oficiais da Câmara de Pirá representava as características políticas e sociais do eleitorado de 1847.

¹²⁶ No Império, o voto era censitário, ou seja, para votar e ser eleito exigia-se renda mínima dos cidadãos (100 mil réis anuais).

Quadro 5 – Oficiais da Câmara de Pirai (1845-1847)		
NOME	CARGO	OCUPAÇÃO
Joaquim José de Souza Breves	Presidente	Fazendeiro
Silvino José da Costa	Vereador	Fazendeiro
José da Silva Penna	Vereador	Fazendeiro
Domingos Coelho de Avellar	Vereador	Fazendeiro
Antônio Luiz da Silveira	Vereador	Fazendeiro
Antônio Estevão Magalhães Pusso	Vereador	Fazendeiro
Joaquim Teixeira da Nóbrega	Vereador	Fazendeiro

Fonte: AMP. Livro de Atas Câmara de Pirai (1845-1848); LAEMMERT, Almanak Administrativo, Mercantil e Industrial do Rio de Janeiro (1845-1885). Rio de Janeiro: Eduardo Henrique Laemmert. 1885.

Ao registrar nas documentações essas mudanças ocorridas na vila de Pirai, percebemos que fazendeiros e comerciantes eram os grandes agentes sociais e econômicos ao longo da primeira metade dos oitocentos. Esses indivíduos aliaram-se num propósito de emancipação, visando poder e autonomia política para seus interesses pessoais. A região de Pirai tornou-se o próprio reflexo econômico de uma conjuntura favorável para as elites que estavam dispostas a enriquecer direta ou indiretamente com o café e o escravo.

Os Registros Paroquiais de Terras, criados pela Lei n ° 601, de setembro de 1850, demonstram que o novo perfil econômico de Pirai gerou reflexos na aquisição de terras. Os registros indicam que mais de 80% dos imóveis de Pirai tinham menos de 500ha. No entanto, o perfil ocupacional das terras da vila de Pirai sugere um quadro de ocupação quase total de terras.

Tabela 4 - Formas de aquisição e áreas							
	Total	Compra	Herança	Doação	Arrematação	Troca	Não declaradas
Imóveis	210 (100%)	123 (58,57%)	69 (32,95%)	4 (1,97%)	2 (0,95%)	2 (0,95%)	10 (4,61%)
Áreas (Ha)	28.140 (100%)	14.426 (54,82%)	283 (40,10%)	75 (0,26%)	19 (0,07%)	309 (1,10%)	1.026 (3,65%)

Fonte: APERJ. Registro Paroquial de Terras, Freguesia de Sant'Anna do Pirai.

As propriedades com mais de 500ha não representavam 5% do total registrado. No entanto, esse total diminuto de 5% das terras representaria cerca de 40% da área total da vila. Logo, teríamos a questão de terras na vila de Pirai bastante diversificada. De um lado, inúmeras propriedades de pequeno porte, provavelmente direcionadas para a produção local, com mão de obra livre ou familiar, com pouquíssimos escravos. Do outro extremo, veríamos as grandes propriedades latifundiárias rurais escravistas direcionadas ao cultivo do café para a exportação rumo aos portos cariocas.

Tabela 5 – Distribuição das propriedades por extensão

EXTENSÃO	LOTES/PROPRIETÁRIOS	ÁREA (ha)
0 –50	86 (40,95%)	1.576 (5,60%)
51 – 100	32 (15,23%)	2.392 (8,50%)
101 – 500	59 (28,09%)	13.109 (46,58%)
501 –1000	6 (2,85%)	4.307 (15,30%)
Mais de 1000	4 (1,09%)	6.754 (24,00%)
Sem Medida	23 (10,95%)	-

Fonte: APERJ. Registro Paroquial de Terras, Freguesia de Sant'Anna do Pirai.

Tomando, por base, outra estatística de 1860, verificamos que a vila agora exportava anualmente 521.500 arrobas de café, distribuídas pelas três freguesias, sendo 341.500 de Arrozal, 80.000 de Pirai e 100.000 de Dores de Pirai¹²⁷. Não seria por acaso que a vila de Pirai conjuntamente com outros municípios como Vassouras e Valença seriam grandes arrecadadores de impostos por meio do comércio de café¹²⁸.

As transformações jurídicas, políticas e econômicas, agenciadas pelas elites locais, significaram profundas alterações sociais, econômicas e territoriais na vila de Pirai ao longo da primeira metade dos oitocentos. No séc. XIX, ampliou-se a base urbana, e seus núcleos constituíram-se em locais de oportunidades para fazendeiros e comerciantes dispostos a investir capitais na agricultura, em escravo ou mercadorias. A vila de Pirai, conjuntamente

¹²⁷ FORTE, José Matoso Maia. *O centenário do município fluminense de Pirai*. In: Revista da Sociedade de Geografia. Tomo XLIII, ano 1930, 2º semestre. p. 108.

¹²⁸ GOUVEIA, op. cit., p. 39.

com Vassouras e Valença, tornou-se, ao longo dos oitocentos, o coração do Vale do Paraíba Fluminense.

CAPÍTULO 2 - *TRACTATUS DE ARTE ET SCIENTIA BENE MORIENDI*: A PEDAGOGIA DA MORTE NA FREGUESIA DE PIRAÍ OITOCENTISTA.

Nesse capítulo, discutiremos acerca das relações culturais sobre a morte e o morrer e os instrumentos pedagógicos para uma boa morte no interior fluminense oitocentista. A morte cristã no Ocidente foi por um longo período, monopólio da Igreja Católica, sendo difundida por uma pedagogia do medo, principalmente pela literatura sacramental do bem morrer, para disciplinar as sensibilidades e as práticas fúnebres. No interior fluminense, a literatura do bem morrer marcou sua presença na comunidade laica oitocentista. Neste sentido, a consciência da morte possui um caráter fundamental na percepção da realidade, do próprio indivíduo e do “outro”. Todavia, as práticas fúnebres são reflexos da reprodução social e estão também representadas nos cuidados com os mortos.

2.1- MODELOS E REALIDADES: A MORTE E O MORRER NUMA PROVÍNCIA DO IMPÉRIO.

Não fomos creados para outra cousa mais, que para salvar-nos, isso he, para evitar hum inferno¹²⁹.

No dia 11 de maio de 1831, na fazenda Mato Dentro - freguesia de Pirai -, o fazendeiro Francisco Gonçalves do Prado mandou escrever, pelas mãos do vigário José Theodósio de Souza, o seu testamento. Em seu preâmbulo, deixava claro que estava “doente de cama”, mas em perfeito estado de lucidez. Francisco não hesitou demonstrar seu temor perante a morte “que é infalível”, mas, seguro de sua fé, declarou-se católico, cuja vida teria vivido e pretendia morrer sob as bênçãos da Santa Sé. Nesse intuito religioso, buscava declaradamente “salvar a alma pelo infinito merecimento de Nosso Senhor”.

O fazendeiro era natural da vila de Lorena, sendo seus respectivos progenitores o senhor Francisco Correia do Padro e a senhora Maria Nunes, ambos já falecidos. As

¹²⁹ BNRJ. *Retiro Espiritual para hum dia de cada mez. Obra muito útil para toda a forte de pessoas, e principalmente para aqueles, que desejão fegurar huma boa morte*. 5 ed. Lisboa: Regia Officina Typográfica, 1794-1795. Sessão de Obras Raras. Localização: v-14,1,6-9. p. 46.

documentações não revelam a doença que o levou ao óbito, aos 67 anos, deixando viúva a senhora Maria Barbosa, cujo matrimônio rendeu-lhes quatro filhos, sendo a única filha viva e herdeira Francisca Nunes Muniz. A leitura testamentária deixa claro as preocupações com os ritos fúnebres, típico de alguém que delega suma importância às práticas católicas para obtenção de uma boa morte.

Nesse sentido, Francisco pediu que seu corpo fosse amortalhado no hábito de São Francisco e sepultado na Matriz de Piraí. Confiou ao testamenteiro (Capitão-mor Custódio Francisco Leite) a realização do enterro no interior da Matriz, como também a realização de quatorze missas pela sua alma no dia do seu falecimento. E mais oito missas na freguesia de origem, a partir do segundo dia do seu óbito. O testamento também contemplava preocupações com missas em nome de seus finados pais. Por fim, o padre José Theodósio de Souza informa que o moribundo havia recebido todos os sacramentos católicos e que o corpo foi encomendado no dia 26 de agosto de 1831¹³⁰.

No dia 10 de julho desse mesmo ano, um pouco distante da freguesia de Piraí, falecia, em sua fazenda, a senhora Maria Isabel de Souza, casada com o fazendeiro Joaquim Gomes de Souza. A abertura do inventário ocorreu na fazenda denominada Barra Limpa, termo de Valença, comarca da Corte do Rio de Janeiro, em casa de morada do inventariante e viúvo, com os nove herdeiros, dentre eles, José Gomes de Souza e Joaquim Gomes de Souza Filho.

O inventário do casal não deixa dúvidas de que se tratava de uma família poderosa na região. Além da fazenda, possuía também um sítio denominado Sertão. Somando-se as duas propriedades, o plantel cativo chegou ao montante de 97 escravos, no valor aproximado de 31:938\$000. Situação que lhe rendia o *status* de grande proprietário escravista na região do Vale¹³¹. Todos os bens materiais inventariados do casal renderam uma pequena fortuna, avaliada em aproximadamente 65:773\$2000¹³².

Ao contrário da morte organizada de Francisco Gonçalves do Prado, o falecimento repentino de Maria Isabel não deixou testamento - fato preocupante para as pessoas de antanho. Pois, os testamentos, até o século XIX, possuíam uma função mais religiosa do que prática. Ou seja, mais que dividir bens, era um instrumento de fé, de passar a consciência a

¹³⁰ AMP. Livro 1 de óbito da igreja de Piraí (1812-1844). Testamento Francisco Gonçalves do Prado. 11/05/1831. fl. 141.

¹³¹ SALLES, op. cit., 2008. p. 155.

¹³² AMP. Inventário de Maria Isabel de Souza. Fundo Judiciário. Série Cível. Coleção de Inventários. Caixa 1. Nº 004.01.114.8.

limpo¹³³. Temia-se que a ausência dos ritos fúnebres pregada pela Igreja à alma poderia representar perigo espiritual e físico para os vivos. Mas, a ausência do testamento não significou necessariamente um desacordo com os dogmas eclesiástico, alguns indícios indicam que Maria Isabel era católica praticante e não teria morrido sem obedecer à liturgia mortuária católica.

O interior da fazenda Barra Limpa dá indícios da fé dos ocupantes da casa. Os objetos são portadores de mensagens culturais que insinuam valores às práticas cotidianas. Os seus atributos expressam atitudes e reações do meio social que os elabora¹³⁴. Nesse sentido, havia um oratório composto por altar de missa. A ornamentação incluía uma imagem do Senhor Cristo crucificado, uma imagem de Nossa Senhora das Dores, seis castiçais dourados e mais quatro castiçais grandes em bom estado. Para compor a mobília, havia um confessionário com banco, mais uma cômoda com duas gavetas no valor de 10\$640. O gasto, nada modesto, da falecida para o lugar santo foi de 2:680\$000.

No inventário, também, constam 23 livros. Parte do acervo era de livros religiosos, e os demais, dedicados à arte francesa, à ortografia e orfanológica, ou seja, temas laicos. Luiz Carlos Villalta afirma que, a partir do séc. XVIII, as bibliotecas particulares sedem lugar à ilustração¹³⁵. No que tange às obras devocionais, observa-se quatro livros de catecismo, dois livros do Concílio de Trento, uma bíblia sagrada do Novo e Velho Testamento, um livro Horas Marianas e dois livros do Retiro Espiritual¹³⁶.

Todavia, os dois relatos fúnebres demonstram um universo socioeconômico comum. Fato importante, pois as representações e as experiências tanáticas são construções sociais. Ou seja, “a imagem da morte, as representações que os homens fazem dela para si mesmos são necessariamente de origem social”¹³⁷. Nesse sentido, as mortes de Francisco Padro e de Maria Isabel tornam-se elementos balizadores de análise neste trabalho. Ambos eram católicos e procuravam, mesmo que no instante da morte, submeter-se aos ritos fúnebres do catolicismo.

¹³³ CHIAVENATO, Júlio José. *A morte: uma abordagem sociocultural*. São Paulo: Moderna, 1998. p. 36.

¹³⁴ PROWN, Jules David. *Mind in matter: an introduction to material culture theory and method*. Chicago Journals, vol. 17, nº 1, (Spring, 1982). p. 2.

¹³⁵ VILLALTA, Luiz Carlos. *O que se fala e o que se lê: língua, instrução e leitura*. In: SOUZA, Laura de Mello. (org.). *História da vida privada no Brasil: cotidiano e vida privada na América portuguesa*. São Paulo: Companhia das Letras, 1997. p. 361.

¹³⁶ AMP. Inventário de Maria Isabel de Souza. Fundo Judiciário. Série Cível. Coleção de Inventários. Caixa 1. Nº 004.01.114.8. p. 8-9v.

¹³⁷ ZIEGLER, Jean. *Os vivos e a morte: uma sociologia da morte no Ocidente e na diáspora africana no Brasil, e seus mecanismos culturais*. Tradução: Aurea Weissenberg. Rio de Janeiro: Zahar, 1977. p. 135.

O testamento de Francisco representava essa preocupação em garantir, para si, a salvação da alma, seguindo os ensinamentos da morte católica.

Já a morte de Maria Isabel não deixou o testamento para que fossem instruídos sobre como dispor de seu corpo, de sua alma e de seus bens terrenos. Mas, um livro de sua biblioteca oferece elementos acerca do imaginário da boa morte na sociedade oitocentista. Os dois livros *Retiro Espiritual* possuíam, como subtítulo, *obra muito útil para toda a sorte de pessoas, e principalmente para aquelas, que desejão segurar huma boa morte*. Essa literatura devocional de 1789 estava na quinta edição, enquadrava-se num esquema disciplinar que visava a uma vida sacramental mais rica e virtuosa, assente no recolhimento interior, no pensamento na morte, isto é, a arte de bem morrer se convertia numa arte de bem viver¹³⁸. Uma das regras para bem morrer era que os fiéis fizessem seus testamentos enquanto gozassem de boa saúde.

Provavelmente, as sensibilidades sobre a morte e o morrer de ambos estavam calcadas por uma pedagogia litúrgica sacramental, norteadas pela literatura devocional da boa morte. Elas difundiram uma maneira pedagógica persuasória, um padrão cristão de bem morrer. Francisco seguiu os ritos católicos com a feitura testamentária, organizando sua morte e pedindo interferência das forças celestiais, enquanto Maria Isabel, além de possuir uma biblioteca majoritariamente devocional, também, possuía um oratório e um confessionário, deduzindo-se que levou uma vida bastante religiosa.

2.1.1 - OS RITOS MORTUÁRIOS: UMA PERSPECTIVA HISTÓRICA DO INTERIOR FLUMINENSE.

O imaginário da morte e as interrogações em torno desse evento sempre foram elementos de reflexão humana. Mas, a consciência da morte no ser humano é uma importante conquista, constitutiva do próprio homem. Não existe praticamente nenhum agrupamento humano, por mais primitivo que seja, que abandone seus mortos ou que os abandone sem

¹³⁸ COELHO, Antônio Matias. (org.). *Atitudes perante a morte*. Coimbra: Minerva, 1991. p. 31.

ritos¹³⁹. Desde então, os homens produziram uma constelação de imagens variadas de sua morte, “pois a morte fraturou um consciente que até então fora apenas instrumental”¹⁴⁰. José Carlos Rodrigues comenta:

As crenças, as práticas, os ritos funerários operam dentro de um campo semântico. Mas este campo está longe de ser o mesmo segundo as culturas, os grupos sociais e os diferentes momentos históricos de uma sociedade. (...) Inserir a morte em um sistema de classificação, para compreender as mortes-eventos, dialogar com elas e atribuir-lhes sentido, parece ser um trabalho que toda cultura realiza e cujos resultados exibem (...) ¹⁴¹.

Assim, morrer procede tanto da cultura como da natureza. Jean-Pierre Bayard comenta que os ritos fúnebres são muitos e evoluem não só com os costumes regionais, mas também com a idade, o sexo e a posição social do morto. Todas as sociedades evidenciam que o homem, ao tomar consciência da morte, procura a desintegração do corpo, pratica ritos que provam sua crença no Além, procurando facilitar o acesso a uma nova vida¹⁴². A etnologia assinala que, em toda a parte, os mortos são objetos de práticas que correspondem, todas elas, a crenças referentes à sua sobrevivência ou ao renascimento. Para Fernando Catroga, a sociedade “ultrapassa a sua realidade biológica através de uma específica expressão social e metafísica”¹⁴³.

A intersecção entre a morte e a aquisição da imortalidade, sintetizada pelos funerais, representa, ao mesmo tempo, um conjunto de práticas consagratórias como determinantes para a mudança do *status* do morto¹⁴⁴. Os ritos funerários representariam o objetivo de superar o trauma e o caos que toda morte provoca nos sobreviventes. Nesse sentido, a ritualística é necessária para que “o morto siga para o seu mundo próprio para que os vivos,

¹³⁹ MORIN, Edgar. *O homem e a morte*. Tradução: Cleone Augusto Rodrigues. Rio de Janeiro: Imago, 1997. p. 25.

¹⁴⁰ ZIEGLER, op. cit., p. 131.

¹⁴¹ RODRIGUES, José Carlos. *Tabu da morte*. 2 ed. Rio de Janeiro: Fiocruz, 2006. p. 26.

¹⁴² BAYARD, Jean-Claude. *Sentidos ocultos dos ritos mortuários: morrer é morrer?* Tradução: Benôni Lemos. São Paulo: Paulus, 1996. p. 43.

¹⁴³ CATROGA, Fernando. *Recordar e comemorar: a raiz tanatológica dos ritos comemorativos*. Mimesis, Bauru, v. 23, 2002. p. 15.

¹⁴⁴ MORIN, op. cit., p. 27.

ou melhor, os sobreviventes, reconquistem a paz”¹⁴⁵. Em suma, a morte será sempre uma transformação.

Um dos componentes fortes do rito de última passagem é a prática libertadora da presença do cadáver. O canibalismo, a imersão, o embalsamento, passando pelas técnicas mais frequentes (a cremação e a inumação) são técnicas materiais que se revestem de um simbolismo capaz de lhes conferir sentido e de tornar mais suportável à rejeição da ruptura. Daí os gestos libertadores e paradigmáticos, seja o de fazer regressar o corpo à terra, à água ou às grutas maternas, seja o da purificação pelo fogo, ou da comunhão canibalista com o princípio vital do defunto¹⁴⁶.

Por meio de tais práticas, os grupos recebem mensagens que evoluem da insegurança ao sentimento de ordem e representam a maneira especial que cada grupo resolve o problema fundamental da morte. De todo modo, o evento-morte causa um duplo problema. O que se fixa no corpo social, uma vez que “contém em si o poder terrível de desagregar e desestruturar a imagem do social no corpo projetada”¹⁴⁷, e o outro, no nível da individualidade humana. Pois, o horror da morte, o sentimento ou a consciência da perda da individualidade, enfim, de um vazio, “se abre onde havia plenitude individual, (...) A ideia da morte propriamente dita é uma ideia sem conteúdo, ou melhor, cujo conteúdo é o vazio sem fim”¹⁴⁸.

Jean Ziegler, aprofundando as análises sociológicas sobre as práticas e representações que os homens fazem da morte para si mesmos, observa que são necessariamente de origem social e, portanto, investidas pelas experiências de grupo. Nesse sentido, “a imagem da morte é uma imagem estratificada”¹⁴⁹. O viajante Daniel P. Kidder, em passagem pelo Brasil, narra o enterro de um escravo no Rio de Janeiro oitocentista.

Quão diferente do “pomposo e magnificente” cerimonial fúnebre dos abastados é o enterro do pobre escravo. Nem tocheiros nem ataúde no diminuto cotejo. O corpo vai balançando numa rede cujas extremidades são atadas a um longo pau apoiado ao ombro de seus

¹⁴⁵ MACHADO, Carlos Alberto. *Cuidar dos mortos*. Sintra: Instituto de Sintra, 1999. p. 5.

¹⁴⁶ CATROGA, op. cit., p. 16.

¹⁴⁷ RODRIGUES, op. cit., 2006. p. 40.

¹⁴⁸ MORIN, op. cit., p. 33.

¹⁴⁹ ZIEGLER, op. cit., p. 135.

companheiros. Esses enterros saem pela manhã, num andar cadenciado, os negros em fila, a caminho da Misericórdia¹⁵⁰.

Enquanto isso, o funeral dos mais “abastados” da Corte carioca - segundo os relatos deixados pelo comerciante inglês John Luccock - era um cerimonial distinto e pomposo, conforme a posição social do defunto e segundo as normas ditadas pela Igreja Católica Romana, em pleno séc. XIX.

Tornou-se hábito entre a gente fidalga, usar por cima do ataúde de uma coberta solta, fácil de retirar-se; o corpo não fica exposto ao público nas ruas, sendo visto, no máximo, apenas pelos padres dentro da igreja. Recebem o corpo no dia do falecimento, conduzem-no à sepultura e procedem ao enterro; um ou dois dias após, levanta-se na igreja um grande altar, coloca-se em cima um caixão vazio, coberto com uma mortalha em que se vê bordada uma cruz; sobre ele se canta o réquiem e se executam as cerimônias maiores¹⁵¹.

Essas estruturas ritualísticas, conforme pontua Carlos Alberto Machado, são de natureza teatral, encenando uma situação em que, pela mediação dos gestos e da palavra, cria-se uma empatia entre atores e não-atores, indispensáveis para sua eficácia. Essa teatralidade “implica logicamente em espaço cénico com seus elementos e objetos carregados de simbolismos, além dos atores e respectivos papéis”¹⁵². Para além do mobiliário fúnebre manifestando a classe social do defunto¹⁵³, deve-se ter, em mente, que os objetos e a “teatralidade” são elementos constitutivos de um ritual performativo, cuja sequência aparentemente invariável e estereotipada pertence a um conjunto de sistemas simbólicos de comunicação que reproduzem os interesses de grupos e suas ontologias cósmicas¹⁵⁴.

Nesse sentido, o funeral de Maria Rosa de Jesus, ocorrido na freguesia de Piraí, torna-se um caso emblemático. A sua morte, ocorrida em 12 de janeiro de 1837, organizada pelo neto e inventariante, Antônio Luís da Silveira, teve vários serviços envolvidos, inclusive a

¹⁵⁰ KIDDER, Daniel P. *Reminiscências de viagens e permanências no Brasil: Rio de Janeiro e província de São Paulo*. Tradução: Moacir N. Vasconcelos. Brasília: Senado Federal, 2001. p. 154.

¹⁵¹ LUCCOCK, John. *Notas sobre o Rio de Janeiro e partes meridionais do Brasil*. Tradução: Milton da Silva Rodrigues. 2 ed. São Paulo: Ed. Martins, 1951. p. 40.

¹⁵² MACHADO, op. cit., p. 10.

¹⁵³ BAYARD, op. cit., p. 83.

¹⁵⁴ TAMBIAH, Stanley J. *A performative approach to ritual*. In: Proceedings of the British Academy, 1980, 65, p. 115.

loja de armador fúnebre Flores & Barboza para a realização do funeral e enterro da sua finada avó. Maria de Jesus era natural da ilha de Faial, Açores, e casou-se com o fazendeiro cafeicultor escravista Manoel da Silveira, vivendo até a sua morte na fazenda Figueira.

A abertura do seu inventário, no dia 6 de junho de 1837, fornece os detalhes relevantes para avaliar os diversos profissionais envolvidos, mas, sobretudo, reconstituir a dramaticidade dos ritos fúnebres católicos por que passou o corpo e a alma da finada Rosa. Para a feitura do caixão, foi contratado o carpinteiro Gama ao valor de 10\$000, por entre tábuas, pregos e dobradiças, a confecção da última morada totalizou 5\$600. As ceras para vela não faltaram para iluminar o funeral da falecida, por isso, o contrato do cirieiro Franco para o fornecimento foi de 54\$000.

Mas, o funeral de Maria Rosa de Jesus propiciou não somente uma experiência tanática para os viventes, como uma representação social da morte. Os panos fúnebres para decoração lúgubre da casa como da igreja custaram 119\$300. Outros objetos marcaram presença nesse ritual de passagem para o Além, tais como alfazema, castiçais, mortalha branca, luvas e sapatos para a defunta. O sacristão também recebeu, para os dobres de sino, uma importância de 8\$500. Enquanto as missas pela sua alma foram feitas “segundo o número de Sacerdotes que ouverem da esmola do costume”. Do velório até o enterro, os convidados consumiram 32 garrafas de vinho, 24 de cerveja, 40kg de carne de vaca e pães, totalizando um valor aproximado de 41\$760.

Nas documentações, não foram encontrados os números de participantes nem o envolvimento de irmandades, mas percebe-se que sua morte esteve envolta de todos os ritos propiciatórios defendidos pela Igreja para uma boa morte. Sem esquecer-se dos mediadores privilegiados da salvação - padres - com seus atos performativos, entoando mementos e ladainhas como instrumentos salvíficos da alma, seguidos, de perto, pelos inúmeros pobres em troca das esmolas prometidas pela falecida.

Assim, o velório de Maria Rosa de Jesus foi um evento extremamente laudatório e concorrido na freguesia de Piraí. A morte custou ao inventariante uma bagatela de 480\$610¹⁵⁵. Para se ter ideia do valor gasto no velório/enterro da finada Rosa, em sua fazenda Figueira, o escravo chamado Francisco de Nação Rebolo, com idade de 24 anos, custava, nesse mesmo período, 400\$000. Portanto, as esperanças escatológicas semeadas pela religião

¹⁵⁵ AMP. Inventário de Maria Rosa de Jesus. Fundo Judiciário. Série Cível. Coleção de Inventários. Caixa 2. Nº 004.01.114.22.

hegemonizam um conjunto de ritos, objetos e práticas discursivas sobre a morte e salvação da alma, que interpela as sensibilidades dos viventes por intermédio de uma liturgia norteada por uma literatura tanatológica de larga divulgação.

2.1.2 - A LITERATURA DEVOCIONAL DA BOA MORTE: UMA PEDAGOGIA DO MEDO E SALVAÇÃO DA ALMA.

O livro sempre visou instaurar uma ordem, fosse a ordem de sua decifração, ou no interior do qual se deve ser compreendido, até mesmo desejada por aquele que encomendou ou permitiu sua publicação¹⁵⁶. Nesse sentido, esse objeto está longe da subtendida neutralidade. Jean Delumeau comenta que, entre os séc. XV e XVI, indicou um dos momentos da história em que o medo apoderou-se mais fortemente da imaginação dos homens. “A imprensa e a gravura desempenharam evidentemente grande papel na sensibilização do público à espera dos últimos dias”¹⁵⁷.

Nesse período, saíram dos prelos diversos manuais de preparação para a morte, muito conhecidos como *ars moriendi* ou “artes de bem morrer”. Essa literatura significou um gênero devocional católico que falava da morte e que ensinava o fiel a ter uma boa morte. O Concílio de Trento (1545-1563) teve grande importância na popularização desse tipo de literatura, geralmente, eram livros de pequeno formato, com xilogravuras e escritos, majoritariamente, em língua vulgar¹⁵⁸. Alberto Tenenti descobriu que a literatura *ars moriendi* possuiu duas fases claramente distintas.

1468-1480 aproximadamente edições xilográficas, composta quase exclusivamente de impressões; 1488-1500 edições sem gravuras ou reproduções de ilustrações de isenções anteriores exemplares. Em segundo lugar, o texto, nos primeiros xilográficos do primeiro

¹⁵⁶ CHARTIER, op. cit., p. 8.

¹⁵⁷ DELUMEAU, Jean. *História do medo no Ocidente (1300-1800): uma cidade sitiada*. Tradução: Maria Lucia Machado. São Paulo: Companhia das Letras, 2009. p. 320.

¹⁵⁸ ARAÚJO, Ana Cristina. *A morte em Lisboa: atitudes e representações (1700-1830)*. Lisboa: Ed. Notícias, 1997. p. 188.

período, não sofre nenhuma mudança e o segundo se enriquece, sofre completamente formas originais e manifesta uma nova direção¹⁵⁹.

O primeiro tipo era composto por figuras que revelavam uma luta de duas sociedades sobrenaturais em que os fiéis tinham uma pequena possibilidade de escolher, mas que não havia maneira de escapar. Em torno de sua cama, uma luta se seguia, as tropas diabólicas de um lado, legiões eclesiais de outro. O homem é mais testemunha que autor. A morte elaborada pelos textos representa uma verdadeira “cristalização iconográfica da morte cristã”¹⁶⁰.

Essas xilogravuras refletiam o discurso da Igreja na representação da inquietação do indivíduo moderno em viver consciente à inevitabilidade da própria morte, além de colocar, em cena, uma visão de morte cristã. No entanto, Tenenti chama atenção à ausência dos sofrimentos carnis, ou seja, a dor física não encontra lugar aqui, não importa. A extinção da vida orgânica é um evento natural, o drama se desenvolve em outro plano, “a morte é apenas a sua alma”¹⁶¹.

Depois de 1500, as edições caem rapidamente, a visão cristã vai assumir outras formas, sediar outros elementos. A ideia básica é a morte como a espinha dorsal da vida na terra e da vida eterna. Além de uma parte tradicional - o fim do corpo considerado como um ponto entre duas vidas e que depende do destino da alma - um novo elemento é introduzido. A arte de morrer bem não é somente abrir ao céu, mas direcionar as regras da massa à ação na terra¹⁶². Conforme Alberto Tenenti, “estamos testemunhando o começo de uma virada ética e orientação espiritual, que culminará no final do séc. XVI e início do XVII, sob a grande pressão da Reforma Católica”¹⁶³.

Em Portugal, no espaço de duzentos anos (1700-1830), produziram-se 129 títulos repartidos por 261 edições. No mesmo período, saem dos prelos franceses 236 títulos¹⁶⁴. Para Ana Cristina Araújo, a literatura *ars moriendi* passa a fornecer normas práticas de comportamentos piedosos, subtendendo uma filosofia de vida em um saber prático na morte,

¹⁵⁹ TENENTI, Alberto. *Ars Moriendi: Quelques notes sur le problème de la mort à la fin du XV siècle*. In: *Annales. Économies, Sociétés, Civilisations*. 6 année, n° 4, 1951. p. 435.

¹⁶⁰ CHARTIER, Roger. *Les arts de mourir (1450-1600)*. In: *Annales E. S. C.*, jan./fev. 1976. p.51.

¹⁶¹ TENENTI, op. cit., p. 437.

¹⁶² CHARTIER, op. cit., p. 66.

¹⁶³ TENENTI, op. cit., p. 442.

¹⁶⁴ ARAÚJO, op. cit., p. 196.

contribuindo para a normatização, “(...) esta literatura recobre o campo do cerimonial fúnebre do mesmo modo que impõe a meditação e o exercício da penitência”¹⁶⁵.

O fiel deveria realizar toda uma ritualística se quisesse alcançar uma boa morte, tais como “os sufrágios, missas, esmolas, jejuns, sendo feito por testamento, são igualmente, práticas de vida cristã no pensamento na morte”¹⁶⁶. Como no testamento de Manoel Correia da Silva, em 3 de agosto de 1830, que pedia que seu corpo fosse amortalhado no hábito de São Francisco e “acompanhado na forma acostumada”, com também a feitura de cinquenta missas pela sua alma, para finalmente ser enterrado na Matriz de Piraí. Logo depois, fizessem cinquenta missas de corpo presente pela sua alma¹⁶⁷. Nesse sentido, o livro *Retiro Espiritual*, encontrado na biblioteca particular da senhora Maria Isabel de Souza, na fazenda Barra Limpa (Valença), enfatiza esses princípios para que “tomes desde já as medidas certas para segurar a tua salvação”¹⁶⁸.

Assim, a ritualística fúnebre invade a pastoral e é na pedagogia do *ars moriendi* que triunfa a ação catequética organizada e moralizadora que melhor se reflete nas sensibilidades e práticas dos devotos de antanho. Pois, “não há maior desgraça do que a de morrer como réprobo”¹⁶⁹. Para evitar tal desgraça, a preparação para morte contava também com os últimos sacramentos (penitência, eucaristia, extrema-unção) a fim de perdoar “os pecados pendentes do enfermo, culpas esquecidas durante a confissão, mas podia também resultar em sua recuperação física”¹⁷⁰. O *Retiro Espiritual* enfatizava a importância espiritual do sacerdote no momento da agonia, “se prostra ao pé da cama para alcançar ao Ceo com suas orações todos os auxílios necessários neste perigoso momento”¹⁷¹. No registro de óbito da igreja de Piraí (25/8/1837), consta o falecimento de Manoel Francisco com os sacramentos da penitência e da extrema-unção¹⁷².

Por isso, o *Retiro Espiritual* recomendava, “hum estado de vida austero, e tudo isso para morrer em paz com huma morte de santo (...) a boa morte he o fruto de huma vida

¹⁶⁵ ARAÚJO, op. cit., p. 188.

¹⁶⁶ CHARTIER, op. cit., p. 67.

¹⁶⁷ AMP. Livro 1 de óbito da igreja de Piraí (1812-1844). Testamento de Manoel Correia da Silva. 03/08/1830. fls.133 -134.

¹⁶⁸ BNRJ. *Retiro Espiritual para hum dia de cada mez. Obra muito útil para toda a forte de pessoas, e principalmente para aqueles, que desejão fegurar huma boa morte*. 5 ed. Lisboa: Regia Officina Typográfica, 1794-1795. Sessão de Obras Raras. Localização: v-14,1,6-9. p. 59.

¹⁶⁹ BNRJ. Idem.

¹⁷⁰ REIS, op. cit.,1991. p. 103.

¹⁷¹ BNRJ, op. cit., p. 457.

¹⁷² AMP. Livro 1 de óbito da igreja de Piraí (1812-1844). Registro de Manoel Francisco. 25/08/1837. fls. 165v.

santa”¹⁷³. A vida santificada significava viver em consonância ao dogmatismo e pragmatismo ritualístico católico, como única garantia de que, logo após a morte, diante da Corte Celestial, a alma seria julgada e absolvida da perdição eterna.

Considere que no mesmo instante em que expiramos, logo somos julgados, e que neste Juízo se decide irrevogavelmente a nossa sorte eterna (...) Hum reo, que vão aparecer diante do soberano Juiz para dar conta do bom, e do mau que fez de todos os instantes da sua vida¹⁷⁴.

Por outro lado, o transpasse espiritual pregado pelo *Retiro Espiritual* também mencionava as tentações diabólicas nos instantes agonizantes do moribundo. Nesse momento, observa-se toda a pedagogia do medo, uma típica prática *ars moriendi*, incutindo nas sensibilidades dos fiéis.

(...) agonia, este he o tempo do maior combate, não somente da morte contra a vida, mas também de todos os inimigos de nossa salvação contra a nossa alma. He o tempo que há de decidir a nossa sorte: julgar se o demônio, que nos tenta com tanta violência em toda a vida¹⁷⁵.

É inegável que a literatura devocional da boa morte interferiu diretamente no modo como os fiéis se relacionavam com o tema, uma vez que ela foi capaz de normatizar e uniformizar uma série de atos dispersos dentro do catolicismo. Recomendava-se uma vida voltada para orações e a necessidade das boas obras e, por conseguinte, das práticas ascéticas, para obtenção da salvação, ou seja, a arte do bem morrer significava uma arte do bem viver. Como o padre Joaquim José Gonçalves de Moraes, em seu testamento (1828), alforria seis escravos, pelos bons serviços prestados, oferece mais 300\$00 para a Matriz de Piraí e pede para distribuir 600\$00 entre os fregueses pobres e órfãos da região¹⁷⁶.

¹⁷³ BNRJ, op. cit., p. 67.

¹⁷⁴ BNRJ, op. cit., p. 456.

¹⁷⁵ BNRJ, op. cit., p. 457.

¹⁷⁶ AMP. Livro 1 de óbito da igreja de Piraí (1812-1844). Testamento de Joaquim José Gonçalves de Moraes. 16/06/1828. fls. 124v-126v.

Nesse sentido, a Igreja encontrou um instrumento eficaz de conservação e potencialização de suas práticas litúrgicas e, ao mesmo tempo, de controle dos adeptos, uma vez que a pregação litúrgica para os infiéis seria as terríveis atribulações sofridas na outra vida para os que não praticassem tais ensinamentos dos *ars moriendi*.

Fazei todas as semanas huma meditação sobre a morte; ide algumas vezes orar à Igreja, aonde haveis ser sepultada; passei algum tempo de joelhos sobre a vossa sepultura; dizei a vós mesmos: Eis aqui a minha casa, e a minha habitação até o terrível dia do Senhor (...) E daqui sahirei para ir aparecer diante do Tribunal da Justiça Divina¹⁷⁷.

A ampliação da imprensa e do comércio de livros no Brasil setecentista, associada à rápida difusão e circulação das publicações religiosas, fez com que as ideias de vida santa e de boa morte tivessem um maior alcance social. Os fiéis, em razão disso, tornaram-se cada vez mais convencidos de que deveriam possuir uma vida virtuosa e piedosa, preparando-se para a morte¹⁷⁸. Ana Cristina Araújo menciona que a difusão da literatura da boa morte teve forte inspiração e concentração de autores jesuítas.

O apelo à iniciativa individual, a tônica posta na formação das primeiras idades, o compromisso de transmissão ao maior número de pessoas do conteúdo destes manuais e a prevalência dada aos mais fracos e ignorantes constituem os traços dominantes da pedagogia massificante da morte posta em prática pelos jesuítas¹⁷⁹.

Até 1759, a Companhia de Jesus foi o principal agente da educação, possuindo várias escolas, além das escolas vinculadas às ordens beneditinas, franciscanas e carmelitas, marcando, em diversos pontos da sociedade, a influência jesuítica¹⁸⁰. Os manuais de devoção e boa morte integravam, portanto, os acervos de seminários, colégios, bibliotecas de irmandades e particulares, favorecendo a propagação de instruções católicas. No séc. XIX,

¹⁷⁷ BNRJ, op. cit., p. 457.

¹⁷⁸ DILLMANN, Mauro; FLECK, Eliane Cristina Deckmann. *Os sete pecados capitais e os processos de culpabilização em manuais de devoção do século XVIII*. Topoi, Rio de Janeiro, v. 14, nº 27, jul/dez. 2013. p. 287.

¹⁷⁹ ARAÚJO, op. cit., p. 228.

¹⁸⁰ VILLALTA, op. cit., p. 347.

com a vinda da Corte e a instalação da Imprensa Régia, a publicação e a divulgação de obras com conteúdos religiosos ampliam consideravelmente¹⁸¹.

Portanto, encontrar, em meio à listagem da inventariada Maria Isabel dos Santos, dona da fazenda Barra Limpa (Valença), móveis como oratório, confessionário e livros devocionais, principalmente o *Retiro Espiritual*, demonstra a relevância desses objetos e literatura da boa morte nas sensibilidades dos devotos no séc. XIX. A vida cristã que levou Maria dos Santos, dividindo-se entre o oratório e o confessionário, demonstra que ela seguia a pragmática ritualística católica do bem viver como um “santo” propalado pelo *Retiro Espiritual*. Nesse sentido, para o fiel católico estar em consonância com essa literatura litúrgica era sinal de que o transpasse espiritual estaria garantido no Além-túmulo.

2.1.3 - A LITURGIA DA BOA MORTE: ENTRE PRÁTICAS E REPRESENTAÇÕES FÚNEBRES NOS TESTAMENTOS DA FREGUESIA DE PIRAÍ OITOCENTISTA.

Os manuais de bem morrer são documentos importantes para a investigação sobre a pedagogia e representações da morte, sobretudo, por figurarem nos discursos tanatológicos e religiosos difundidos pela Igreja desde o séc. XV. Nesse caso, convinha, para os homens da Igreja, a inserção do tema da morte para o policiamento e a racionalização dos costumes da cristandade católica. Assim, “da paróquia à família, os elos de reciprocidade são estreitos no que tange à morte”¹⁸². Unindo os livros aos sermões proferidos nas igrejas e capelas, tais práticas foram consolidadas e deram coerência ao sistema religioso.

Os testamentos da freguesia de Pirai apresentam, em seus conteúdos, a crença da boa morte propalada pelo discurso católico oitocentista. Segundo Eduardo França Paiva, os testamentos eram espaços reveladores de segredos íntimos, espaços “reservados às confissões, à prática dos mais nobres sentimentos cristãos e à tentativa de um acerto de contas espiritual,

¹⁸¹ ALGRANTI, Leila Mezan. *Livros de devoção, atos de censura: ensaios de história do livro e da leitura na América portuguesa (1750-1821)*. São Paulo: Hucitec, 2004. p. 202.

¹⁸² ARAÚJO, op. cit, p. 228.

visando à absolvição divina”¹⁸³. Dessa forma, os ritos de passagem católicos eram preparados devidamente, promovendo esse “acerto de contas” entre vivos e mortos. De acordo com os manuais da boa morte, era importante não ser pego de surpresa pelo último ato entre os vivos, sendo uma maldição eterna uma morte repentina ou acidental. O *Retiro Espiritual* recomendava “temer-se morrer subitamente. Por mais santamente que tenhamos vivido, sempre temos razão de temer morrer mal”¹⁸⁴.

Conforme Cláudia Rodrigues, os manuais da boa morte funcionaram como textos normativos para auxiliar os indivíduos fossem sacerdotes, notários ou pessoas comuns a redigirem testamentos¹⁸⁵. As determinações dadas em vida, sobretudo na forma de testamentos, ajudam não só a compreender a influência dos manuais da boa morte na padronização dos ritos mortuários católicos, como também numa uniformização da escrita testamentária. Por isso, advertia o *Retiro Espiritual*, “faça o vosso testamento, em quanto estais com saúde, em quanto estais com o vosso juízo”¹⁸⁶.

Uma amostragem de 19 testamentos para os anos de 1830 a 1839 sugere uma redação padronizada dos testamentos, com poucas alterações na estrutura textual. As invocações introdutórias ou exórdios são um exemplo dessa formatação escriturária.

Quadro 6 - Exórdios ou invocações introdutórias (1830-1839)				
GRUPO	EXÓRDIOS	PERÍODOS	N °	%
A	Em nome da Santíssima Trindade, Pai, Filho e Espírito Santo. Eu _ _ _ _ .	1830/31/32/3 7.	5	26%
B	Eu _ _ _ _ achando-me enfermo de cama, porém em meu perfeito juízo, temendo-me a morte que é infalível.	1830/31/32/3 8/39.	7	36%
C	Saibão quanto este público instrumento de fé (...) que no ano de nascimento de Nosso Senhor Jesus Cristo.	1836/38.	3	15%
D	Eu _ _ _ _ filho legítimo/ Eu _ _ _ _ que sou católico romano/ Tendo _ _ _ _ sofrendo alguns.	1831/34/39.	4	21%

FONTE: AMP. Livro 1 de óbito da igreja de Pirai (1812-1844). Arquivo da Igreja de Santana do Pirai; AMP. Testamentos de 1830-1839.

¹⁸³ PAIVA, Eduardo França. *Escravos e libertos nas Minas Gerais do século XVIII: estratégias de resistência através dos testamentos*. 3 ed. São Paulo: Annablume, 2009. p. 45.

¹⁸⁴ BNRJ, op. cit., p. 479.

¹⁸⁵ RODRIGUES, Cláudia. *Nas fronteiras do Além: a secularização da morte no Rio de Janeiro (séculos XVIII e XIX)*. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2005. p. 109.

¹⁸⁶ BNRJ, op. cit., p. 491.

Percebe-se, no quadro 6, que os quatro grupos diferenciam-se nos conteúdos textuais, sendo que o último (D) não possui um padrão estabelecido. No entanto, todos possuem, mesmo em pequena proporção, um caráter religioso. As *Constituições do Arcebispado da Bahia* que regulamentavam todo o regeer eclesiástico dentro do período colonial e, posteriormente, no Brasil Império, também pregavam o caráter soteriológico dos testamentos.

(...) quando escreverem, e fizerem testamentos de algumas pessoas, tenham em primeiro lugar intento do que convém à salvação do testador, descargo de sua consciência, paz, e quietação de sua família, e sucessores, aconselhando-lhe com charidade, e zelo, que trate de sua salvação¹⁸⁷.

Os grupos (A e B) perfazem, ao longo de quase todo o período destacado, como também aparecem numericamente superiores aos demais. Podem justificar-se em virtude dos profissionais tabeliães que foram os responsáveis, em sua maioria, pelos testamentos realizados no período destacado para a freguesia de Piraí. Cláudia Rodrigues comenta que, no Rio de Janeiro oitocentista, os testamentos eram realizados por notários. Fato que não ocorreu no século XVIII, pois “ainda não havia especialização dos notários como indivíduos procurados pelos testadores para redigir seus testamentos”¹⁸⁸. Observa-se a incidência de aprovação testamentária do mesmo tabelião para o período destacado na região de Piraí - fato que justifica a adoção de um padrão de escrita testamentária.

Com relação ao grupo (A), figura-se, nos testamentos, o nome do tabelião José Antônio de Mello Ferraz. Além de ele aparecer ao longo da década de 30 como tabelião em Piraí, verifica-se, na década seguinte, o seu envolvimento em cargos camarários. No *Livro de Votantes de Piraí* (1847), ele é listado como funcionário público¹⁸⁹. Ao cruzarmos essa informação com o *Almanak Laemmert* para o mesmo ano (1847), averiguamos a função de Procurador. Nos três anos seguintes, Ferraz esteve ocupando funções distintas, enquanto

¹⁸⁷ VIDE, Sebastião Monteiro da. *Constituições primeiras do Arcebispado da Bahia*. Brasília: Senado Federal, Conselho Editorial, 2007, vol. p. 774.

¹⁸⁸ RODRIGUES, op. cit., 2005. p. 104.

¹⁸⁹ AMP. Livro de Votantes de Piraí. Fundo Legislativo.

Solicitador (1848 e 1849) e Agente de Correios (1850)¹⁹⁰. Além de José Antônio de Mello Ferraz figurar, com certa frequência, no âmbito da Câmara de Vereadores de Pirai - o que ampliava as oportunidades no campo das relações políticas -, ele também foi um dos fundadores da irmandade do Santíssimo Sacramento, conjuntamente com outros grandes fazendeiros da região¹⁹¹.

No que tange ao grupo (B), observa-se a recorrência das funções de tabelião - na metade dos testamentos analisados - ao senhor Joaquim Manoel de Sá. Ele aparece, na década seguinte, precisamente de 1847 a 1850, ainda como Tabelião, sendo, no último ano, segundo o *Almanak Laemmert*, como Vereador, Tabelião e fazendeiro de café¹⁹². Os dois tabeliães têm algo em comum, além de permanecerem nos cargos por um longo período - o que influenciou a padronização testamentária - ambos pertenciam à irmandade do Santíssimo Sacramento - a mais importante irmandade de Pirai nos oitocentos. Joaquim Manoel de Sá, segundo as pesquisas, aparece, pela primeira vez, figurando como Mesário em 1860. Dezessete anos mais tarde, ele já está no cargo máximo (Provedor) da irmandade¹⁹³.

Assim, todas as pessoas com algumas posses, por mais parcas que fossem, escreviam seus testamentos, registrando suas últimas disposições e vontades para o intento de sua salvação. Todos temiam uma má morte, sem os devidos preparos para o funeral e o corpo, legando a alma do moribundo à perdição eterna. Tanto os manuais da boa morte (*Retiro Espiritual*) como as *Constituições Primeiras* pregavam os cuidados com a boa morte. Por isso, no período destacado (1830-1839) em Pirai, os testamentos mostravam os principais motivos para a redação testamentária.

Quadro 7 – Motivos para redação testamentária (1830-1839)	
DATA(S)	MOTIVOS
1830, 1830	(...) desejando _ _ _ minha alma no caminho da salvação.
1830,1831,1832,1836,1837,	(...) e por temer a morte que hé infalível/salvar a minha alma pellos

¹⁹⁰ LAEMMERT, Almanak Administrativo, Mercantil e Industrial do Rio de Janeiro (1845-1885). Rio de Janeiro: Eduardo Henrique Laemmert, 1885.

¹⁹¹ REYNATO, op. cit.,1994. p. 67.

¹⁹² LAEMMERT, Almanak Administrativo, Mercantil e Industrial do Rio de Janeiro (1845-1885). Rio de Janeiro: Eduardo Henrique Laemmert, 1885.

¹⁹³ AMP. Compromisso da irmandade do Santíssimo Sacramento de Pirai. Fundo Religioso. Série Diversa. Caixa 2. Nº 001.01.99; AMP. Relatório da irmandade do Santíssimo Sacramento. Fundo Religioso. Série Diversa. Caixa 2. Nº 001.01.106.

1839,1839,1839	infinitos merecimentos/caminho da salvação.
1832	(...) conhecendo a infalibilidade da morte, em certeza da honra e desejando a minha alma seja salva.
1830	(...) firmemente creio, pretendo viver e morrer como bom fiel católico.
1832,1837	(...) achando-me com moléstia, em perfeito juízo/juízo da minha morte.
1834	(...) sofrendo alguns, nos quais esperando pella morte.
1836	(...) provar bem de sua salvação de sua alma.
1838	(...) estando de cama, mas em juízo perfeito.
1831,1831	Não foi identificado.

Fonte: AMP. Testamentos (1830-1839). Fundo Judiciário. Série Cível 004.01.

A preocupação com a morte e a salvação da alma são termos recorrentes nos escritos testamentários. João José Reis lembra que os testamentos possuíam outros elementos importantes para que os testadores tivessem uma boa morte. Tais como, “o número de missas, seus beneficiados, sua solenidade; o tipo de mortalha, de funeral, a pompa prevista, a igreja de enterro”¹⁹⁴. Todavia, ao longo do período destacado, o medo da morte dava a tônica das motivações que levaram 68% dos indivíduos a tomarem a decisão de redigir seu testamento. A justificativa para esse temor (morte) estava relacionada ao “desejo”, “salvação” e “espera” para a redenção da alma. Por tais incertezas, no ano de 1839, o senhor Izidoro José da Gama recorreu à feitura testamentária, incluindo a intercessão de padres e missas pela salvação de sua alma.

(...) no ano de nascimento de Nosso Senhor Jesus Christo, Izidoro José da Gama estando em meo perfeito juízo e entendimento que nosso senhor me deo, parei de cama enfermo, temendo a morte é desejando por minha alma a caminho da salvação por não saber o dia nem a hora que o mesmo Senhor irá levarmos (...) Encomendado por três clérigos e que se mande dizer uma capela de missas de esmolos de 320\$000¹⁹⁵.

¹⁹⁴ REIS, João José. *Fontes para a história da morte na Bahia do século XIX*. Caderno CRH, nº 15, jul./dez., 1991. p. 113.

¹⁹⁵ AMP. Testamento de Izidoro José da Gama. Fundo Judiciário. Série Cível. Caixa 01. Nº 04.01.02.10.

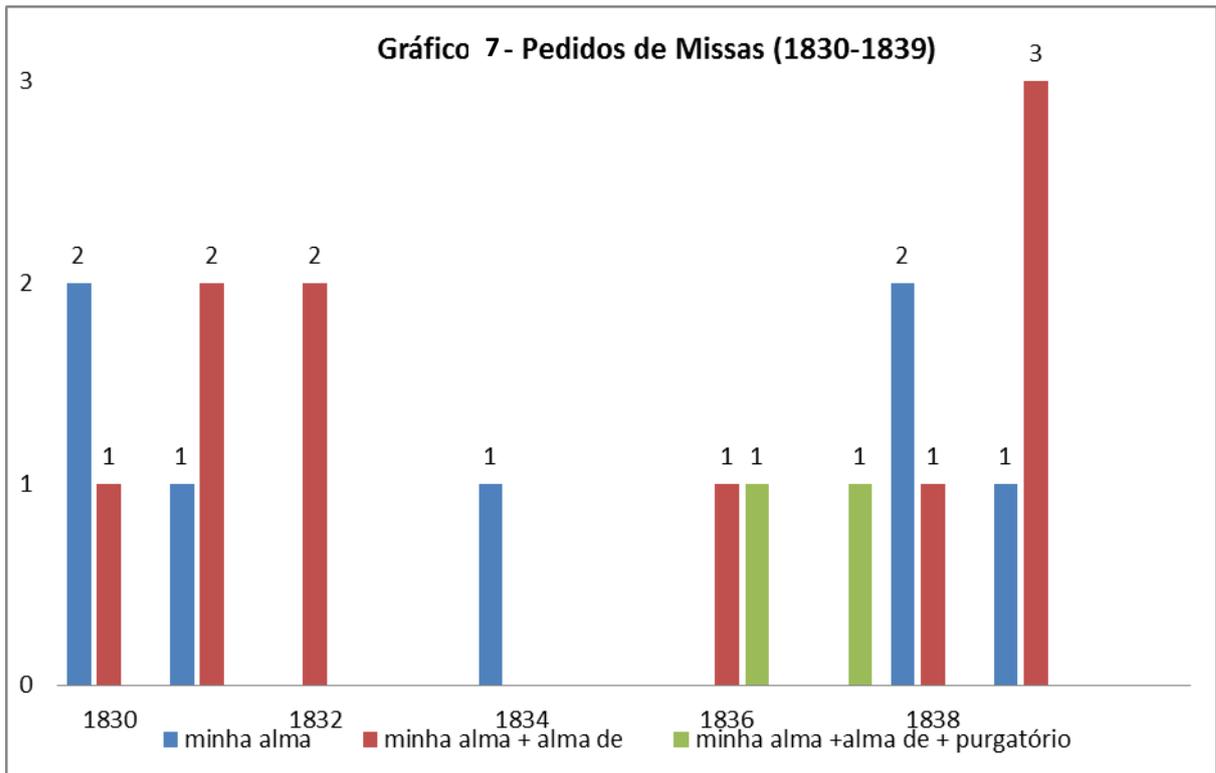
Por seu turno, a unidade de sufrágios (missas, orações, esmolas) determinados nos testamentos era bastante variada, fato que dependia tanto das disponibilidades de cabedais quanto das concepções escatológicas do moribundo. Conforme Amanda Aparecida Pagoto, as missas estavam relacionadas com a ideia do Purgatório. No imaginário católico, as almas geralmente residiam transitoriamente no Purgatório, cuja saída dependia tanto da intercessão dos santos de sua devoção quanto das orações dos vivos para obterem acesso ao mundo celestial. Nesse sentido, tornou-se costumeiro, entre os cristãos católicos, a realização de inúmeras missas pelos defuntos, pela intenção de abreviar as penas sofridas antes de alcançarem o Céu¹⁹⁶.

O *Retiro Espiritual* afirmava “(...) que eficazes são essas orações, feitas em favor de huma alma verdadeiramente Christã”¹⁹⁷. Da mesma forma, as *Constituições Primeiras*, “é cousa santa, louvável, e pia o socorro de sufrágios pelas Almas dos defuntos, para que mais cedo se vejam livres das penas temporaes, que no Purgatório padecem (...)”¹⁹⁸. Considerando todas essas características e levando em conta que um só testamento poderia designar missas somente para a primeira modalidade (minha alma) ou apenas a essa última e mais a terceiros (alma de) ou apenas às do Purgatório e as por “minha alma” ou por meio da combinação das três juntas, as missas pedidas pelos moribundos, por intermédio dos testamentos (1830-1839), estruturaram-se da seguinte maneira. Observe o gráfico 7 abaixo:

¹⁹⁶ PAGOTO, Amanda Aparecida. *Do âmbito sagrado da igreja ao cemitério público: transformações fúnebres em São Paulo (1850-1860)*. São Paulo: Arquivo do Estado, 2004. p. 44.

¹⁹⁷ BNRJ, op. cit., p. 492.

¹⁹⁸ VIDE, op. cit., p. 293.



Parece plausível afirmar que, na freguesia de Pirai, ao longo da terceira década dos oitocentos, as pessoas seguiam as determinações eclesiásticas católicas dos pedidos de missas propalados tanto pelos manuais da boa morte quanto pelas *Constituições Primeiras*. Segundo o catolicismo, as intercessões das orações pelas almas tinham objetivo soteriológico de abreviação das almas no Purgatório. Atente-se que, desde o período pombalino (1761-1775), existiam leis que buscavam controlar os legados, sufrágios e esmolos pelas almas em favor dos herdeiros. Havia o pretexto de afastar possíveis manipulações de eclesiásticos para beneficiar as corporações religiosas¹⁹⁹.

De todo modo, os pedidos de missas (minha alma + alma de), expressas nos testamentos pesquisados ao longo do período, estão numericamente superiores aos pedidos exclusivos de missas pela própria salvação (minha alma) e aos pedidos pelas almas desconhecidas do Purgatório (minha alma + alma de + Purgatório). Esse fato sugere que os pedidos de missas para a salvação da alma e de pessoas próximas, cerca de dez pedidos, possuíam maior relevância escatológica no imaginário popular. Provavelmente, esperando

¹⁹⁹ RODRIGUES, Cláudia. *Entre regalismo e secularização: significados das reformas pombalinas sobre a prática católica de testar no mundo luso-brasileiro*. In: OLIVEIRA, Anderson José Machado de; MARTINS, Willian de Souza. (org.). *Dimensões do catolicismo no império português (séculos XVI-XIX)*. Rio de Janeiro: Gramond, 2004. p. 301.

uma intercessão futura dessas almas nos momentos agonizantes do moribundo em seu juízo particular. Logo em seguida, com sete pedidos de missas exclusivas pelos defuntos também representavam atitudes salvíficas pelas almas, ficando as almas do Purgatório com somente dois pedidos de missas encontrados nos testamentos. Em 1839, Antônio Rodrigues Barbosa recorre às diversas missas em seu testamento:

(...) mandará dizer duzentas missas pela minha alma (...). Declaro que meu testamenteiro mandará dizer mais cem missas pelas almas de meu Pay, e minha May, outras cem pelas dos meus escravos captivos contoda brevidade²⁰⁰.

Tomando os pedidos em categorias estanques, observa-se que, durante o período destacado, para um universo compreendido de 19 testamentos, houve 52% de pedidos (minha alma + alma de) e, aproximadamente, 36% para os pedidos exclusivos (minha alma), restando, em menor proporção, os pedidos legados às almas do Purgatório, com somente 10% das solicitações deixadas nos escritos testamentários. Porém, essa benevolência tardia encobre um sistema escatológico salvífico do próprio testador.

As caridades testamentárias de alforria escravista e esmolas aos pobres tornam-se exemplos dessa prática ritualística da salvação pessoal. Conforme Márcio de Souza Soares, a derradeira chance de um escravo ter sua obediência reconhecida pelo senhor, a ponto de libertá-lo do cativeiro, era no momento da morte. Os senhores animados pelo sentimento cristão e pelo medo das chamas eternas do inferno deixavam os escravos mais fieis, seja pelos bons serviços ou pelo amor de Deus, incluídos em seus testamentos. Tal ato de demonstração caritativa era vista como elemento capaz de abreviar a estada no Purgatório, ou seja, “o gesto caritativo era, portanto, presidido pelo principio da reciprocidade, uma vez que, no imaginário católico, a obra pia produz para o doador uma recompensa na vida além-túmulo”²⁰¹.

Assim, a prática da caridade sempre esteve associada à ideia de salvação, como nas obras pias aos pobres. Neste sentido, *O Retiro Espiritual* alertava, “atendei com tudo, que

²⁰⁰ AMP. Testamento de Antônio Rodrigues Barbosa. Fundo Judiciário. Série Cível. Caixa 1. Nº 004.01.02.09.

²⁰¹ SOARES, Márcio de Souza. *A remissão do cativeiro: a dívida da alforria e o governo dos escravos nos Campos de Goitacases, c. 1750 - c. 1830*. Rio de Janeiro: Apicuri, 2009. p. 94.

deixando os vossos bens aos outros (...) os pobres não tiveres parte na disposição que fizeis de todos os vossos bens”²⁰². Esse apelo do manual da boa morte ecoou parcialmente nos testamentos (1830-1839) oitocentistas na freguesia de Piraí. Cerca de 31,5% dos testamentos deixavam esmolas aos pobres e alforrias de escravos. João José Reis menciona que os pobres participavam do cortejo para compor o grupo de orações pela alma do defunto²⁰³. O memorialista Mello Moraes Filho menciona a presença dos mendigos nas portas das igrejas do Rio de Janeiro oitocentista, no intuito de esmolas pelas suas orações.

À porta da Igreja, um irmão das Almas e uma chusma de mendigos pediam esmolas a quem entrava - o que não lhes era recusados -, por intenção de algum parente morto, pelo qual se comprometiam a rezar um Padre-Nosso e uma Ave-Maria²⁰⁴.

Portanto, a liturgia católica da boa morte penetrou no cotidiano popular por meio de representações literárias, iconográficas e das práticas mortuárias, podendo ser observada nos manuais da boa morte, das *Constituições Primeiras* e das documentações testamentárias, como também nos livros de óbitos paroquiais. Nesse sentido, os assentos de óbitos da freguesia de Piraí oitocentista nos ajudam a ampliar o entendimento e a interpretação de outra parcela desse universo ritualístico católico para boa morte.

²⁰² BNRJ, op. cit., p. 491.

²⁰³ REIS, João José. *O cotidiano da morte no Brasil oitocentista*. In: NOVAIS, Fernando; ALENCASTRO, Luiz Felipe. *História da vida privada no Brasil*. vol. 2. São Paulo: Companhia das Letras, 1997. p. 117.

²⁰⁴ FILHO, Mello Moraes. *Festas e tradições populares no Brasil*. Brasília: Senado Federal, Conselho Editorial, 2002. p. 228.

CAPÍTULO 3 - AS IRMANDADES: UMA RELAÇÃO ENTRE A FÉ E O PODER NO VALE DO PARAÍBA.

Nesse capítulo, propomos uma análise das irmandades no Vale do Paraíba Fluminense. Nesse sentido, recorreremos aos antecedentes históricos do surgimento dessas organizações leigas e sua atuação religiosa e caritativa na América portuguesa. Depois, discutiremos o papel dessas confrarias no século XIX. Também procuraremos ver as reapropriações que os leigos fizeram dos legados das irmandades com características marcadamente medievais.

Privilegiaremos as análises nas irmandades do Vale do Paraíba Fluminense, particularmente da vila de Pirai. No contexto econômico do café e da escravidão, procuraremos situar os papéis desenvolvidos pelas confrarias. Igualmente, procuraremos traçar paralelos dentro da região a fim de mapear o perfil social dos confrades nas principais irmandades. Ademais, focaremos as relações intrínsecas das irmandades enquanto agentes da boa morte, visto que a instituição possuía o monopólio dos ritos fúnebres e representações sobre a morte e o morrer nos oitocentos. Por outro lado, trabalharemos também as práticas fúnebres enquanto reprodutoras de distinção, poder, prestígio e *status* perante a sociedade fluminense.

3.1 - AS IRMANDADES RELIGIOSAS: UM MOSAICO DE FÉ, SOCIABILIDADE E HIERARQUIA SOCIAL NOS OITOCENTOS.

(...) a religião conduzia o homem, do berço ao túmulo, entre cantares e flores, harmonias e lamentações²⁰⁵.

Vinculadas à tradição das associações leigas medievais, as irmandades brasileiras foram assimiladas ao processo de reforma espiritual tridentina, atuando na América

²⁰⁵ FILHO, Melo Moraes. *Festas e tradições populares do Brasil*. Brasília: Senado Federal/Conselho Editorial, 2002. p. 225.

portuguesa, ligada à catequese e à caridade²⁰⁶. A importância das irmandades na sociedade colonial e imperial no Brasil é um dado inegável para os historiadores do campo²⁰⁷. De norte a sul do País, em quase todas as comunidades, as organizações leigas participaram na assistência espiritual e material às populações e contribuíram para o fortalecimento da vivência do catolicismo²⁰⁸.

A Coroa Portuguesa tratou de estimulá-las, a fim de, com elas e por meio delas, transferir às ordens terceiras e às irmandades os encargos tão dispendiosos de construir os grandes templos, os cemitérios etc. Todos os complexos e caros cerimoniais do culto religioso eram, dessa forma, transferidos à população. Em virtude disso, “tanto à Coroa como ao clero interessava muito o desenvolvimento das ordens terceiras e confrarias”²⁰⁹. Tornaram-se o único meio associativo legítimo aos variados segmentos e substratos sociais. Apesar de legitimarem e adensarem as diferenças existentes na sociedade²¹⁰, as irmandades funcionaram também como espaços e instrumentos de uma solidariedade grupal e, portanto, de identidade social²¹¹.

As associações leigas - tanto as irmandades quanto as ordens terceiras²¹² - permitiram ainda maiores oportunidades de exercício de poder em nível local. Elas foram palcos de solidariedade e conflitualidade com poderes e organismos concorrentes e tiveram crescente

²⁰⁶ CAMPOS, Adalgisa Arantes. *Arte sacra no Brasil Colonial*. Belo Horizonte: Arte, 2011. p. 95.

²⁰⁷ Conforme Anderson José Machado de Oliveira: “No Brasil, essa [caridade] atuação das irmandades se manteve de forma significativa, pelo menos, até finais do século XIX”. *Caridade e assistência pública: Estado e irmandades no Rio de Janeiro Imperial*. Revista Internacional de Estudos Políticos, ano 1, nº 3, Rio de Janeiro: UERJ/NESEG, dez. 1999. p. 548.

²⁰⁸ SCARANO, Julita. *Devoção e escravidão: a irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos no Distrito Diamantino no século XVIII*. São Paulo: Conselho Estadual de Cultura, 1975; TAVARES, Mauro Dillmann. *Irmandades, Igreja e devoção no sul do Império do Brasil*. São Leopoldo: Oikos, 2008; REIS, João José. *A morte é uma festa: ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX*. 5 ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1991; OLIVEIRA, Anderson José Machado. *Devoção e caridade: irmandades religiosas no Rio de Janeiro Imperial (1840-1889)*. UFF. Dissertação de Mestrado, Rio de Janeiro, 1995.

²⁰⁹ SALLES, op. cit., 2007. p. 59.

²¹⁰ Segundo Caio César Boschi, “quanto mais o século avançava, mais acentuadas e claras se mostravam as diferenças sociais”. *Sociabilidade religiosa laica: as irmandades*. In: BETHENCOURT, Francisco; CHAUDHURI, Kirti. (org.). *Historia da expansão portuguesa: o Brasil na balança do Império (1697-1808)*. vol. 3. São Paulo: Temas & Debates, 1998. p. 354.

²¹¹ BOSCHI, op. cit., vol. 3, 1998. p. 353.

²¹² Segundo Adalgisa Arantes Campos, “As ordens terceiras eram compostas por leigos, muitos deles reinóis que desejavam seguir a regra franciscana ou carmelita sem fazer os votos solenes (castidade, pobreza e clausura). (...) As irmandades, também compostas por leigos, não tinham vínculo com as ordens monásticas”. op. cit., 2011. p. 96. Neste trabalho, utilizarei os termos confraria e irmandades como sinônimos, visto que, nas documentações das associações leigas, eram utilizados de modo alternado.

importância no crédito às atividades econômicas²¹³. Dessa forma, especificamente as confrarias tinham a função implícita de representar socialmente, se não politicamente, os diversos grupos sociais. O desligamento de uma confraria representava grave problema, colocando a pessoa à margem da sociedade, “significando um tremendo castigo”²¹⁴.

Todos os acontecimentos, do nascimento à morte, eram celebrados nas confrarias, ou seja, as efetivações dessas manifestações no mundo colonial se deveram não ao clero e às autoridades eclesiásticas, mas sim às associações leigas²¹⁵. A escolha do orago - santo padroeiro - ficava a critério de quem tinha a iniciativa de formação. Isso significava que a escolha dos oragos se vinculava essencialmente “(...) às origens sociais e à categoria socioprofissional dos confrades”²¹⁶.

O fenômeno devocional das irmandades era essencialmente urbano, ou seja, “quanto mais extenso e diversificado socialmente o núcleo urbano, maior o número de confrarias”²¹⁷. Por outro lado, as confrarias encarregavam-se de construir os templos, contribuindo, assim, para definir melhor e mais concretamente a vida cidadã²¹⁸. Todavia, as irmandades existiram dentro das igrejas, muitas vezes erguidas junto à sociedade cristã, configurando um bem coletivo, e as demais irmandades que se criassem ocupavam os altares laterais²¹⁹.

No entanto, para que as irmandades funcionassem, precisavam ter aprovado seu estatuto ou *compromisso* pelas autoridades eclesiásticas e/ou laicas. Ele significava um conjunto de leis que estabelece os estatutos da organização, que deve ser conhecido e seguido por todos os membros, que, antes da admissão, prestam juramento²²⁰. Também dispunham de

²¹³ Segundo Anderson J. Machado de Oliveira, “(...) a segmentação de fato havia entre as irmandades. (...) as irmandades no Brasil estiveram ligadas, dentre outras atividades, à administração hospitalar”. op. cit., 1995. p. 60-61.

²¹⁴ SCARANO, op. cit., p. 37.

²¹⁵ BOSCHI, Caio César. *A religiosidade laica*. In: BETHENCOURT, Francisco; CHAUDHURI, Kirti. (org.). *História da Expansão Portuguesa: do Índico ao Atlântico (1570-1697)*. Lisboa: Círculo de Leitores, vol. 2, 1998. p.422,

²¹⁶ BOSCHI, op. cit., vol. 3, 1998. p. 358.

²¹⁷ CAMPOS, op. cit., 2011. p. 97.

²¹⁸ BOSCHI, op. cit., vol. 3, 1998. p. 360. Segundo Murillo Marx, “de fato, os poucos largos antecederiam geralmente capelas ou igrejas e como tal se subordinavam ao foro privilegiado do clero. Esses locais públicos se encontravam submetidos primeiramente a normas atinentes às funções dos templos (...)”. *Nosso chão: do sagrado ao profano*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1988. p. 108.

²¹⁹ SCARANO, op. cit., p. 30.

²²⁰ Conforme Caio César Boschi, eles “corporificavam a finalidade e intenções da associação; as condições de admissão e participação; as obrigações e deveres, tanto da agremiação como de seus adeptos, além da definição dos meios práticos para plena consecução daqueles objetivos”. *Os históricos compromissos mineiros: riqueza e potencialidade de uma espécie documental*. Acervo. Rio de Janeiro. v. 1, nº 1, jan.-jun. 1986. p. 63.

um corpo dirigente, que ficava a cargo de uma *mesa*, um grupo de irmãos, eleitos pelo grupo, que administravam questões importantes, pelo voto, para a organização²²¹.

Todas essas características do movimento confraternal acentuaram-se de forma diferente, consoante ao espaço, ao âmbito cronológico e às diversas tipologias das associações. Não possuímos uma visão de conjunto no que se refere à dinâmica desse movimento no Vale do Paraíba Fluminense, durante o século XIX. O estado de conhecimento sobre o tema não é suficiente e completo para permitir elaborar sínteses com grandes margens de segurança. Apesar disso, a partir das fontes históricas disponíveis, torna-se possível esboçar algumas tendências de respostas em torno desse objeto.

Nesse capítulo, pretendemos contribuir na ampliação do papel das irmandades, no que diz respeito à manutenção de suas relações. Tentaremos esboçar alguns traços para uma geografia do movimento confraternal, bem como as distinções socioeconômicas existentes entre elas. Para avançar nessas questões, dispomos de uma diversificação valiosa de documentações e de um desenvolvimento das metodologias pautado na série e nos princípios onomásticos²²².

3.1.1 - POR UMA GEOGRAFIA DO MOVIMENTO CONFRATERNAL.

O desenvolvimento da região fluminense propiciado pela economia monocultura escravista do café impulsionou o desenvolvimento do nucleamento urbano. Mauro Dillmann Tavares constata que, no século XIX, “o crescimento urbano de Porto Alegre foi acompanhado pela proliferação das irmandades”²²³. Segundo João José Reis, a cidade de Salvador era “realmente uma cidade de grande beleza. Era também rica (...)”²²⁴ no período da revolta popular promovida pelas inúmeras irmandades contra o monopólio dos enterros por uma companhia privada nos oitocentos. Anderson José Machado de Oliveira também

²²¹ REIS, op. cit., p. 50.

²²² Conforme José D’Assunção de Barros, “história serial refere-se a um tipo de fontes e a um modo de tratamento das fontes. Trata-se neste caso de abordar fontes com algum nível de homogeneidade, e que se abram para a possibilidade de quantificar (...)”. *O campo da história: especialidades e abordagens*. 9 ed. Petrópolis: Vozes, 2013. p 147.

²²³ TAVARES, op. cit., p. 126.

²²⁴ REIS, op. cit., p. 27.

averigua a concentração das irmandades nas paróquias urbanas do Rio de Janeiro oitocentista. Segundo Oliveira, “as irmandades conservavam a tendência das confrarias europeias em se estabelecer nas áreas de maior desenvolvimento econômico e demográfico”²²⁵.

Não pretendemos esboçar uma “radiografia” exata das irmandades no Vale do Paraíba Fluminense, em virtude das lacunas e precariedades existentes nas fontes levantadas. Todavia, configura-se um conjunto documental relevante para análise do movimento confraternal. Nós esboçaremos um indicativo da pluralidade das tipologias, com o objetivo de definir a relevância dessas associações às culturas religiosas. Com base em levantamentos arquivistas, apresentamos o conjunto de irmandades existentes no Vale do Paraíba no período de 1800 a 1892.

Quadro 8 – Irmandades do Vale do Paraíba Fluminense (1800-1892)			
ORAGO	FREGUESIA	NATUREZA	VILA/CIDADE
São Benedito	Barra do Pirai	Irm. d.	Pirai
Santíssimo Sacramento	Pirai	Irm. d.	Pirai
Nossa Senhora da Piedade	Barra do Pirai	Irm. d.	Pirai
SS. Sacramento e São José	S. José Turvo	Irm. d.	Pirai
S. João Batista dos Tomazes	Pirai	Irm. d.	Pirai
Santíssimo Sacramento	N. S. ^a das Dores	Irm. d.	Pirai
N. Senhora do Rosário	Pirai	Irm. d.	Pirai
N. Senhora da Conceição Aparecida	Pirai	Irm. d.	Pirai
N. S. ^a das Dores, Aparecida e S. Sebastião	S. José Turvo	Irm. d.	Pirai
São Benedito	Barra do Pirai	Irm. d.	Pirai
Santo Antônio de Pádua	S. Sebastião	Irm. d.	Barra Mansa
SS. Sacramento e São Sebastião	S. Sebastião	Irm. d.	Barra Mansa
Nossa Senhora do Rosário	N. S. ^a do Rosário	Irm. d.	Barra Mansa
Sacratíssimo Passos do Senhor	S. Joaquim	Irm. d.	Barra Mansa
Divino Espírito Santo	S. Sebastião	Irm. d.	Barra Mansa
São Benedito		Irm. d.	Barra Mansa
Santa Casa de Misericórdia		Irm. d.	Barra Mansa
Santíssimo Sacramento	Amparo	Irm. d.	Barra Mansa
Nossa Senhora do Amparo	Amparo	Irm. d.	Barra Mansa
Nossa Senhora da Piedade de Ipiabas		Irm. d.	Valença

²²⁵ OLIVEIRA, op. cit., 1995. p. 66.

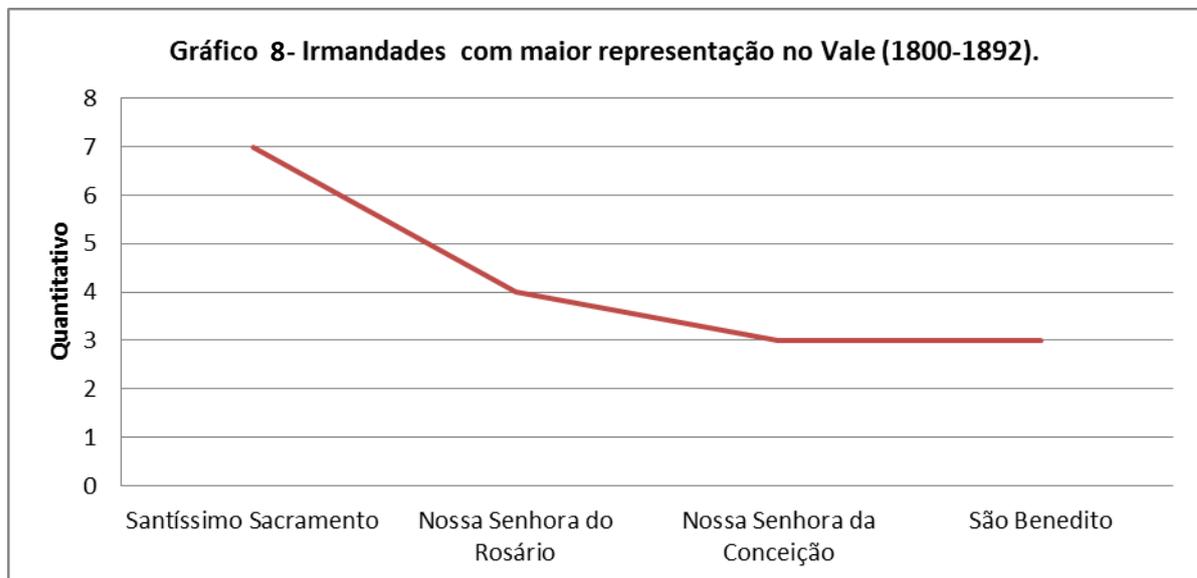
Santíssimo Sacramento	Sta. Tereza	Irmd.	Valença
Santíssimo Sacramento	N. S. ^a da Glória	Irmd.	Valença
Nossa Senhora do Rosário	N. S. ^a da Glória	Irmd.	Valença
Santa Casa de Misericórdia		Irmd.	Valença
Nosso Senhor dos Passos	N. S. ^a da Glória	Irmd.	Valença
São Sebastião	S. Sebastião	Irmd.	Valença
Santa Casa de Misericórdia (Divino)		Irmd.	Vassouras
Nossa Senhora da Conceição	Vassouras	Irmd.	Vassouras
Santíssimo Sacramento		Irmd.	Vassouras
São Glorioso		Irmd.	Vassouras
Nossa Senhora da Conceição	N. S. ^a da Conceição	Irmd.	Resende
Senhor Bom Jesus dos Passos	N. S. ^a da Conceição	Irmd.	Resende
Santíssimo Sacramento	N. S. ^a da Conceição	Irmd.	Resende
São Miguel e Almas	N. S. ^a da Conceição	Irmd.	Resende
Senhor dos Passos	N. S. ^a da Conceição	Irmd.	Resende
Nossa Senhora da Conceição	N. S. ^a da Conceição	Irmd.	Resende
Nossa Senhora do Rosário	N. S. ^a da Conceição	Irmd.	Resende
Santa Casa de Misericórdia		Irmd.	Resende
Boa Morte	N. S. ^a da Conceição	Irmd.	Resende
São Sebastião e Santa Efigênia		Irmd.	Volta Redonda

FONTES: Arquivo da Cúria Metropolitana do Rio de Janeiro (ACMRJ); Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro (BNRJ); Arquivo Histórico de Piraf (AHP); Arquivo Público do Estado do Rio de Janeiro (APERJ). LAEMMERT, Almanak Administrativo, Mercantil e Industrial do Rio de Janeiro (1845-1885). Rio de Janeiro: Eduardo Henrique Laemmert. 1885.

É significativa a distribuição das irmandades nas principais regiões cafeeiras do sul fluminense nos oitocentos. Fato já observado no que se refere à relação entre crescimento urbano e números de irmandades. O crescimento populacional ocorrido nos oitocentos, principalmente nos núcleos urbanos, implicou o aumento de devotos e, portanto, o aumento do número de igrejas e de confrarias. As diversas confrarias significavam os interesses

religiosos de diferentes grupos sociais, tendo uma hierarquia “intra e interirmandades” que refletia as diferenças das categorias sociais”²²⁶.

Já a proeminência de determinadas irmandades na região deu-se a partir de determinadas articulações feitas a determinados grupos sociais, a atividades usurárias ou vinculadas a instituições²²⁷, mas, sobretudo, à herança imaterial construída pelas confrarias congêneres europeias do medievo cujas irmandades brasileiras cultuavam esses valores na prática social²²⁸. Os dados do gráfico 8 demonstram que algumas organizações leigas eram mais populares do que outras, fato que se revela por sua difusão numérica pela região do Vale do Paraíba Fluminense.



FONTES: Arquivo da Cúria Metropolitana do Rio de Janeiro (ACMRJ); Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro (BNRJ); Arquivo Histórico de Pirai (AHP); Arquivo Público do Estado do Rio de Janeiro (APERJ). LAEMMERT, Almanak Administrativo, Mercantil e Industrial do Rio de Janeiro (1845-1885). Rio de Janeiro: Eduardo Henrique Laemmert. 1885.

O gráfico 8 demonstra que a irmandade do Santíssimo Sacramento era a maior representante na região. O culto ao Santíssimo Sacramento originou-se da ideia de se

²²⁶ TAVARES, op. cit., p. 127. Para Fritz Teixeira Salles, “cada irmandade englobava, em sua organização, determinado agrupamento social, camada ou estamento. (...) Não importava que ela fosse de brancos, pretos ou mulatos; importava o seu poder como expressão desses grupos”. op. cit., 2007. p. 52.

²²⁷ Julita Scarano menciona que, no distrito de Diamantina, séc. XVIII, muitos foram os oficiais da Câmara pertencentes às confrarias. Da mesma maneira, muitas confrarias emprestavam dinheiro a juros, alugavam sepulturas, escravos, inclusive a pessoas fora dos quadros dos sodalícios. op. cit., p. 27, 70 e 71.

²²⁸ Conforme Giovanni Levi, essa “herança existe, mas não é separável de uma prática social que lhe empresta corpo e eficácia. (...) seu capital é construído por uma espécie de crédito generalizado sobre a comunidade, feito de serviços emprestados, de fidelidade reconhecida, de respeito e de dependência”. *Herança Imaterial: trajetória de um exorcista no Piemonte do século XVII*. Tradução: Cynthia Marques de Oliveira. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000. p. 32-3.

organizar ampla divulgação em torno do mistério do sacramento da eucaristia - um dos mais importantes dogmas da simbologia litúrgica católica. Em 1264, o Papa Urbano V estabeleceu a festa do Santíssimo Sacramento, originando-se daí as confrarias que tinham como finalidade comemorar o dia da eucaristia, a primeira quinta-feira depois da oitava de Pentecostes.

O Papa Bonifácio IX, em 1393, promoveu a união dessas associações com a Ordem de Cister, mas sendo nomeadas como Frades do Santíssimo Sacramento. Em 1582, o Papa Gregório XIII, sob as recomendações do Concílio de Trento, concedeu a essa ordem o privilégio de realizar anualmente a procissão do Santíssimo, assim como de expor a Eucaristia no dia de *Corpus Christi*²²⁹.

Conforme Pedro Penteado, o movimento confraternal português, entre os séculos XVI e XVII, consistiu numa grande quantidade de confrarias relativas às do “Santíssimo Sacramento, das Almas do Purgatório e de Nossa Senhora do Rosário”²³⁰. Fritz Teixeira Salles diz que, em Ouro Preto, nos primeiros anos dos setecentos de povoamento, eram obrigatórias as irmandades do Santíssimo Sacramento, que simbolizavam a autoridade suprema da corte celestial e que arregimentavam as pessoas de maior projeção do arraial²³¹. Para Mauro Dillmann Tavares, no séc. XVIII, em Porto Alegre,

A irmandade de São Miguel e Almas dividia com a do Santíssimo Sacramento a incumbência de atender a parcela economicamente mais privilegiada da população e os poucos membros do clero. Nossa Senhora do Rosário atendia os negros, e Nossa Senhora da Conceição aos pardos²³².

No movimento confraternal analisado por Anderson José Machado de Oliveira, para o Rio de Janeiro, nos oitocentos, verificou-se que o Santíssimo Sacramento estava representado por doze irmandades, seguidas pelas irmandades de São Miguel e Almas com seis oragos. Logo em seguida, vinha com três irmandades representando o santo padroeiro do Divino Espírito Santo²³³. Assim, percebe-se que o orago do SS. Sacramento, nas diversas regiões do

²²⁹ SALLES, op. cit., 2007. p. 61.

²³⁰ PENTEADO, Pedro. *Confrarias portuguesas da Época Moderna: problemas e resultados e tendências da investigação*. Lusitania Sacra, 2ª série, 7 (1995). p. 36.

²³¹ SALLES, op. cit., 2007. p. 54.

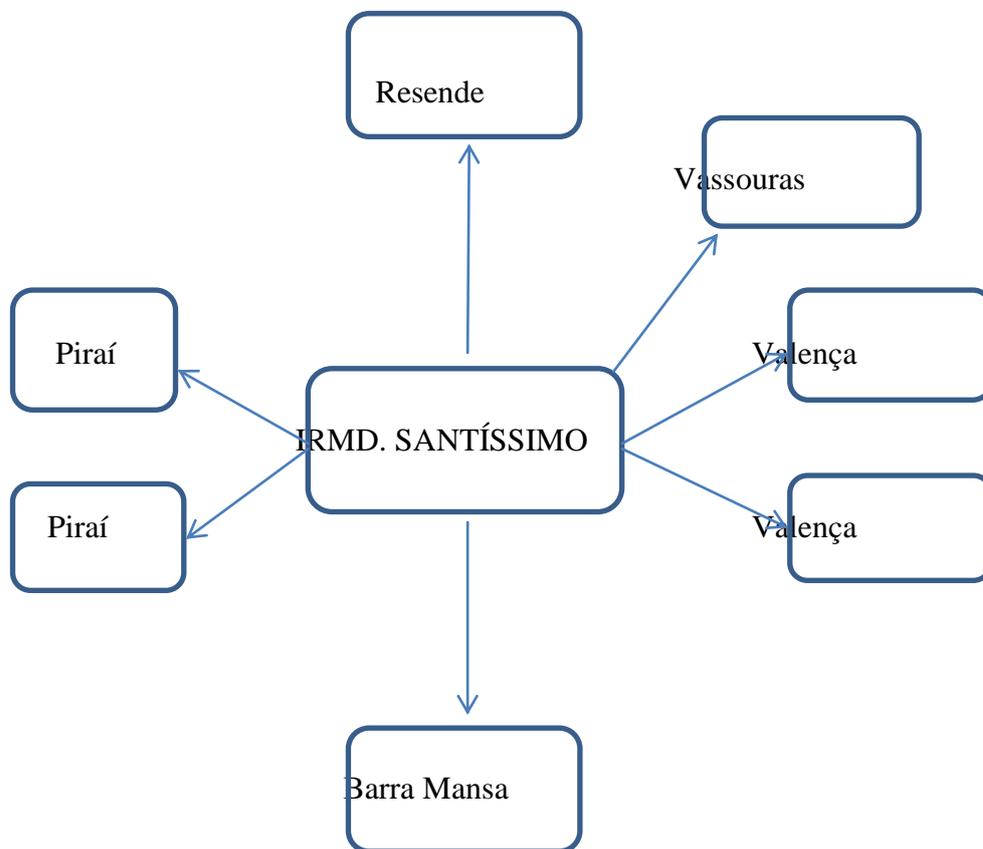
²³² TAVARES, op. cit., p. 122.

²³³ OLIVEIRA, op. cit., p. 64.

País, sobretudo no Vale, foi a organização leiga de maior expressão e, também, um *locus* privilegiado para as elites²³⁴.

A irmandade do SS. Sacramento configurava-se numa rede de relações sociais, na qual, servia de instrumento para uma série de vínculos entre um conjunto definido de atores sociais. Logo, tanto pertencer quanto se posicionar dentro dessas redes de relações determinava a “estrutura de oportunidades” de um determinado ator aos recursos valorados pelo conjunto dos indivíduos²³⁵.

Gráfico 9 – Localização das irmandades do SS. Sacramento no Vale do Paraíba



A irmandade do SS. Sacramento, da freguesia de Nossa Senhora da Glória, em Valença, elegeu, no ano de 1870, para o cargo de Provedor, o coronel Peregrino José

²³⁴ Conforme Anderson José Machado de Oliveira, em estudo sobre as irmandades e elites em Macaé no oitocentos, “Assim como os irmãos do santíssimo, aqueles que pertenciam à irmandade de Sant’Ana pareciam representar também um fragmento importante da elite local. *Devoção e hierarquias sócias: irmandades e elite macaense no oitocentos*. In: AMANTINO, Márcia. et all. Povoamento, catolicismo e escravidão na antiga Macaé (séculos XVII ao XIX). Rio de Janeiro: Apicuri, 2011. p. 111.

²³⁵ SANTOS, Félix Requena. *El concepto de red social*. Reis, 48/89, Universidad de Málaga, p. 137-152.

D'America Pinheiro. O coronel Peregrino também figurava na freguesia com *status* de capitalista/proprietário e, também, como fazendeiro²³⁶. Em seguida, tomando posse na *mesa*, para o cargo de Vice-procurador, Francisco Antônio de Souza Nunes. Além de ele pertencer ao quadro da confraria naquele ano, Francisco figurava como médico e fazendeiro na região²³⁷.

Em 1875, o capitão José Gregório Thaumaturgo foi eleito para Provedor da irmandade do Santíssimo Sacramento, na freguesia de Nossa Senhora da Conceição, em Resende. No mesmo ano, o capitão também foi Procurador na irmandade de Nossa Senhora do Rosário e atuou como Escrivão no quadro dos sodalícios na irmandade de Senhor dos Passos. José Gregório pertencia a 5ª Companhia, do 11º corpo de cavalaria da província de Resende, sob a patente de capitão²³⁸. Nesse corrente ano, compondo a *mesa* do Santíssimo, estava o negociante Manoel Alexandre Franklin, assumindo o cargo de Vice-procurador²³⁹.

Já as demais confrarias do gráfico 8 foram representantes de irmandades de homens negros. Somando-se, as três irmandades (Rosário, Conceição e Benedito) superam, em ordem numérica, a confraria do Santíssimo. Isso se tornou possível em virtude de o contingencial de escravos na região estar em número elevadíssimo. Por outro lado, a coesão entre seus membros também era resultante, em grande medida, do fato de compartilharem elementos simbólicos comuns²⁴⁰.

A devoção à Nossa Senhora do Rosário foi propagada pela Ordem dos Dominicanos. Segundo Antônia Quintão, o culto à Senhora do Rosário foi criado por São Domingos de Gusmão, sendo essa devoção introduzida e generalizada entre os negros escravizados no momento em que os dominicanos enviaram seus primeiros missionários para a África²⁴¹. Julita Scarano constata que a mais famosa dentre as inúmeras irmandades de pretos é a de Nossa Senhora do Rosário. Desde o séc. XV e XVI, foi sob essa invocação que, em Portugal,

²³⁶ LAEMMERT, Almanak Administrativo, Mercantil e Industrial do Rio de Janeiro (1845-1885). Rio de Janeiro: Eduardo Henrique Laemmert. 1885. p. 144.

²³⁷ LAEMMERT, op. cit., p. 119.

²³⁸ LAEMMERT, Almanak Administrativo, Mercantil e Industrial do Rio de Janeiro (1845-1885). Rio de Janeiro: Eduardo Henrique Laemmert. 1885. p. 196

²³⁹ LAEMMERT, op. cit., p. 197.

²⁴⁰ Conforme Clifford Geertz, “o homem tem uma dependência tão grande em relação aos símbolos e sistemas simbólicos a ponto de serem eles decisivos para sua viabilidade como criatura e, em função disso, sua sensibilidade à indicação até mesmo mais remota de que eles são capazes de enfrentar um ou outro aspecto da experiência provoca nele a mais grave ansiedade”. *A interpretação das culturas*. Rio de Janeiro: LCT, 1989. p. 114.

²⁴¹ QUINTÃO, Antônia. *Lá vem o meu parente: as irmandades de pretos e pardos no Rio de Janeiro e em Pernambuco (século XVIII)*. São Paulo: Annablume, Fapesp, 2002. p. 78.

congregavam-se os homens de cor²⁴². Conforme Fritz Teixeira Salles, São Benedito, como N. S.^a do Rosário, não só durante o século XVIII como também posteriormente, era uma das devoções mais queridas do homem de cor em Minas²⁴³.

O culto aos padroeiros negros no Brasil teve as virtudes da obediência, humildade e renúncia exaltadas. Por certo, em muitos sermões pregados aos pretos devotos desses santos, admoestados a seguir o exemplo de seus santos patronos²⁴⁴. Dessa forma, em torno de um santo, forma-se um conjunto de repertório de atributos ou um fundo de representações que se consolidavam e repercutiam socialmente nos confrades²⁴⁵. Por outro lado, o culto ao santo padroeiro integra consigo espaços de sociabilidade que formavam verdadeiras “famílias estendidas”. Os irmãos de confraria formavam uma espécie de parentesco ritual.

Cabia à “família” de irmãos oferecer a seus membros, além de espaço de comunhão e identidade, socorro nas horas de necessidade, apoio para conquista da alforria, meios de protesto contra os abusos senhoriais e, sobretudo, rituais fúnebres dignos²⁴⁶.

Portanto, as irmandades eram espaços privilegiados para brancos e negros no Vale do Paraíba Fluminense nos oitocentos. As sociabilidades desenvolvidas, em seu interior, em torno do santo patrono foram numa dimensão na qual as pessoas se organizavam para e por entrarem em contato, na qual trocavam bens, ideias, serviços, auxiliavam-se, exerciam poder, uniam-se e se diferenciavam.

²⁴² SCARANO, op. cit., p. 38.

²⁴³ SALLES, op. cit., 2007. p. 79.

²⁴⁴ SANTANA, Tânia de. *O culto aos santos católicos e a escravidão africana na Bahia colonial*. Dossiê Religião. Nº 4 – abril 2007/julho 2007. p. 3.

²⁴⁵ MENEZES, Renata de Castro. *A dinâmica do sagrado: rituais, sociabilidade e santidade num convento do Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2004. p. 163.

²⁴⁶ REIS, op. cit., p. 55.

3.1.2. - CATEGORIA SOCIAL E ECONÔMICA DAS IRMANDADES EM PIRAÍ.

As diversas irmandades existentes no Vale do Paraíba Fluminense correspondiam a determinados grupos sociais nos oitocentos. No entanto, temos que nos atentar que tais instituições foram e são reflexos da própria estrutura social²⁴⁷ em diversos momentos e contextos históricos nos quais se inserem. No Brasil, à medida que se proliferavam, gradativamente, foram retratando a estratificação social que se constituía. Ao aglutinar os grupos, reforçavam-se as diferenças sociais e étnicas, com diretos reflexos em sua composição dos quadros integrantes.

Logo, as irmandades diferiam segundo as categorias sociais e econômicas de seus membros. Cada qual era legítima representante de seu grupo e, como tal, extremamente atuante. Podem ser observadas tais distinções pelos *compromissos*, leis que estabelecem os estatutos da organização, que devem ser conhecidas e seguidas por todos os membros. Para além do seu traço marcadamente normativo, os compromissos podem ser vistos como fonte de estudo das mutações sociais e econômicas, dos comportamentos e sensibilidades²⁴⁸. Roger Chartier afirma ser possível, a partir dos objetos e dos códigos, delimitar áreas sociais por onde circulam as ideias²⁴⁹. Nesse sentido, o compromisso da irmandade do Santíssimo Sacramento da vila de Pirai demonstra-se muito eloquente. Em seu compromisso (1860), estabelecia o perfil social dos seus membros.

§ 1º. Serão nella admitidas as pessoas de ambos os sexos, que, por moralidade e sentimentos religiosos forem aprovadas pelo directorio.

§ 2º. As pessoas que de novo entrarem na Irmandade darão de joia: 1º, as que tiverem mais de 14 até 40 anos, 20\$000; 2º, de 40 a 60, 30\$000; 3º, de 60 para cima, 50\$000. E tanto ellas, como os irmãos já existentes, contribuirão mais com 2\$000 de annuaes.

§ 3º. Os irmãos que já existirem poderão ser remidos dando de uma só vez uma joia de 20\$000, e mais os annuaes vencidos. Os que entrarem

²⁴⁷ Entendemos estrutura social a partir da concepção de distribuição de uma determinada população entre posições sociais em um espaço multidimensional de posições. Para saber mais, veja: BLAU, Peter. *Teoria macrosociologica de la estructura social*. In: SANTOS, Félix Requena. (org.). *Análisis de redes sociales: orígenes, teorías y aplicaciones*. Madrid: Centro de Investigaciones sociológicas, 2003. p. 270-3.

²⁴⁸ BOSCHI, op. cit., 1986. p. 66.

²⁴⁹ CHARTIER, Roger. *A ordem dos livros: leitores, autores e bibliotecas na Europa entre os séculos XIV e XVII*. 2 ed. Tradução: Mary del Priore. Brasília: UNB, 1998. p. 8.

de novo dando também, de uma só vez, 50\$000, além da joia da entrada estabelecida no paragrafo antecedente²⁵⁰.

Na análise dessas informações, comparadas a outros compromissos de irmandades dentro da região de Piraí, é possível averiguar a importância social e econômica das confrarias, assim como o perfil dos confrades. A irmandade do Santíssimo Sacramento e de S. José - freguesia de S. José do Turvo -, Piraí, estabelecia, em seu compromisso (1873), que “pessoas de ambos os sexos” que pagassem uma entrada de “quatro mil réis e de annual mil réis” tornar-se-iam irmãos²⁵¹. Enquanto o compromisso em vigência de 1877, pertencente à confraria de S. José Baptista dos Tomazes, Piraí, versava, no artigo 3º, os critérios socioeconômicos de admissão do “irmão”.

Art. 3º toda a pessoa de condição livre, de qualquer sexo, estado ou domicilio, professando a religião catholica apostólica romana, que não esteja incurso ou não venha a incorrer nas censuras da Igreja, que quizer inscrever-se irmão pagará a joia de 8\$000 e 2\$000 de annuidade²⁵².

Comparando os textos dos *compromissos* das corporações, observam-se traços convergentes e distintivos entre as confrarias. A confraria do Santíssimo possuía um caráter “elitista” em relação ao processo de admissão de irmãos, visto o critério de seleção ter alto padrão socioeconômico dos indivíduos. Já os grupos sociais mais baixos também procuravam representatividade social e espiritual nas confrarias. Nesse intento, eles buscavam as organizações leigas cujos pagamentos de “joia” e “entrada” fossem baixos, bem como os do Santíssimo Sacramento e de S. José. Enquanto a irmandade S. José Baptista dos Tomazes admitia exclusivamente pessoas de “ambos os sexos”, porém, em condição livre.

As irmandades, enquanto disseminadoras dos valores religiosos católicos, procuravam, de todas as formas, valorizar os sacramentos da Igreja como o batismo, a confissão e o matrimônio, além de destacar que participam das irmandades apenas os filhos legítimos das

²⁵⁰ AMP. Compromisso da irmandade do Santíssimo Sacramento (1860). Fundo Religioso. Série Diversa. Caixa 2. Nº 001.0.99. p. 3.

²⁵¹ AMP. Compromisso da irmandade do Santíssimo Sacramento e de S. José (1873). Fundo Religioso. Série Diversa. Caixa 1. Nº 001.01.20. p. 3.

²⁵² AMP. Compromisso da irmandade de S. João Baptista dos Tomazes (1877). Fundo Religioso. Série Diversa. Caixa 1. Nº 001.01.23. p. 3.

mulheres casadas perante a lei - um claro incentivo à manutenção das famílias constituídas. Dentro dos quadros administrativos das confrarias, as mulheres poderiam ocupar cargos, pois ajudavam na realização de festas e das procissões. Na irmandade do SS. Sacramento de Piraí, as mulheres ocupavam os cargos de zeladoras:

Art. 33. Haverão seis zeladoras, nomeadas pelo directorio, e cujas obrigações são:

§1. Concertar, lavar e engommar as roupas pertencentes a irmandade, mandando-as entregar ao Thesoureiro, de quem receberão por um officio, acompanhado de um rol por ele assignado.

§2. Ajudar ao Thesoureiro as festividades da irmandade, aprontando as vestimentas dos anjos, centurião, prophetas, farricocos, etc., vestindo os primeiros e as imagens e enfeitando os andores²⁵³.

Todavia, o culto ao mesmo santo padroeiro poderia ocorrer em diversas irmandades da mesma região. Na freguesia de Nossa Senhora das Dores, em Piraí, a irmandade cultuava o SS. Sacramento. Sabe-se que, na freguesia sede de Piraí, havia uma confraria congênere. No entanto, as semelhanças de culto não significavam igualdade do perfil social e econômico dos quadros confraternais. Comparando o *compromisso* do Santíssimo (1879) - de Nossa Senhora das Dores - com o estatuto da irmandade do SS. Sacramento (1860) - freguesia sede -, observam-se distinções socioeconômicas bem claras entre as confrarias.

No estatuto (1879), havia a prerrogativa de aceitação de “pessoas de ambos os sexos”. Para tal: “Pagarão de entrada dez mil réis, e de annual dous mil réis”²⁵⁴. Enquanto, na irmandade congênere (1860), dependendo da idade do confrade, cobrava-se de entrada o dobro. Logo, havia diferença das taxas pecuniárias entre as duas confrarias. Leva-nos a supor que as irmandades adaptavam seus estatutos às circunstâncias sociais e econômicas dos confrades de cada região.

Por mais que o discurso católico fosse universalizante, ou seja, buscasse congregar todas as almas sob o manto do catolicismo, a proliferação das associações leigas ajudaram não

²⁵³ AMP. Compromisso da irmandade do S. Sacramento de Piraí (1860). Fundo Religioso. Série Diversa. Caixa 2. Nº 001.0.99. p. 15.

²⁵⁴ APERJ. Compromisso da irmandade do Santíssimo Sacramento (1879). Fundo: PP. Notação: 0243. Maço: 1. Caixa: 0087. p. 5.

somente a difusão dos dogmas eclesiásticos, como também colaboraram para associar esses espaços de sociabilidade a determinados grupos sociais. Tais princípios excludentes fizeram com que as irmandades se tornassem espelhos da contradição social.

3.2 – AS INTERCESSORAS DA BOA MORTE: O PAPEL DAS IRMANDADES NOS RITOS FÚNEBRES NO INTERIOR FLUMINENSE OITOCENTISTA.

*As confrarias cuidavam que seus membros, ricos ou pobres, tivessem enterros solenes (...)*²⁵⁵.

No dia 8 de junho de 1862, falecia, aos 60 anos, na capital do Império, a viúva Josepha Maria de Jesus, numa chácara arrendada por um mês e três dias, no bairro de Santa Teresa, localizada na Rua Terezinha, nº 1. Os morros de Santa Teresa eram particularmente conhecidos como refúgio para doentes pulmonares em busca de melhores climas enquanto durava o tratamento²⁵⁶. Parece que dona Josepha, atraída para lá, seguindo a fama do local, submeteu-se a um tratamento contra a moléstia que a admoestava. Antes de sua viagem - nos meses de março e abril -, ela havia sido tratada pelo doutor Luís Antônio Chaves. Na Corte, ela recebeu outro tratamento do doutor Antônio Teixeira da Rocha, entre maio e junho. De todo modo, tanto a ida à capital do Império quanto os esforços médicos não impediram o seu triste fim.

A biografia da viúva revelou uma senhora rica e aristocrática do Vale do Paraíba Fluminense oitocentista. Ela era natural da vila de São João Marcos - província cafeeira do Império -, tendo, como progenitores, o senhor José Simão do Nascimento e a senhora Roza Maria de Jesus. Parte da sua vida adulta passou-se no interior fluminense, na região cafeeira de Piraí, ao lado do marido (João Vaz Figueira) e dos sete filhos. A abertura do seu inventário (25/6/1862), pelo testamenteiro e filho Candido José Figueira, revela uma grande fazendeira cafeeira da vila de Piraí. Somando-se, as três casas, os vários alqueires de terras e a fazenda totalizam a quantia de 17:960\$00. Mas, se acrescermos os 43 escravos listados no

²⁵⁵ REIS, op. cit., 1991. p. 144.

²⁵⁶ OLIVEIRA, Tássia Tavares de. *Literatura e feminismo na Belle Époque brasileira*. Revista do Curso de Letras da UNIABEU. Nilópolis, v. 4, nº 4, setembro-dezembro, 2013. p. 128.

valor de 33:800\$00 e os demais valores, teremos uma fortuna a ser dividida aos sete herdeiros de aproximadamente 71:927\$743²⁵⁷.

A viúva, como todo vivente em estado doentio, temia a morte. Mas, especialmente a morte sem aviso, sem preparação, já que as pessoas de antanho se preparavam, com todo o zelo, para a morte. “A boa morte significava que o fim não chegaria de surpresa para o indivíduo, sem que ele prestasse contas aos que ficavam e também os instrísse sobre como dispor de seu cadáver, de sua alma e de seus bens terrenos”²⁵⁸. Por isso, no dia 3 de maio de 1862, ou seja, 36 dias antes da sua morte, dona Josepha fez o testamento. O conteúdo testamentário revela não só a partilha dos bens, mas a organização do funeral, com uma série de ritos propiciatórios católicos para colocar a alma do moribundo no caminho da salvação.

Os pedidos de missas para si, e para terceiros, servem como elementos intercessores em favor do novo finado. A viúva solicita duas capelas de missas pela sua alma, uma capela para o falecido marido, outra para seus pais também falecidos e uma pelos finados irmãos. Ela também recorre à reparação moral, como também à barganha espiritual com a santa de devoção. Para tal, liberta o escravo Antônio de Nação Benguela, no valor de 400\$00, com a condição “de servir meu filho Candido pelo tempo de um ano”. E deixa à padroeira da igreja de Piraí - a Santa Ana - uma doação de 100\$00²⁵⁹. Uma verdadeira economia da salvação.

As práticas fúnebres e todos os encargos relativos à morte foram tradicionalmente disposições ligadas e confiadas às irmandades religiosas. Ou seja, “do nascimento à morte, eram comemorados nas confrarias (...)”²⁶⁰. Elas garantiam uma boa morte, com o exercício dos sufrágios (missas, orações e esmolos), procissões fúnebres e enterramento em solo sagrado. Por isso, Josepha fez questão de deixar registrado não só uma doação de 100\$00 à irmandade de pertencimento como “(...) ser enterrada no cemitério da irmandade do Santíssimo Sacramento, de que sou irmã, no chão bem ao lado da sepultura de meu filho”²⁶¹.

No entanto, essas últimas disposições testamentárias não foram atendidas pelo testamenteiro e filho Candido José Figueira. O funeral e a missa de sétimo dia ocorreram na Corte, segundo “os estilos da mesma cidade e com a decência compatível com a fortuna da

²⁵⁷ AMP. Inventário de Josepha Maria de Jesus. Fundo Judiciário. Série Cível. Coleção de Inventários. Caixa 21. Nº 004.01.114.198.

²⁵⁸ REIS, op. cit., 1991. p. 92.

²⁵⁹ AMP. Testamento de Josepha Maria de Jesus. Fundo Judiciário. Série Cível. Caixa 3. Nº 004.01.02.105.

²⁶⁰ SCARANO, op. cit., p. 37.

²⁶¹ AMP. Testamento de Josepha Maria de Jesus. Fundo Judiciário. Série Cível. Caixa 3. Nº 004.01.02.105.

finada”. Isto é, o enterro da falecida Josepha teve direito a carro fúnebre, condutores, caixão, armação, clérigos, missas e sepultura. Toda essa pompa fúnebre custou o valor de 1:500\$00. Enquanto a missa de sétimo dia saiu para o testamenteiro por uma bagatela de 334\$960. Todos os serviços fúnebres foram encomendados na empresa Rosa & Machado, na Travessa do Ouvidor, nº 14²⁶².

A breve história dessa cafeicultora escravista do interior fluminense demonstra a percepção sobre a morte e o morrer católico nos oitocentos. As pessoas de antanho, por mais poucos recursos que tivessem, preparavam-se para a morte com todos os cuidados, seguindo os princípios ritualísticos católicos para garantir o Além-túmulo. Dentro dessa gama litúrgica variada para a boa morte, destaca-se a importância religiosa das irmandades, no imaginário popular, como agentes intercessoras da morte.

3.2.1 - A PRÁTICA DA BOA MORTE NAS IRMANDADES DO VALE DO PARAÍBA FLUMINENSE.

De norte a sul da antiga América portuguesa, existiram diversas confrarias, inclusive no interior fluminense. Encontradas nas paróquias das diversas freguesias cariocas, essas associações leigas se reuniam, em torno de si, para o culto ao patrono celestial. Como na igreja paroquial de Nossa Senhora da Glória, cidade de Valença, que acolhia, em seu interior, a irmandade de Nosso Senhor dos Passos. Por meio delas, criaram elos de solidariedade cristã, garantindo formas de atenuar as dificuldades materiais, por exemplo, “no caso de cair em indigência”²⁶³. Por outro lado, serviu como expressão orgânica aceita pela Igreja para enquadrar a vida religiosa dos leigos, contribuindo ainda para o fortalecimento do catolicismo, mas, sobretudo, no culto aos mortos. A confraria do Senhor Bom Jesus dos Passos, em Resende, reafirmava “(...) sufragar as almas dos irmãos falecidos”²⁶⁴.

²⁶² AMP. Inventário de Josepha Maria de Jesus. Fundo Judiciário. Série Cível. Coleção de Inventários. Caixa 21. Nº 004.01.114.198. p. 50v.

²⁶³ ABNRJ. Compromisso da irmandade de Nosso Senhor dos Passos (1873). Sessão Obras Raras. V.254, 5, 3, nº 22. p. 19.

²⁶⁴ ABNRJ. Compromisso da irmandade de Senhor Bom Jesus dos Passos (1854). Sessão Obras Raras. V. 254, 5, 2, nº. 28. p. 6.

Logo, o desligamento de uma confraria representava grave problema, colocando a pessoa à margem da sociedade. “Não parecia admissível que alguém pudesse viver sem estar unido a um desses grupos e, castigo ainda maior, morrer fora de um deles”²⁶⁵. Foi com algum pesar que, em 1873, Matheus Rodrigues Pinheiro determinou que seu funeral se realizasse “sem pompa alguma, havendo em tudo a maior modéstia e simplicidade”²⁶⁶. Como Manoel Cardoso da Costa não era pobre, teve, no final, um funeral pomposo, com a distribuição de oitenta e oito cartas-convite para o funeral²⁶⁷. O finado teve a presença da irmandade de Nossa Senhora da Aparecida - distrito do Rumo - Piraí, deixando uma quantia de 720\$00 para a dita e de mais 400\$00 para obras da igreja de Nossa Senhora da Conceição da Aparecida²⁶⁸. As confrarias cuidavam que seus membros, ricos ou pobres, tivessem enterros solenes, embora os ricos as usassem com frequência para tornar mais opulentos seus funerais.

Todas as irmandades se comprometiam a acompanhar solenemente os membros e, em muitos casos, também seus parentes. Em seus estatutos (compromissos), incluíam a obrigação do acompanhamento, sepultura e sufrágios por morte, ao mesmo tempo em que garantiam aos irmãos pobres um serviço mínimo de assistência funeral. Assim, a confraria funda a sua unidade na comunhão moral e espiritual dos seus membros. A sua coesão é posta à prova no último rito de passagem, o que revela a natureza dos elos e obrigações contraídas no seio de cada fraternidade. “Garantindo a união imaginária das almas, a confraria perpetua e disciplina as relações entre o aquém e o além tumulo”²⁶⁹. Em 1879, o estatuto da irmandade do Santíssimo Sacramento, da freguesia de Nossa Senhora das Dores, Piraí, garantia:

Art. 120. Dar-se-há sepultura, repiques, dobres de sinos, órgão e urna para o enterro dos irmãos, suas mulheres, e filhos até a idade de quatorze annos (...).

Art. 121. Se algum irmão, tendo sido exacto nos seus deveres, cahir em indigência, se lhe fará assistência de alguma esmola mensal, conforme com as possibilidades da irmandade; e igualmente sendo preso, se lhe fará o bem possível para seu livramento; dar-se-lhe-há comida e cama, o que será determinado pela Meza (...).

²⁶⁵ SCARANO, op. cit., p. 37.

²⁶⁶ AMP. Testamento de Matheus Rodrigues Pinheiro. Fundo Judiciário. Série Cível. Caixa 4. Nº 004,01,02,173.

²⁶⁷ Segundo Mary del Priore, “as famílias mais abastadas avisavam os amigos por ‘carta-convite’ especialmente entregue por seus escravos e fâmulos”. *Ritos da vida privada*. In: NOVAIS, Fernando; ALENCASTRO, Luiz Felipe. História da vida privada no Brasil. vol. 1. São Paulo: Companhia das Letras, 1997. p. 327.

²⁶⁸ AMP. Testamento de Manoel Cardoso da Costa. Fundo Judiciário. Série Cível. Caixa 4. Nº 004.01.02.182. p. 14.

²⁶⁹ ARAÚJO, op. cit., 1997. p. 423.

Art. 122. A irmandade assistirá aos funerais, e acompanhará aos enterros daqueles irmãos que vierem sepultar-se em qualquer cemitério dentro do districto da freguesia, onde tem ella sua sêde²⁷⁰.

Todavia, em condições normais, a morte de Manoel José Fernandes Alves, ocorrida em 1877, mobilizaria toda a confraria do SS. Sacramento da cidade Piráí. Todos os irmãos, devidamente paramentados, acudiram ao chamamento para acompanhar o finado irmão da matriz ao cemitério. Esse ritual de solidariedade para com o morto associava-se à noção de que a boa morte nunca seria uma morte solitária e desprovida de cerimônia²⁷¹.

Falecido o confrade, a família mandava recado a avisar os dirigentes da Mesa da confraria sobre a morte de um dos seus membros. O Tesoureiro logo delegava ao Andador “correr a campa ou matraca para o chamamento dos irmãos”, distribuindo as opas e mais insígnias para o funeral. Também deixa de sobreaviso o Sacristão para, no momento do funeral, “dobrar e repicar os sinos da irmandade”. Conforme Jean-Pierre Bayard, “o som repercute no céu e sua força vibratória expulsa tudo o que é nefasto (...)”²⁷². As *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia* (1707) regulamentavam os toques de sinos segundo o sexo e idade dos falecidos.

Quando falecer algum homem, se fação três signaes breves, e distinctos, e por mulheres dous, e se forem menores de sete até quatorze annos de idade, se fará um signal somente, ou seja macho, ou femea, e por estes signaes do falecimento se não pedirá salario. E depois, quando se forem levados a enterrar, se farão outros tantos signaes, e ao tempo que os sepultarem outros tantos, de maneira que ao todo não se fação mais signaes que até nove por homem, seis por mulher, e três pelos de menor de idade (...)”²⁷³.

Com relação às orações pela salvação da alma, a confraria do SS. Sacramento de Piráí se encarregava de realizar 12 missas²⁷⁴. Os números de missas variavam segundo os recursos

²⁷⁰ APERJ. Compromisso da irmandade do Santíssimo Sacramento de Nossa Senhora das Dores. Fundo PP, Motivação: 0243. Maço: 1. Caixa: 0027. p. 21.

²⁷¹ REIS, op. cit., 1991. p. 144.

²⁷² BAYARD, op. cit., p. 151.

²⁷³ VIDE, Sebastião Monteiro da. *Constituições primeiras do Arcebispado da Bahia*. Brasília: Senado Federal, Conselho Editorial, 2007. p. 828.

²⁷⁴ AMP. Compromisso da irmandade do Santíssimo Sacramento de Piráí (1860). Fundo Religioso. Série Diversa. Caixa 2. Nº 001.01.99.

de cada uma dessas instituições. A irmandade da Santa Casa da Misericórdia, cidade de Valença, rezava 10 missas pelas almas dos confrades²⁷⁵. Já a confraria do Glorioso São Benedito, Piraí, disponibilizava 6 missas para a intenção dos falecidos irmãos fraternais²⁷⁶. As missas pelas almas, segundo a crença católica, tinham poder de abreviar a estadia no Purgatório. Por isso, Manoel José Fernandes Alves pede mais 10 missas pela sua alma e 10 pelas almas dos finados pais. Também, como ato de caridade cristã, ele deixa à confraria uma quantia de 100\$000 e perdoa João Nunes Brandão de uma dívida pendente²⁷⁷. “Fazer justiça aos que ficavam significava limpar-se para enfrentar a justiça divina”²⁷⁸.

Não é fácil dimensionar, com exatidão, a participação das irmandades na totalidade dos funerais no interior fluminense. Mas o pastor americano Daniel P. Kidder, em passagem pelo Rio, mencionava, em meados dos oitocentos, que as confrarias eram os “mais sólidos esteios das instituições religiosas do país”²⁷⁹. O certo é que, por mais populares que fossem, não houve indivíduo que não se filiasse em uma ou mais confrarias. As pessoas se inscreviam em diversas, de acordo com a sua condição social, origem do país e classificação racial, para obterem o maior número de intercessores pela sua alma neste mundo.

Por isso, viver sob o manto das confrarias era a garantia de que teriam as últimas liturgias católicas da salvação da alma garantidas e, com elas, uma boa morte. Foi o caso de José Monteiro de Magalhães, estando em perfeito estado de juízo, mas, “temendo a morte que Deos nos dá”, fez o testamento no dia 22 de dezembro de 1884. Dentre as últimas vontades e desejos, que incluíam a alforria de escravos e a distribuição de esmolas aos pobres da freguesia, pedia também a interferência pela sua alma às irmandades:

Desejo que meu corpo seja sepultado no cemitério da irmandade do Santíssimo Sacramento de Pirahy da qual sou membro, em catacumba cuja propriedade comprará meu testamenteiro (...). Deixo de esmola a irmandade do S.S. da cidade de Pirahy, uma apólice da dívida publica de valor nominal de um conto de reis e juros de seis por cento, com obrigação de fazer celebrar perpetuamente uma missa por minha alma

²⁷⁵ BNRJ. Compromisso da irmandade de Santa Casa da Misericórdia (1875). Sessão Obras Raras. V 254,5,3 n° 44. p. 26.

²⁷⁶ AMP. Compromisso da irmandade do Glorioso São Benedito (1879). Fundo Religioso. Série Diversa. Caixa 1. N° 001.01.24. p. 7.

²⁷⁷ AMP. Testamento de Manoel José Fernandes Alves. Fundo Judiciário. Série Cível. Caixa 4. N° 004.01.02.217.

²⁷⁸ REIS, op. cit., 1997. p. 104.

²⁷⁹ KIDDER, Daniel P. *Reminiscências de viagens e permanências no Brasil: Rio de Janeiro e província de São Paulo*. Tradução: Moacir N. Vasconcelos. Brasília: Senado Federal, 2001. p. 74.

no dia ao meu aniversario do meu falecimento, e no caso que a dita irmandade venha a dissolver-se ou deixe de cumprir este encargo, passará a dita apólice para a Santa Casa de Misericórdia do Rio de Janeiro, com a mesma obrigação. Deixo igual esmola e nas mesmas condições a irmandade de S. João Baptista da Capella dos Tomazes, e no caso desta irmandade se dissolver ou não cumprir o encargo, passará a apólice para a irmandade do S. S. da cidade de Pirahy²⁸⁰.

Nesse quesito, o português Manoel Freitas Lemos - Visconde da Piedade - estava garantido no Além. No dia 19 de dezembro de 1884, na fazenda Bom Retiro - freguesia das Dores - Piraí, registra, em seu testamento, sua filiação às irmandades do SS. Sacramento da freguesia das Dores de Piraí, outra homônima na cidade do Piraí, e também da freguesia da cidade de Barra Mansa. Não bastasse, ele deixou 100\$00 à irmandade do SS. Sacramento da freguesia de Nossa Senhora da Piedade dos Açores, Portugal, e mais 200\$00 de esmolas “para serem distribuídas pelos pobres da freguesia do meu nascimento”²⁸¹.

Portanto, precaver-se na hora da morte era uma prática comum para as pessoas de antanho nos oitocentos. A feitura testamentária mostra como e quais eram os principais elementos ritualísticos importantes para ter uma boa morte e um transpasse tranquilo para o Além-túmulo. Nesse sentido, as irmandades figuraram como verdadeiras intercessoras entre os vivos e os mortos. Elas se tornaram fiadoras dos atos fúnebres - orando, conduzindo e sepultando -, monopolizaram e disciplinaram as sensibilidades escatológicas e penitencialistas da comunidade laica.

3.2.2 – OS RITOS FÚNEBRES COMO REPRESENTAÇÃO SOCIAL: O CASO DA CONFRARIA DO SS. SACRAMENTO DE PIRAÍ.

As irmandades caracterizavam-se por atender aos objetivos comuns das pessoas, não apenas quanto à religião, apesar de que a fé funcionava como expressão de identidades. “O espaço da irmandade foi propício à veiculação de inúmeros discursos de representação

²⁸⁰ AMP. Testamento de José Monteiro de Magalhães. Fundo Jurídico. Série Cível. Caixa 4. Nº 004.01.02.252. p. 1-3.

²⁸¹ AMP. Testamento de Manoel Freitas Lemos. Fundo Jurídico. Série Cível. Caixa 5. Nº 004.01.02.256. p. 2.

social”²⁸². Nesse sentido, os sodalícios foram, gradativamente, retratando a estratificação social que se constituía. Ao aglutinar os grupos, reforçavam-se as diferenciações sociais e étnicas, com diretos reflexos na composição dos quadros de integrantes dessas associações²⁸³.

As confrarias buscavam exprimir as distinções e hierarquias por meio das festas e procissões religiosas²⁸⁴. Embora os ritos fúnebres se configurassem o local, por excelência, para a representação do lugar ocupado pelos mortos e vivos na hierarquia social. Os estatutos (compromissos) das irmandades - códigos que regulamentavam os direitos e deveres - não apenas organizavam as práticas religiosas, como também refletiam a afirmação no plano escatológico dos ritos fúnebres da superioridade social dos confrades falecidos. Na cidade de Resende, a irmandade do Senhor Bom Jesus dos Passos garantia aos sodalícios 5 missas pelas almas dos irmãos falecidos, 10 para os irmãos da Mesa, e os oficiais recebiam 15 missas²⁸⁵. Enquanto a confraria de S. João Baptista dos Tomazes, Piraí, mandará “sufragar sua alma com seis missas, e sendo irmão mesário com oito”²⁸⁶.

Já as procissões fúnebres de acompanhamento do corpo tornaram-se instrumento de preservação de *status* e privilégios. Essa solidariedade inspirada pela procissão trazia, em seu bojo, a possibilidade dos confrades exibirem publicamente os seus recursos. À solidariedade grupal, somava-se a disputa pela ostentação ou exibição de poder individual. O capítulo VI (Das Precedências) do compromisso da irmandade do SS. Sacramento da cidade de Piraí marcava as posições dos sodalícios de acordo com a importância do confrade.

Art. 40. Nos actos da Irmandade se observarão as seguintes precedências:

§ 1º. O Provedor (...) ocupará a presidência nas procissões, quando sahir o Viático, e nos enterros (...), irá de vara atrás do palio e caixão.

²⁸² OLIVERIA, op. cit 1995. p. 98.

²⁸³ BOSCHI, Caio César. *Os leigos e o poder: irmandades leigas e política colonizadora em Minas Gerais*. São Paulo: Editora Ática, 1986. p. 151.

²⁸⁴ Segundo Mary del Priore, “as procissões são simultaneamente fenômenos comunitários e hierárquicos. Elas exprimem a solidariedade de grupos sociais subordinados a uma paróquia, reforçando tanto os laços de obediência à Igreja e aos poderes metropolitanos quanto aqueles internos, entre os membros da comunidade”. *Festas e utopias no Brasil colonial*. São Paulo: Brasiliense, 1994. p. 23.

²⁸⁵ BNRJ. Compromisso da irmandade do Senhor Bom Jesus dos Passos (1854). Sessão Obras Raras. V. 254, 5, 2, nº. 28. p. 15.

²⁸⁶ AMP. Compromisso da irmandade de S. João Baptista dos Tomazes (1877). Fundo Religioso. Série Diversa. Caixa 1. Nº 001.01.23. p. 4.

§ 2º. O Secretário (...), ficará ao lado direito do Provedor, (...) nas procissões e nos enterros a que a Irmandade tem obrigação de assistir.

§ 3º. O Thesoureiro (...), tomará assento à esquerda do Provedor (...) nas procissões e nos enterros.

§ 4º. O Procurador (...), tomará assento à direita do Secretário, nas procissões e enterros de vara entre as alas immediato à cruz.

§ 5º. Os Conselheiros tomarão (...) nas procissões e Viático seis carregarão as varas do palio, e outros seis as lanternas aos lados do mesmo para alternarem, nos enterros a que a Irmandade é obrigada a assistir.

§ 6º. Os Andadores, o que for designado pelo Thesoureiro, (...) nas procissões e enterros e no acompanhamento do Viático irá na frente com a cruz alçada²⁸⁷.

As procissões fúnebres se caracterizavam por elaboradas manifestações de fé. Nessa visão do catolicismo, cujo investimento ritual do morto transformou os funerais em eventos grandiosos, laudatórios, sobretudo com a participação das multidões, “as procissões do enterro, em especial, teatralizavam o funeral apoteótico de um Deus vitorioso, a quem os fiéis desejavam reunir-se quando mortos”²⁸⁸. Os testadores não tinham dificuldade de dispor do máximo necessário para realizar uma cerimônia que superasse as expectativas e que suprisse a necessidade de reprodução social²⁸⁹. Assim - em termos de estatuto social, prestígio e nível de vida -, a morte se constitui uma espécie de fulcro condicionante.

A morte de Ana Rodrigues Dias torna-se um caso clássico. Enquanto viva, ela foi uma grande proprietária escravista²⁹⁰. No inventário, a listagem de todos os bens, inclusive o plantel cativo, totalizou uma pequena fortuna avaliada em 48:193\$330. O testamento demonstra que se preparou, conforme os ritos católicos, para uma boa morte - distribuiu esmolas aos pobres, alforriou escravos, pediu capelas de missas para si -, inclusive deixou 90\$000 para a sua confraria. Em troca, desejou “ser sepultada no cemitério da minha

²⁸⁷ AMP. Compromisso da irmandade do S. Sacramento de Pirai (1860). Fundo Religioso. Série Diversa. Caixa 2. Nº 001.01.99. p. 17-18.

²⁸⁸ REIS, op. cit., 1991. p. 138.

²⁸⁹ Segundo José Luiz de Souza Maranhão, “o significado do fenômeno da morte não se esgota em sua dimensão natural ou biológica. Ela comporta, também, como qualquer fato da vida humana, uma dimensão social e, como tal, ela representa um acontecimento estratificado”. op. cit., 1985. p. 21.

²⁹⁰ Nos registros do inventário, Ana Rodrigues Dias possuía 50 escravos, no valor total de 24:325\$000.

irmandade do Santíssimo Sacramento desta villa”²⁹¹. O registro de óbito (3/9/1851) indica que Ana morreu viúva aos 84 anos de “moléstia intestinal”, tendo recebido todos os sacramentos católicos²⁹².

Os ritos mortuários realizaram-se na igreja Matriz de Pirai. O templo estava decorado com os símbolos do luto, os panos fúnebres cortinados avisavam os transeuntes sobre a presença da morte. Para iluminar o ambiente lúgubre do velório, os membros da família e os demais convidados receberam 41kg de cera para vela (símbolo da ressurreição) no valor de 113\$000. A encomenda de 2 garrafas de vinagre por \$480, elas serviram para pulverizar o ambiente sagrado deixando-o levemente perfumado.

Os cuidados mortuários com o corpo permitiram que sua alma pudesse apresentar-se respeitosamente diante do Tribunal Supremo. A roupa fúnebre protegia os mortos e promovia um salvo-conduto na viagem rumo ao Paraíso²⁹³. Desse modo, a falecida usava um hábito preto envolto em cordão, sob o custo de 24\$480, devidamente posta num caixão com três pares de asas (117\$160). No velório, estavam presentes à confraria do SS. Sacramento, os 80 convidados e mais três padres, entoando mementos e ladainhas, ao custo de 100\$000. A contratação de padres era sinal de pompa fúnebre, “de que o morto não era um João-ninguém”²⁹⁴.

Por sua vez, o capelão recebeu, pelos dobres de sino e armação da Eça na igreja e no cemitério, a quantia de 25\$000. Assim, Ana Rodrigues Dias despediu-se desse mundo como desejou, com pompas e circunstâncias, em procissão fúnebre, sendo carregada pela confraria, seguida pelos familiares e pelos 80 convidados, acompanhada de perto pelos pobres contratados por 100\$000, e o corpo clerical entoando orações em direção ao cemitério da irmandade do SS. Sacramento, na catacumba nº 3. Tudo isso no valor total de 423\$460²⁹⁵. A realização desse funeral dava para comprar, do plantel cativo de Ana, o escravo Joaquim de Nação Benguela no valor de 400\$000.

Frente à opulência desses rituais funerários, os cemitérios foram entendidos como um lugar de reprodução simbólica do universo social. Quando os sepultamentos ocorriam no

²⁹¹ AMP. Inventário (testamento anexo) de Ana Rodrigues Dias. Fundo Judiciário. Série Cível. Coleção de Inventários. Caixa 11. Nº 004.01.114.119.

²⁹² AMP. Livro 2 de óbito de Pirai. Arquivo da igreja de Santana do Pirai. fl. 87v.

²⁹³ REIS, op. cit., 1997. p. 114.

²⁹⁴ REIS, op. cit., 1991. p. 143.

²⁹⁵ AMP. Inventário (testamento anexo) de Ana Rodrigues Dias. Fundo Judiciário. Série Cível. Coleção de Inventários. Caixa 11. Nº 004.01.114.119. p. 62.

interior dos templos católicos ou ao redor, os túmulos não possuíam ornamentos com a função específica de diferenciação e afirmação da individualidade. A distinção ocorria pelo espaço destinado ao sepultamento no interior dos templos. Philippe Áries mostra que entre a Idade Média e meados do século XVIII, predominou no Ocidente católico, a relação de proximidade entre vivos e mortos.

Isto teria iniciado no sec. V com o culto aos túmulos dos mártires católicos enterrados nas igrejas. Os fiéis fervorosos com a força do desejo de serem enterrados próximos aos santos - no intuito da proteção divina e na intercessão no Além - eliminariam gradativamente a distancia entre a igreja e o cemitério²⁹⁶. Até meados dos oitocentos no Brasil foram bastante comum os enterros no interior das igrejas. As *Constituições Primeiras* definiam as sepulturas no interior dos templos como um “costume pio, e louvável na Igreja Catholica, enterrarem-se os corpos dos fieis Christãos defuntos nas Igrejas”²⁹⁷.

No entanto, os sepultamentos *ad sancto* começaram a sofrer alterações em meados do século XIX. Influenciados pelas novas ideias iluministas surgidas na Europa, membros civis da sociedade passaram a entender que muitos dos costumes cotidianos praticados ao longo dos séculos eram, segundo suas novas percepções, perniciosos à saúde pública e, além disso, seriam possivelmente os grandes responsáveis pelas intermináveis epidemias que assolavam as cidades. Dentre as epidemias ocorridas, no Brasil, a febre amarela (1849-1850) foi considerada a mais terrível pelo numero de mortos. A partir da criação das faculdades de Medicina da Bahia e do Rio de Janeiro, em 1832, e a transformação da Sociedade de Medicina em Academia Imperial de Medicina, em 1835, foram importantes para a legitimação e consolidação do discurso médico²⁹⁸.

No dia 12 de março de 1831, o folhetim carioca *Semanário de Saúde Pública* – órgão de propagação das ideias higiênicas da Sociedade de Medicina – publicava o artigo do Dr. José Martins da Cruz Jobim, intitulado “reflexões sobre a inumação dos corpos”, contendo críticas ferrenhas a cultura fúnebre popular brasileira dos enterros *ad sancto*. Ele mencionava os perigos de infecção do ar pelas exalações pútridas desprendidas pelos cadáveres no interior das igrejas;

²⁹⁶ ÁRIES, Philippe. *História da morte no Ocidente*. Tradução: Priscila Vianna de Siqueira. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2012. p. 39).

²⁹⁷ VIDE, op. cit., p. 295.

²⁹⁸ EDLER, Flávio. *A natureza contra o hábito: a ciência médica no Império*. Rio de Janeiro. Revista Acervo: Arquivo Nacional, 2011.

Por mais que se tomem cautelas a fim de obstar ás exalações dos cadáveres, nunca hé possível destruí-las completamente, quer elles sejam enterrados em grande profundidade, quer sejam conservados em catacumbas, sempre se percebe hum cheiro que as denuncia, e indica a impureza do ar, sobre tudo de manhã quando se abrem as portas das Igrejas (...) ²⁹⁹.

A partir daí, uma nova visão de contágio foi estabelecida, a infecção através de miasmas, os detritos em decomposição, principalmente origem orgânica, ao entrar em contato com o ar contaminaria e afetaria a saúde daqueles que tivessem contato com a área infectada. De todo modo, modificou os modos de conceber a saúde e a doença, assim como, as formas de prevenção e cura ³⁰⁰. Sendo assim, os reformadores brasileiros tiveram de percorrer um longo caminho antes de terem suas teorias e ideias aprovadas por uma grande parte da população. No ano de 1858, culminaria na inauguração do Cemitério da Consolação e na separação definitiva dos mortos dentro da sociedade. Logicamente, tais transformações aguçaram preocupações e certas disputas entre o poder público, o poder eclesiástico e o povo. Dentre elas, a mais significativa ocorreu no Bahia, em 1835, conhecida como *Cemiterada* ³⁰¹.

Tais acontecimentos reverberaram pelo país, inclusive no interior fluminense. Desde a criação da vila de Piraí, em 1838, havia a preocupação de estabelecer um cemitério geral. O discurso proferido no dia 10 de junho de 1849, pelo presidente da Câmara de Piraí, Comendador José da Silva Penna (1849-1852), transcrito nas Atas mostra tão somente a intenção do cumprimento à Legislação Provincial, mas também, a separação do atual cemitério pertencente à irmandade SS. Sacramento.

Sendo de reconhecida necessidade a fazer-se quanto antes a demarcação e designação do terreno para o Cemitério desta Villa e

²⁹⁹ JOBIM, Jose Martins da Cruz. *Reflexões sobre a inumação dos corpos*. In: Semanário de Saúde Pública, 12 de março de 1831, nº. 11.

³⁰⁰ Segundo Márcio de Souza Soares, “(...) a doença era considerada fruto do pecado ou das artimanhas do demônio, a cura dependia da vontade divina, não dos remédios”. *Médicos e mezinheiros na Corte Imperial: uma herança colonial*. História, Ciências, Saúde – Manguinhos, vol. VIII(2): jul-ago. 2001. p. 418.

³⁰¹ Para saber mais, veja: REIS, op. cit., 1991.

cuidar-se logo de o levar a efeito, visto que o existente além de ser particular da Irmandade do SS. acresce estar mal localizado, por ser o terreno alagadiço e cumprido também em respeito a Legislação Provincial ter-se em vista que é dentro do Cemitério Geral que a Câmara tiver de fazer que as irmandades, dizem fazer o que precisam para o enterramento de seus irmãos e sendo também certo que a dita Irmandade, por meio da Comissão promove uma subscrição que se acha aumentada para levar efeito o seu cemitério³⁰².

Por um longo período o único cemitério pertencia à irmandade do SS. Sacramento, que por sinal sofria de constantes inundações, o que prejudicava as inumações e aumentava os problemas de salubridade na vila. Por outro lado, a pressão exercida pelo Governo Provincial para a demarcação do cemitério geral, de acordo com as atuais normas de saúde pública, demandava urgência na pauta dos vereadores. Assim, formaram-se duas Comissões, uma pertencente à Câmara e outra representando a irmandade, trabalhando em conjunto, definitivamente acertado para a construção do novo cemitério.

Sabe-se que o terreno do cemitério fora doação do cônego José Theodósio de Souza, cuja construção obteve auxílio de recursos do valor de 2:000\$000 do Governo Provincial, através da Lei 527 de 17 de maio de 1850, para a finalização da necrópole³⁰³. Assim, o campo santo, parte pertenceria à irmandade do SS. Sacramento e outra ficaria a cargo da Câmara para o cemitério geral. Todavia, o cemitério da confraria foi inaugurado em 1851, revelando o lugar predileto para o sepultamento dos confrades da elite cafeeira.

A foto 1 mostra o jazigo do grande fazendeiro José Luiz da Silveira (17/01/1853), destacando-se no ambiente cemiterial. Enquanto vivo, Silveira chegou a exercer, na Câmara de Piraí, o cargo de Juiz de Paz (1849), mas fez riqueza em escravos e café, totalizando uma fortuna avaliada em 133:396\$000³⁰⁴. Enquanto o Comendador Silvino José da Costa (Foto 2)

³⁰² AMP. Livro 1 de Atas da Câmara de Piraí. Fundo Legislativo. Fl. 212v.

³⁰³ AMP. Livro 1 de Atas da Câmara de Piraí. Fundo Legislativo. Fl. 241v.

³⁰⁴ AMP. Inventário de José Luiz da Silveira. Fundo Judiciário. Série Cível. Coleção de Inventários. Caixa 13. Nº 004.01.114.132.

foi dono das fazendas Bela Aliança, Botafogo e Bela Vista, com um plantel cativo de 523 escravos e 526.500 pés de café em 1865³⁰⁵.

Já a figura 4 mostra a sepultura de Brites Clara de Souza Breves. A abertura do seu inventário (11/03/1866) revelou uma grande cafeicultora, com um plantel escravista avaliado em 95:100\$000, com 97 escravos. Todos os seus bens juntos renderam aos 6 herdeiros uma fortuna de 135:368\$000³⁰⁶. Mas, nada é mais imponente no cemitério da irmandade do SS. Sacramento que o jazigo do Coronel Raymundo de Souza Breves (Foto 4), uma representação póstuma da grandeza e do prestígio da família cafeeira e escravocrata mais importante do Vale do Paraíba Fluminense nos oitocentos³⁰⁷.



Foto 1: jazigo do Tenente José Luiz da Silveira.



Foto 2: jazigo do Comendador Silvino José da Costa.

³⁰⁵ AMP. Inventário de Silvino José da Costa. Fundo Judiciário. Série Cível. Coleção de Inventários. Caixa 24. Nº 004.01.114.234.

³⁰⁶ AMP. Inventário de Brites Clara de Souza Breves. Fundo Judiciário. Série Cível. Coleção de Inventários. Caixa 20. Nº 004.01.114.195.

³⁰⁷ AMP. Inventário de Raymundo de Souza Breves. Fundo Judiciário. Série Cível. Coleção de Inventários. Caixa 7. Nº 04.01.114.82.



Foto 3: jazigo de Brites Clara de Souza Breves.



Foto 4: jazigo de Raymundo de Souza Breves.

Portanto, as irmandades, enquanto fiadoras das práticas fúnebres, monopolizaram e disciplinaram os rituais fúnebres e as sensibilidades dos confrades para a boa morte. No entanto, as confrarias caracterizaram-se também como espaços de sociabilidade e identidades, retratando as estratificações sociais existentes na sociedade oitocentista. Dessa forma, pelas práticas festivas e fúnebres, as confrarias buscavam exprimir as distinções e hierarquias sociais. As procissões, orações e enterros dos confrades, para além da perspectiva soteriológica, tornaram-se instrumento de preservação de *status* e privilégios dos confrades nas irmandades mais abastadas da região.

CONSIDERAÇÕES FINAIS.

Os discursos e as práticas das irmandades sempre tiveram como referencial o assistencialismo e caridade, elementos demasiadamente valorizados pelos confrades na difusão da fé católica. A sua conquista – elementos que no contexto colonial e imperial significou a incorporação dos diversos grupos sociais, o controle e monopólio do culto católico, e o culto aos mortos – desdobrou-se, ao longo do tempo, em diferentes propostas de atuação na sociedade.

O trabalho analisou tão-somente a ligação entre as irmandades e as práticas culturais fúnebres nos oitocentos, mas, sobretudo, avaliou as representações escatológicas desenvolvidas nas diversas irmandades no Vale do Paraíba Fluminense. Por outro lado, observamos a ligação de determinadas associações religiosas a grupos sociais específicos, assim como a utilização das práticas fúnebres não apenas como elementos de salvação da alma, mas também como instrumentos de prestígio, status e ostentação de poder.

Discutimos a hipótese sobre um dos elementos fundantes das irmandades, isto é, a prática e o controle dos sufrágios pelos mortos. Os confrades buscavam exprimir as distinções e hierarquias sociais através dos atos fúnebres no interior fluminense. Assim, os atos fúnebres tornaram-se instrumentos de preservação de status e prestígio. Entendemos, nesse sentido, que tais práticas mantidas pelas organizações leigas ultrapassavam sua perspectiva soteriológica ao associarem os ritos para a distinção dos grupos sociais e a manutenção das hierarquias sociais.

Entendemos que a projeção das irmandades no Brasil, cujas congêneres europeias remetem ao período do medievo, teve posterior difusão, em decorrência da reforma tridentina, deveu-se a atuação junto a determinados grupos sociais, instituições caritativas, e inclusive em atividades usurárias, mas, sobretudo no monopólio das práticas fúnebres – acompanhando, orando e enterrando – ao disciplinar as sensibilidades escatológicas e penitenciais dos confrades. Por sua vez, os confrades encontraram nesse espaço de sociabilidades um *locus* de projeção, prestígio e status perante a sociedade de antanho.

FONTES:

Arquivo da Cúria Metropolitana do Rio de Janeiro (ACMRJ).

Manuscrito:

Visitas pastorais Santana do Pirai e São João Marcos (1825-1828), Notação VP 23.

Impresso:

NOGUEIRA, Marcus Antônio Monteiro. (org.). *O Rio de Janeiro nas visitas pastorais de Monsenhor Pizarro: inventário da arte sacra fluminense*. Rio de Janeiro: Inepac, 2008.

PIZARRO, José de Souza Azevedo. *Memórias Históricas do Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional. Vol. 5. Reedição: Rio de Janeiro: Ministério da Educação e Saúde/ Instituto Nacional do Livro, 1946.

Arquivo Público do Estado do Rio de Janeiro (APERJ).

Impresso:

Compromisso da irmandade do Santíssimo Sacramento de Nossa Senhora das Dores. Fundo PP, Motivação: 0243. Maço:1. Caixa: 0027.

Compromisso da irmandade do Santíssimo Sacramento. (1879). Fundo: PP. Notação: 0243. Maço: 1. Caixa: 0087.

Registro Paroquial de Terras, Freguesia de Sant'Anna do Pirai.

Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro (IHGB).

EXTRATO DE UM MAPA das ordens monásticas e religiosas da capitania do Rio de Janeiro. In: Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro, tomo 46, parte I, 1883.

MEMORIA PUBLICAS E ECONOMICAS da cidade de São Sebastião do Rio de Janeiro para uso do vice-rei Luiz de Vasconcelos, por observação curiosa dos annos de 1779 até o de 1789. In: Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro, tomo 47, v 48, p. 25-51, 1884.

LAVRADIO, Marques de. *Relações parciais apresentadas ao Marques de Lavradio*. In: Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro, tomo 76, 1913.

Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro (BNRJ).

Manuscrito:

Discripção de minhas viagens as províncias do Rio de Janeiro, Minas e S. Paulo, no Império do Brasil (Antônio Joaquim Alvares). Setor manuscrito, 1844.

Representação dos moradores de São João do Principe. S.L. ago 1832. Setor Manuscrito. II. 34.18.18.

Representação dos moradores da freguesia Santana do Pirai, 16 nov 1833. Sessão manuscrito. II. 34, 18, 23.

Impresso:

Compromisso da irmandade Santa Casa da Misericórdia. (1875). Sessão Obras Raras. V 254,5,3 nº 44.

Compromisso da irmandade Senhor Bom Jesus dos Passos. (1854). Sessão Obras Raras. V. 254, 5, 2, nº. 28.

Compromisso da irmandade Nosso Senhor dos Passos (1873). Sessão Obras Raras. V.254, 5, 3, nº 22.

Retiro Espiritual para hum dia de cada mez. Obra muito útil para toda a forte de pessoas, e principalmente para aqueles, que desejão februar huma boa morte. 5 ed. Lisboa: Regia Officina Typográfica, 1784-1785. Sessão de Obras Raras. Localização: v-14,1,6-9.

Carta Corographica da Província do Rio de Janeiro, segundo os reconhecimentos feitos pelo Coronel Conrad Jacob Niemeyer [e outros]...[cartográfico] / coordenada e desenhada pelo engenheiro Pedro Taulois. Sessão cartografia. Sessão (cart) 164664.

Planta da província do Rio de Janeiro: desenhada por Laurianno Jozé Martins e Penha, 1830. Sessão Cartografia. Localização: ARC. 12,2,2.

Planta em que se mostra todas as guardas e registros que há na capitania do Rio de Janeiro em o anno de 1767. Sessão Cartografia. Localização: ARC. 12,2,14.

Arquivo Nacional do Rio de Janeiro (ANRJ).

Manuscrito:

Coleção Eclesiástica, cx. 271, pacote 2.

Sesmarias Joaquim Pereira Faro, 13/9/1821. CX. 1444(44). Nº20.

Impresso:

Carta cartográfica província do Rio de Janeiro. Sessão de Mapas. Localização: ARC. 1.512/61.

Arquivo Municipal de Pirai (AMP).

Manuscrito:

Livro 1 de Óbito da igreja de Pirai (1812-1844).

Livro de Atas da Câmara Municipal de Pirai, Fundo Legislativo.

Livro de Provisões e Cartas (1815-1859). Livro I Histórico. Religiosos diversos.

Qualificação dos Votantes da Vila do Pirai (1847-1851). Fundo Legislativo

Registro dos títulos dos empregados da Vila do Pirai. Fundo Legislativo.

Impresso:

Compromisso da irmandade S. João Baptista dos Thomazes (1877). Fundo Religioso. Serie Diversa. Caixa 1. Nº 001.01.23.

Compromisso da irmandade do Glorioso São Benedito. (1879). Fundo Religioso. Serie Diversa. Caixa 1. Nº 001.01.24.

Compromisso da irmandade de São Benedito. Fundo Religioso. Série diversa. Caixa 1. Nº 001.01.25.

Compromisso da irmandade do Santíssimo Sacramento e de S. José. (1873). Fundo Religioso. Série Diversa. Caixa 1. Nº 001.01.20.

Compromisso da irmandade do Santíssimo Sacramento de Pirai. (1860). Fundo Religioso. Série Diversa. Caixa 2. Nº 001.0.99.

Relatório da irmandade do Santíssimo Sacramento. 1873. Fundo Religioso. Série Diversa. Caixa 2. Nº 001.01.106.

Inventários:

Ana Rodrigues Dias. Fundo Judiciário. Série Cível. Coleção de Inventários. Caixa 11. Nº 004.01.114.119.

Alexandre Luiz de Menezes. Fundo Judiciário. Serie Civil. Coleção de Inventários. Caixa 1. Nº 004.01.114.5.

Josepha Maria de Jesus. Fundo Judiciário. Série Cível. Coleção de Inventários. Caixa 21. Nº 004.01.114.198.

José da Silva Penna. Fundo Judiciário. Série Cível. Coleção de Inventários. Caixa 16. Nº 004.01.114.156.

Maria Isabel de Souza. Fundo Judiciário. Série Cível. Coleção de Inventários. Caixa 1. Nº 004.01.114.8.

Maria Rosa de Jesus. Fundo Judiciário. Série Cível. Coleção de Inventários. Caixa 2. Nº 004.01.114.22.

Silvino José da Costa. Fundo Judiciário. Série Cível. Coleção de Inventários. Caixa 24. Nº 004.01.114.234.

Testamento:

Antônio Rodrigues Barbosa. Fundo Judiciário. Série Cível. Caixa 01. Nº 004.01.02.09.

Josepha Maria de Jesus. Fundo Judiciário. Série Cível. Caixa 3. Nº 004.01.02.105.

José Monteiro de Magalhães. Fundo Jurídico. Série Cível. Caixa 4. Nº 004.01.02.252.

José da Silva Penna. Fundo Judiciário. Série Cível. Caixa 2. Nº 004.01.02.65.

Matheus Rodrigues Pinheiro. Fundo Judiciário. Série Cível. Caixa 4. Nº 004.01.02.173.

Manoel Cardoso da Costa. Fundo Judiciário. Série Cível. Caixa 4. Nº 004.01.02.182.

Manoel Freitas Lemos. Fundo Jurídico. Série Cível. Caixa 5. Nº 004.01.02.256.

Manoel José Fernandes Alves. Fundo Judiciário. Série Cível. Caixa 4. Nº 004.01.02.217.

Hemeroteca

Jornal Aurora Fluminense, vol. 6, Rio de Janeiro, 28 de agosto. Apêndice.
<http://memoria.bn.br/DocReader/docreader.aspx?bib=706795&pesq=pirahy>

Jornal Aurora Fluminense, vol. 7, Rio de Janeiro, 10 janeiro de 1834. Apêndice.
<http://memoria.bn.br/DocReader/docreader.aspx?bib=706795&pesq=pirahy>

Jornal Aurora Fluminense, vol. 8, rio de janeiro, 2 de março de 1835. Suplemento.
<http://memoria.bn.br/DocReader/docreader.aspx?bib=706795&pesq=pirahy>

LAEMMERT, Alamank Administrativo, Mercantil e Industrial do Rio de Janeiro (1845-1885). Rio de Janeiro: Eduardo Henrique Laemmert, 1885. <http://www.crl.edu/brazil/almanak>

REFERENCIAS BIBLIOGRAFICAS:

ABREU, Martha. *O Império do Divino: festas religiosas e cultura popular no Rio de Janeiro, 1830-1900*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1999.

ALGRANTI, Leila Mezan. *Livros de devoção, atos de censura: ensaios de historia do livro e da leitura na América portuguesa (1750-1821)*. São Paulo: Hucitec, 2004.

ANDRADE, Francisco Eduardo de. *A conversão do sertão: capelas e a governabilidade nas Minas Gerais*. Varia História, Belo Horizonte, vol 23, nº 37, jan./jun. 2007.

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

ARIES, Philippe. *História da morte no Ocidente: da Idade Média aos nossos dias*. Tradução: Priscila Vianna de Siqueira. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2012.

AZZI, Riolando. *O altar unido ao trono: um projeto conservador*. São Paulo: Paulinas, 1992.

BARNES, John. *Clase y comités em una comunidad islena Noruega*. In: SANTOS, Félix Requena. (Org.). Analisis de redes sociales: orígenes, teorías y aplicaciones. Madrid: Centro de Investigaciones sociológicas, 2003.

BARROS, José D'Assunção de. *O campo da história: especialidades e abordagens*. 9ed. Petrópolis: Vozes, 2013.

BAYARD, Jean-Claude. *Sentidos ocultos dos ritos mortuários: morrer é morrer?* Tradução: Benôni Lemos. São Paulo: Paulus, 1996.

BECKER, Jean-Jacques. "A opinião". In: REMOND, René. (org.). Por uma história política. Rio de Janeiro: FGV, 1996.

BOSCHI, Caio César. *Sociabilidade religiosa laica: as irmandades*. In: BETHENCOURT, Francisco; CHAUDHURI, KIRTI. (org.). História da expansão portuguesa: o Brasil na balança do Império (1697-1808). Vol 3. São Paulo: Temas & Debates, 1998.

_____. *A religiosidade laica*. In: BETHENCOURT, Francisco; CHAUDHURI, kirti. (org.). História da Expansão Portuguesa: do Índico ao Atlântico (1570-1697). Lisboa: Círculo de Leitores, vol 2, 1998.

_____. *Os históricos compromissos mineiros: riqueza e potencialidade de uma espécie documental*. Acervo. Rio de Janeiro. v 1, nº 1, jan.-jun. 1986.

_____. *Os leigos e o poder: irmandades leigas e política colonizadora em Minas Gerais*. São Paulo: Editora Ática, 1986.

BLAU, Peter. *Teoria macrosociologica de la estructura social*. In: SANTOS, Félix Requena. (Org.). Analisis de redes sociales: orígenes, teorías y aplicaciones. Madrid: Centro de Investigaciones sociológicas, 2003.

BREVES, Reynato. *Sant'Ana do Pirai e a sua História*. Rio de Janeiro: Diadorim, 1994.

_____. *Pirai nas Atas da Câmara*. Rio de Janeiro: Diadorim, 1994.

CAMPOS, Adalgisa Arantes. *A mentalidade religiosa do Setecentos: o curral del Rei e as visitas pastorais*. Varia História, Belo Horizonte, nº 18, set/97.

_____. *Arte sacra no Brasil Colonial*. Belo Horizonte: Arte, 2011.

_____. *Locais de sepultamentos e escatologia através de registros de óbitos da época barroca: a freguesia de Nossa Senhora do Pilar de Ouro Preto*. *Varia História*, nº 31, janeiro de 2004.

CANABRAVA, Alice Piffer. *História econômica: estudos e pesquisas*. São Paulo: Unesp, 2005.

CARTROGA, Fernando. *Recordar e comemorar: a raiz tanatológica dos ritos comemorativos*. Mimesis, Bauru, v 23, 2002.

CERTEAU, Michel de. *A escrita da História*. 2ed. São Paulo: Forense, 2006.

COELHO, Antônio Matias. (org.). *Atitudes perante a morte*. Coimbra: Minerva, 1991.

COSTA, Emília Viotti da. *Da monarquia à República: momentos decisivos*. 6ed. São Paulo: Unesp, 1999.

CUNHA, Alexandre Mendes. *Patronagem, Clientelismo e Redes Clientelares: a aparente duração alargada de um mesmo conceito na história política brasileira*. *História*, São Paulo, v. 25, n. 1, p. 226 – 247, 2006.

CHARTIER, Roger. *A ordem dos livros: leitores, autores e bibliotecas na Europa entre os séculos XIV e XVII*. 2ed. Tradução: Mary del Priore. Brasília: UNB, 1998.

_____. *Les arts de mourir (1450-1600)*. In: *Annales E. S. C.*, jan./fev. 1976.

CHIAVENATO, Júlio José. *A morte: uma abordagem sociocultural*. São Paulo: Moderna, 1998.

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

DIAS, Maria Odila Leite da Silva. *A interiorização da metrópole e outros ensaios*. 2ed. São Paulo: Alameda, 2005.

DILLMANN, Mauro; FLECK, Eliane Cristina Deckman. *Os sete pecados capitais e os processos de culpabilização em manuais de devoção do século XVIII*. *Topoi*, Rio de Janeiro, v 14, nº 27, jul/dez. 2013.

EDLER, Flávio. *A natureza contra o hábito: a ciência médica no Império*. Rio de Janeiro. Revista Acervo: Arquivo Nacional, 2011.

FARIA, Sheila de Castro. *Barões do Café: a modernização da nobreza no século XIX*. São Paulo: Atual, 2005.

_____. *Fortuna e família em Bananal no século XIX*. In: CASTRO, Hebe Maria Mattos; SCHNOOR, Eduardo. (org.). *Resgate: uma janela para o Oitocentos*. Rio de Janeiro: Topbooks, 1995.

_____. *“A morte de livres e escravos em registros católicos – séculos XVIII e XIX”*. *População e Família*. São Paulo, nº 3, 2000.

_____. *A colônia em movimento: fortuna e família no cotidiano colonial*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1998.

FILHO, Melo Moraes. *Festas e tradições populares do Brasil*. Brasília: Senado Federal/Conselho Editorial, 2002.

FORTE, José Matoso Maia. *O centenário do município fluminense de Piraí*. In: *Revista da Sociedade de Geografia*. Tomo XLIII, ano 1930, 2º semestre.

- FRIDMAN, Fania. *A formação da rede urbana no sertão do oeste fluminense*. In: VII Seminário da História da Cidade e Urbanismo, 2002, Salvador. Anais do VII Seminário da História da Cidade e Urbanismo. Salvador: Faculdade de Arquitetura e Urbanismo, 2002.
- GALDAMES, Francisco Javier Muller. *Entre a Cruz e a Coroa: a trajetória de Mons. Pizarro (1753-1830)*. Dissertação de Mestrado. UFF. Niterói, 2007.
- GEERTZ, Clifford. *A interpretação das culturas*. Rio de Janeiro: LCT, 1989.
- GINZBURG, Carlo. *O nome e o como: troca desigual e mercado historiográfico*. In: _____. *A micro-história e outros ensaios*. Lisboa: Difel, 1991.
- GOMES, Francisco José Silva. *Le projet de Neo-Chretiente dans le diocese de Rio de Janeiro de 1869 a 1915*. Tese de doutorado. Universite de Toulouse le Mirail. Tome I, 1991.
- GOUVÊA, Maria de Fátima Silva. *O império das Províncias (1822-1889)*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2008.
- HERTZ, Robert. *Contribution a une étude sur la representation collective de la mort*. In: _____. *Sociologie Religieuse et Folklore*. Paris: Universitaires de France, 1970.
- HEINZ, Flavio. *Por outra história das elites*. Rio de Janeiro: FGV, 2006.
- HOLANDA, Sergio Buarque de. *Raízes do Brasil*. 17ed. Rio de Janeiro: J. Olympio, 1984.
- HONORATO, Vladimir. *A vila de Pirai: comércio e comerciantes numa vila cafeeira da Província do Rio de Janeiro (século XIX)*. Dissertação de Mestrado. USS, Vassouras, 2012.
- INSUELA, Júlia Bianchi Reis et al. *Estudos de imprensa no Brasil: I Seminário de Pós-Graduandos em História da UFF: Estudos de Imprensa no Brasil*. Niterói: PPGHISTORIA, 2012.
- KIDDER, Daniel P. *Reminiscências de viagens e permanências no Brasil: Rio de Janeiro e província de São Paulo*. Tradução: Moacir N. Vasconcelos. Brasília: Senado Federal, 2001.
- LAMEGO, Alberto. *O homem e a Serra*. 2ed. São Paulo: Ed da divisão cultural, 1963.
- LENHARO, Alcir. *As tropas da moderação, o abastecimento da corte na formação política do Brasil (1808-1842)*. Rio de Janeiro: Secretaria Municipal de Educação, 1979.
- LEVI, Giovanni. *Herança Imaterial: trajetória de um exorcista no Piemonte do século XVII*. Tradução: Cynthia Marques de Oliveira. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000.
- LORENÇO, Thiago Campos Pessoa. *O Império dos Souza Breves nos oitocentos: política e escravidão nas trajetórias dos Comendadores José e Joaquim de Souza Breves*. Dissertação de mestrado. UFF, 2010.
- LUNA, Sebastião; KLEIN, Herbert S. *Evolução da sociedade e economia escravista de São Paulo de 1750 a 1850*. São Paulo: Edusp, 2006.
- LUCCOCK, John. *Notas sobre o Rio de Janeiro e partes meridionais do Brasil*. Tradução: Milton da Silva Rodrigues. 2ed. São Paulo: Ed. Martins, 1951.
- MACHADO, Carlos Alberto. *Cuidar dos mortos*. Sintra: Instituto de Sintra, 1999.
- MARANHÃO, José Luiz de Souza. *O que é morte*. São Paulo: Brasiliense, 1985.
- MARQUESE, Rafael; TOMICH, Dale. *O vale do Paraíba escravista e a formação do mercado mundial do café no século XIX*. In: GRINBERG, Keila; SALLES, Ricardo. *O Brasil Imperial (1831-1889)*. Vol. II. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2009.
- MARX, Murillo. *Cidade no Brasil: terra de quem?* São Paulo: Studio Nobel, 1991.

_____. *Nosso chão: do sagrado ao profano*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1988.

MATTOS, Ilmar Roholff de. *O tempo Saquarema: a formação do Estado Imperial*. 6ed. São Paulo: Hucitec, 2011.

MENEZES, Renata de Castro. *A dinâmica do sagrado: rituais, sociabilidade e santidade num convento do Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2004.

MONTEIRO, Nuno Gonçalves. *Os concelhios e as comunidades*. In: HESPANHA, Antônio Manoel. (org.). *História de Portugal: o Antigo Regime (1620-1807)*. Lisboa: Ed. Fundação Calouste Gulbenkian, 1984.

MORIN, Edgar. *O homem e a morte*. Tradução: Cleone Augusto Rodrigues. Rio de Janeiro: Imago, 1997.

MOTT, Luís. *Cotidiano e vivência religiosa: entre a capela e o calundu*. In: SOUZA, Laura de Mello. (org.). *Historia da vida privada no Brasil: cotidiano e vida privada na América Portuguesa*. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.

OLIVEIRA, Tássia Tavares de. *Literatura e feminismo na Belle Époque brasileira*. Revista do Curso de Letras da UNIABEU. Nilópolis, v 4, nº 4, setembro-dezembro, 2013.

OLIVEIRA, Anderson José Machado de. *Caridade e assistência pública: Estado e irmandades no Rio de Janeiro Imperial*. Revista Internacional de Estudos Políticos, ano 1, nº 3, Rio de Janeiro: UERJ/NESEG, dez. 1999.

_____. *Devoção e caridade: irmandades religiosas no Rio de Janeiro Imperial (1840-1889)*. UFF. Dissertação de Mestrado, Rio de Janeiro, 1995.

_____. *Igreja e escravidão africana no Brasil colonial*. Cadernos de Ciências Humanas – Especiaria. V. 10, nº 18, jul./dez. 2007.

_____. *Devoção e hierarquias sociais: irmandades e elite macaense no oitocentos*. In: AMANTINO, Márcia. et all. *Povoamento, catolicismo e escravidão na antiga Macaé (séculos XVII ao XIX)*. Rio de Janeiro: Apicuri, 2011.

PAGOTO, Amanda Aparecida. *Do âmbito sagrado da igreja ao cemitério público: transformações fúnebres em São Paulo (1850-1860)*. São Paulo: Arquivo do Estado, 2004.

PAIVA, Eduardo França. *Escravos e libertos nas Minas Gerais do século XVIII: estratégias de resistência através dos testamentos*. 3ed. São Paulo: Annablume, 2009.

PENTEADO, Pedro. *Confrarias portuguesas da Época Moderna: problemas e resultados e tendências da investigação*. Lusitania Sacra, 2ª série, 7 (1995).

PEREIRA, Júlio César Medeiros da Silva. *À flor da terra: o cemitério dos pretos novos no Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Garamond, 2007.

PRIORE, Mary del. *Religião e a religiosidade no Brasil colonial*. 6ed. São Paulo: Ática, 2002.

_____. *Ritos da vida privada*. In: NOVAIS, Fernando; ALENCASTRO, Luiz Felipe. *Historia da vida privada no Brasil*. Vol1. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.

_____. *Festas e utopias no Brasil colonial*. São Paulo: brasiliense, 1994.

PROWN, Jules David. *Mind in matter: an introduction to material culture theory and method*. Chicago Journals, vol 17, nº 1, (Spring, 1982).

REIS, Simone Alves. *Inventário dos bens e imóveis de Barra do Piraí e Ipiabas*. Rio de Janeiro: INETEP, 2011.

QUINTÃO, Antônia. *Lá vem o meu parente: as irmandades de pretos e pardos no Rio de Janeiro e em Pernambuco (século XVIII)*. São Paulo: Annablume, Fapesp, 2002.

REIS, João José. *A morte é uma festa: ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX*. 5ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.

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

_____. *O cotidiano da morte no Brasil oitocentista*. In: NOVAIS, Fernando; ALENCASTRO, Luiz Felipe. *Historia da vida privada no Brasil*. Vol 2. São Paulo: Companhia das Letras, 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.

_____. *Lugares dos mortos na cidade dos vivos: tradições e transformações fúnebres no Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Secretaria Municipal de Cultura, 1997.

_____. *A morte como elemento de afirmação da cultura africana no Rio de Janeiro escravista: o caso do cemitério dos pretos novos*. Estudos de História, Franca, v 10, nº 1, 2003.

_____. *Entre regalismo e secularização: significados das reformas pombalinas sobre a prática católica de testar no mundo luso-brasileiro*. In: OLIVEIRA, Anderson José Machado de; MARTINS, Willian de Souza. (org.). *Dimensões do catolicismo no império português (séculos XVI-XIX)*. Rio de Janeiro: Gramond, s/d.

RODRIGUES, Claudia; BRAVO, Milra Nascimento. *Morte, cemitérios e hierarquias no Brasil escravista (séculos XVIII e XIX)*. *Habitus*. Goiânia, v 10, nº 1, jul./dez. 2002.

RODRIGUES, Jose Carlos. *Tabu da morte*. 2ed. Rio de Janeiro: Fiocruz, 2006.

ROSENTAL, Paul-André. *Construir o “macro” pelo “micro”: Fredrik Barth e a “microstoria”*. In: REVEL, Jacques. (org.). *Jogos de escala: a experiência da microanálise*. Tradução: Dora Rocha. Rio de Janeiro: FGV, 1998.

RÜSEN, Jörn. *A constituição narrativa do sentido histórico*. In:____. *Razão histórica: os fundamentos da ciência histórica*. Tradução: Estevão de Resende Martins. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2001.

SALLES, Ricardo. *E o vale era o escravo: Vassouras, século XIX. Senhores e escravos no coração do Império*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2008.

SALLES, Fritz Teixeira. *Associações religiosas no ciclo do ouro*. 2ed. São Paulo: Perspectiva, 2007.

SANCHES, Marcos Guimarães. *Sertão e fazenda. Ocupação e transformação da Serra Fluminense entre 1750 e 1820*. *Revista do IHGB*. Vol 151, nº 366. Janeiro/Março. 1990.

SANTANA, Tania de. *O culto aos santos católicos e a escravidão africana na Bahia colonial*. *Dossiê Religião*. Nº 4 – abril 2007/julho 2007.

SANTOS, Beatriz Catão Cruz. *As capelas de Minas no século XVIII*. *Revista do Arquivo Nacional*, Rio de Janeiro, v 16, n 2, 2003.

SANTOS, Jadilson Pimentel dos. *As Santanas da antiga vila de Santa Ana e Antônio do Tucano*. VIII EHA – Encontro de História da Arte – 2012.

SANTOS, Félix Requena. *El concepto de red social*. Reis, 48/89, Universidad de Málaga.

SÃO JOÃO MARCOS: Estudos e Publicações. 006,04. Cx.01 (FILHO, Oswaldo de Assumpção Rego. São João Marcos: a cidade assassinada. Texto inédito. s/n).

SEIDLER, Carl. *Dez anos no Brasil*. Belo Horizonte: Ed Itatiaia; São Paulo: Ed. Universidade de São Paulo, 1980.

SILVA, Robson Dias da. *Território e desenvolvimento: as raízes da centralidade do Rio de Janeiro na economia nacional*. Estudos Históricos, Rio de Janeiro, nº 40, julho-dezembro de 2007.

SOARES, Márcio de Souza. *Médicos e mezinheiros na Corte Imperial: uma herança colonial*. História, Ciências, Saúde – Manguinhos, vol. VIII(2): jul-ago. 2001.

_____. *A remissão do cativo: a dádiva da alforria e o governo dos escravos nos Campos de Goitacases, c. 1750 – c. 1830*. Rio de Janeiro: Apicuri, 2009.

SCARANO, Julita. *Devoção e escravidão: a irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos no Distrito Diamantino no século XVIII*. São Paulo: Conselho Estadual de Cultura, 1975.

SCHNOOR, Eduardo Cavalcanti. *Escravos e cidadãos na Ilha Grande: a alvorada republicana demorou a chegar*. História, Ciências, Saúde – Manguinhos, Rio de Janeiro, v 19, supl., dez. 2012.

_____. *Das casas de morada à casa de vivenda*. In CASTRO, Hebe Maria Mattos; SCHNOOR, Eduardo. (org.). *Resgate: uma janela para o Oitocentos*. Rio de Janeiro: Topbooks, 1995.

STEIN, Stanley. *Vassouras: um município brasileiro do café. 1850-1890*. 2ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1990.

TAMBIAH, Stanley J. *A performative approach to ritual*. In: *Proceedings of the British Academy*, 1980, 65.

TAVARES, Mauro Dillmann. *Irmandades, Igreja e devoção no sul do Império do Brasil*. São Leopoldo: Oikos, 2008.

VAILAITI, Luiz Lima. *A morte menina: infância e morte infantil no Brasil dos oitocentos (Rio de Janeiro e São Paulo)*. São Paulo: Alameda, 2010.

VAINFAS, Ronaldo. *A Contra-Reforma e o além-mar*. In: _____. *Trópicos dos pecados: moral, sexualidade e Inquisição no Brasil*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1997.

VIANA, Iamara da Silva. *Morte escrava e relações de Poder em Vassouras (1840-1880): hierarquias raciais, sociais e simbolismos*. Dissertação de Mestrado. UFRJ. São Gonçalo, 2008.

VILLALTA, Luiz Carlos. *O que se fala e o que se lê: língua, instrução e leitura*. In: SOUZA, Laura de Mello. (org.). *História da vida privada no Brasil: cotidiano e vida privada na América portuguesa*. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.

XAVIER, Pedro do Amaral. *Imagens da morte na arte: dos finais da Idade Média ao Barroco*. In: COELHO, Antônio Matias. (org.). *Atitudes perante a morte*. Coimbra: Minerva, 1991.

WEBER, Max. *Ensaio de Sociologia*. 5ed. Tradução: Waltensir Dutra. Rio de Janeiro: LTC, 1982.

WHATELY, Maria Celina. *Resende, a cultura pioneira do café no Vale do Paraíba*. 2ed. Resende: José Olympio, 2003.

ZIEGLER, Jean. *Os vivos e a morte: uma sociologia da morte no Ocidente e na diáspora africana no Brasil, e seus mecanismos culturais*. Tradução: Aurea Weissenberg. Rio de Janeiro: Zahar, 1977.

