

Religiosidade Mineira: Devoção aos Santos na Comarca do Rio das Mortes no Século XVIII

Religiosity in Minas Gerais State: Devotion to the Saints in Rio das Mortes District in the Eighteenth Century

Lidiane Almeida Niero¹
lidianeniero@hotmail.com

Resumo

Este trabalho inscreve-se em um grupo específico de experiência cultural que é a religiosidade devocional, porém, com ênfase nas devoções aos santos, declaradas nos testamentos registrados no notariado da vila de São João Del Rei, no período entre 1730 a 1800. Começando pela história do catolicismo devocional no Brasil, que nos proporciona uma análise explicativa para se chegar à compreensão da religiosidade devocional em Minas, será feita uma abordagem dos legados testamentais da comarca do Rio das Mortes, visando a busca da sensibilidade religiosa na região durante o século XVIII. Serão investigados documentos de testadores que integravam grupos sociais distintos como o dos livres e dos libertos ou como o dos brancos e dos negros, em que existem diferenciações internas baseadas no sexo e na fortuna, levando em conta que os testamentos estudados, longe de terem uma mera feição econômica, expressavam uma solene demonstração de fé. Vê-se que a devoção aos santos pode ser declarada pelos testadores ou não, podendo também ser reconhecida enquanto tal por agentes como as irmandades, através do hábito de especificar como se quer ser enterrado, pelo local de sepultamento, pelas missas deixadas e até mesmo por meio das doações que acabam por demonstrar um envolvimento de devoção.

Palavras-chave: catolicismo; religiosidade; devoção

Abstract

This work is part of a specific group of cultural experience, that is, the devotional religiosity, with an emphasis, however, on devotions to the saints declared in wills recorded in the notaries of the village of São João Del Rei in the period between 1730 and 1800. Starting with the history of Brazilian devotional Catholicism, which gives us an explanatory analysis to get to an understanding of devotional religiosity in Minas, it will be made an approach of the testamental legacies of Rio das Mortes district, intending to seek the religious sensibility in the region during the eighteenth century. Testators' documents will be investigated because they integrated distinct social groups as the free and freed men, or the whites and blacks ones, and because they reveal

¹Bacharel em História pela Universidade Federal de Juiz de Fora e aluna de Mestrado do Programa de Pós-Graduação em Ciência da Religião da UFJF.

internal differences based on gender and fortune, considering that the studied wills, far from having a mere economic aspect, expressed a solemn statement of faith. One can see that the devotion to the saints may be declared by testers or not, and it can also be recognized as such by actors such as fellowships, through the habit of specifying how one wants to be buried, the burial place, by the masses they have left and even through the donations that ultimately demonstrate a devotion involvement.

Keywords: Catholicism; religiosity; devotion

O catolicismo devocional no Brasil, surgido no período colonial, refletiu, de modo geral, “as muitas práticas que integravam a cultura religiosa portuguesa², marcada por uma tradição medieval que ainda não havia absorvido a reforma tridentina (1545-1563) em curso, em boa parte da Europa” (Jurkevics, 2004, p.25). Desde que chegou pela ação dos conquistadores portugueses, junto com o poder metropolitano, o catolicismo latino desenvolveu formas históricas específicas no entrecruzamento de crenças, doutrinas e práticas africanas, européias e indígenas no ambiente do novo mundo. Desse modo, com o processo de ocupação territorial, o colonizador português acabou trazendo para o Brasil suas crenças e mitos, assim como as imagens de santos que cultuavam em seu território, mesclando, assim, a religiosidade trazida pela Igreja com aquela já existente na colônia portuguesa. Desse amálgama teve origem o catolicismo devocional no Brasil que desenvolveu-se em meio ao culto aos santos, expressou-se nos exercícios de piedade individual e de comunicação com Deus (quase sempre intermediada por divindades), na valorização dos aspectos visíveis da fé, através das cerimônias públicas dos sacramentos, das novenas, das trezenas, das romarias e das procissões, dos santos padroeiros, das devoções especiais, às almas do purgatório e muitas outras, conforme a região (Jurkevics, 2004, p.26).

O clero regular (particularmente os jesuítas³), por sua vez, tinha como principal intento implantar e expandir a cristandade no mundo colonial, segundo uma perspectiva “romana” de catolicismo que amparava a visão universalista da Igreja Católica e a supremacia da autoridade papal. Por isso, procurava atuar de forma independente do monarca português que, por força do padroado, era quem, de forma efetiva, dirigia a

²Associado ao projeto colonial português no chamado regime do Padroado Régio.

³Os jesuítas configuram-se como os principais agentes da difusão religiosa e mesmo da formatação da cultura colonial através do diálogo com as culturas locais e a sua formação religiosa.

Igreja no Brasil, competindo ao papa apenas as decisões régias em matéria de religião (Jurkevics, 2004, p. 29). Segundo afirma Laura de Mello e Souza (1986, p. 89):

No século XVII duas práticas coabitavam na cristandade do Velho Mundo, a do clero e a dos fiéis, pois apesar dos esforços redobrados das elites para quebrar a cultura arcaizante que sobrevivia no seio das massas cristianizadas havia séculos, a ação efetiva das violências tridentinas, no sentido de uniformizar a fé e desbastar a religião das reminiscências arcaicas, só se faria sentir no século XVII e XVIII, pois, empreendendo visitas pastorais sistemáticas, os bispos setecentistas descobriram um povo rural que desconhecia os elementos de base do cristianismo, os dogmas, e participavam da liturgia sem compreender o sentido dos sacramentos e da própria missa. Assim, em terras brasileiras prevaleceu um catolicismo marcadamente doméstico, mas igualmente social, que abrangia o chefe de família, seus agregados e também escravos.

Nesse contexto, a influência romana no catolicismo brasileiro efetivamente só ocorreria a partir da segunda metade do século XIX, através do processo de romanização⁴. Antes disso, no mundo rural, constituído de propriedades praticamente isoladas, prevaleceu uma vivência religiosa autônoma, bem pouco identificada com a hierarquia eclesial (Jurkevics, 2006, p. 201). Portugueses, nativos e africanos podiam expressar livremente seu sentimento religioso numa forma mais adequada a sua cultura e tradição, praticamente sem nenhum controle institucional. Em suma, desenvolveu-se no Brasil um catolicismo devocional que assumiu uma feição predominantemente leiga e social.

Segundo Camurça (1996, p. 3), o caráter leigo se manifesta pela escassez do clero no interior rural, fazendo com que as populações de colonos organizassem por si mesmas, suas crenças e devoções. Estruturaram-se, então, irmandades e confrarias leigas que passam a lidar com a religiosidade local, permitindo que o fiel se dirija diretamente ao Santo protetor sem a mediação clerical. O caráter social, por sua vez, se configura ao imprimir uma sociabilidade entre os colonos que habitavam sítios distantes uns dos outros. A vila, ponto de convergência dessa malha de sociabilidade-religiosa, tornou-se cenário das devoções sociais, tanto numa vertente festiva (Natal, Festa do Padroeiro e as

⁴O processo de romanização teve como principal meta substituir o catolicismo devocional, com forte devoção aos santos, crença em milagres, romarias, festas com manifestações que se aproximavam das pagãs, com exageros de bebidas e comidas, procissões, cantorias, enfeites e bailes, e fazer com que as crenças e as práticas religiosas se moldassem à fé católica apostólica e romana (Oliveira, 1976, p. 131).

festas de São João), quanto numa vertente penitencial (Semana Santa), quando organizavam um calendário litúrgico em que se alternavam os ritmos de celebração/expição (Antoniazzi, 1990 apud Camurça, p. 3, 1996). As residências eram o lugar central para se praticar a religiosidade pessoal da população, inclusive nas propriedades rurais, próximas à moradia principal, era comum a construção de uma capela ou ermida, onde um sacerdote, esporadicamente, prestava assistência religiosa, o que só fez aumentar o problema de atendimento espiritual da população em geral, uma vez que o número de clérigos era bem reduzido.

Nesse catolicismo, identificado por muitos estudiosos como de caráter “tradicional”, não só a devoção aos santos ocupava um lugar privilegiado na religiosidade, mas também as relíquias, o culto aos mortos e a obsessão com as almas piás marcaram, de forma efetiva, o imaginário colonial. Essas eram práticas muito antigas, com larga penetração na cultura portuguesa que foram transportadas para as terras brasileiras. Segundo Gilberto Freire (1966, p.14), os colonos portugueses costumavam sepultar seus mortos na capela da própria residência, onde passavam a conviver com os vivos e os santos (em uma posição superior a dos vivos e inferior a dos santos) “governando e vigiando o mais possível a vida dos filhos, netos e bisnetos”.

A multiplicidade de devoções instituiu um forte elemento da expressão religiosa colonial (Jurkevics, 2004, p. 33). As pessoas, além de se apegarem a seus santos de devoção, nos oratórios domésticos ou quarto dos santos, reforçavam o círculo de defensores celestiais invocando, em momentos que achavam oportunos⁵, a intercessão do Senhor Jesus Cristo, da Virgem Maria (com suas várias invocações) e dos anjos, em especial o anjo da guarda. Esta devoção santoral deu origem às confrarias também conhecidas como irmandades e ordens terceiras que eram associações leigas que ganham importante função histórica, uma vez que dão amparo religioso, além de absorver certas responsabilidades do Estado como o de prestar serviços sociais representando uma força auxiliar e complementar a da Igreja Católica. Segundo atesta Caio Boschi (1986, p. 65), as irmandades oferecem uma dupla vantagem à Igreja, uma vez que são, simultaneamente, promotoras e sede da devoção (eficiente instrumento de

⁵A relação que as pessoas possuem com o panteão de santos católicos passa, em sua maioria, por seus momentos de aflição, desespero, doença e principalmente o medo da morte.

sustentação material do culto), além de arcarem com os encargos dos ofícios religiosos, eximindo o clero de combater a instituição do Padroado régio.

O catolicismo devocional brasileiro era o próprio reflexo da organização social vigente, uma vez que explicitava uma série de divisões, tanto racial como social, contrariando um dos princípios básicos do cristianismo, segundo o qual todos deveriam ser irmãos, independente de sua cor, gênero e da sua condição social.

Vê-se que esse catolicismo recebeu muitas influências de domínios e de mentalidades de outras épocas e espaços, formando-se a partir da fusão de vários legados do imaginário europeu e da relação dos indígenas na América Portuguesa produzindo, assim, práticas muito próprias.

2.2 Religiosidade nas Minas Setecentistas

Nas Minas do século XVIII, a religiosidade foi ganhando contornos desde seu processo de ocupação territorial. De acordo com da Mata (2002, apud Malaquias, 2010, p. 33), a dimensão religiosa constituía-se no principal espaço para a sociabilidade nas Minas Setecentistas e foi, junto com elementos como o comércio e a mineração, um dos principais fatores para o surgimento de nucleações populacionais. A política de povoamento desordenada da região criou uma sociedade sem normas rígidas de comportamento e convivência, que não estavam submetidas ao controle da Igreja e nem do Estado⁶, que do ponto de vista institucional, ali não se fizeram presentes nessa fase inicial. Os eclesiásticos atuavam de forma individualizada, envolvendo-se enfaticamente com o comércio e com o abastecimento, esquecendo-se de cumprir compromissos éticos-morais. Sendo assim, às entidades leigas que desde cedo, se foram formando couberam a responsabilidade e o ônus financeiro da implementação da vida religiosa cotidiana (Boschi, 2007, p. 60).

Segundo Caio Boshi (2007, p. 59), na sociedade mineira setecentista, religiosidade, sociabilidades e irmandades se confundem e se interpenetram. A

⁶Era evidente que esse caráter aleatório da ocupação territorial da região mediterrânea da Colônia não iria adiante. A Coroa somente poderia permitir que esse *rush* inicial imprimisse a diretriz básica do povoamento e do mundo social desde que, atendendo aos seus interesses mercantilistas, esse povoamento se fizesse de molde a possibilitar-lhe a tributar ao máximo a nova população. A Metrópole logo instalou seu aparelho burocrático e repressivo com o duplo e recíproco intuito de tributar e vigiar (Boschi, 1986, p. 143).

religiosidade foi muito marcada pelas formas associativas, expressas nas irmandades, nas confrarias, nas procissões ao santuário, na devoção aos santos, assim como em festas barrocas. Naquele tempo, não havia clara distinção entre o poder temporal e o espiritual; cabiam às irmandades não apenas dar amparo religioso, mas também proteção social, representando uma força auxiliar e complementar a da Igreja Católica. Até meados do século XVIII, muitas seriam essas confrarias, representantes de novas camadas sociais que emergem requisitando cada uma delas o seu lugar naquele espaço sagrado (Alves, 2005, p.71).

Com efeito, as cerimônias religiosas foram formas de convívio social e de sociabilidade naquele contexto em que as ações da Igreja Católica eram limitadas pela coroa portuguesa⁷. As irmandades foram as promotoras dos ofícios e das celebrações dentro e fora de templos (por elas edificados e mantidos) e representaram canal privilegiado de manifestações em uma realidade histórica na qual a livre associação era proibida, condição para a sobrevivência do sistema colonial (Boschi, 2007, p. 59).

Agentes da religiosidade, as irmandades não se restringiam ao caráter devocional. Os habitantes das Minas Setecentistas por vezes eram motivados a organizá-las e nelas permanecerem, uma vez que isso implicaria um suporte social caritativo já que tinham o compromisso de amparar seus integrantes na vida, nos tropeços desta e na morte. Nesse período, marcado pelas manifestações de culto e da alta dose de sensibilidade nas devoções, de interpenetração de elementos profanos nos religiosos, a preocupação social do fiel caminhava de modo paralelo a sua preocupação religiosa, pois acreditava-se que fazendo boas ações na terra, seriam recompensados no reino do céu. Desse modo, sua preocupação social nada mais era do que uma forma de praticar sua religiosidade.

No período de euforia estimulada pela produção aurífera, as matrizes⁸ seriam o centro da vida social e cultural das vilas e dos pequenos arraiais mais afastados. Ali se comemoravam as principais festas em torno dos santos, dali partiam e chegavam as procissões e eram feitas preces e ritos diante das imagens dos santos. A devoção a estes

⁷Devido ao envolvimento dos eclesiásticos com o comércio e com o abastecimento, sua aversão em se submeterem ao pagamento dos tributos régios próprios à exploração aurífera, a promoção de pregações antitributárias junto à população, e a “escandalosa relaxação dos costumes” (Boschi, 2007, p. 60).

⁸Embora a grande maioria das matrizes de Minas tenha sido construída entre as duas primeiras décadas do século XVIII, as primeiras paróquias foram erguidas no território ainda no final do século XVII (como as matrizes de Nossa Senhora do Pilar e Antônio Dias de Ouro Preto, a de Nossa Senhora da Conceição de Sabará a de Nossa Senhora da Conceição de Raposos e outras mais). (Alves, 2005, p. 71).

se fazia na expectativa de que protegeriam das doenças, das mazelas da vida cotidiana e amparariam na hora da morte, auxiliando o moribundo a realizar o trânsito entre os dois mundos. Por isso, para se obter a graça e a benevolência divina, muitos irmãos tinham diante de si uma imagem do santo de sua predileção. Nessa perspectiva, os santos presentes nos altares e nos oratórios incumbiam-se de intermediar as relações dos fiéis com o transcendente.

Com efeito, a pompa fúnebre, a devoção religiosa e a preferência pelo fausto marcaram a prática cristã nas Minas Gerais, como de resto nas demais porções da América portuguesa. A documentação das irmandades e os testamentos constituíram importantes fontes para a compressão da religiosidade, ainda que muitas vezes tal prática fosse puramente formal (Furtado, 2009). Dessa forma, o estudo prossegue traçando algumas impressões contidas nos testamentos onde se encontram as expressões mais importantes e as condições cotidianas de uma vivência material, espiritual e intelectual, levando em conta o conhecimento dos limites dos testamentos enquanto fonte histórica e sua representatividade em relação a uma sociedade complexa, tal como foi desenvolvida em Minas Gerais durante o século XVIII.

2.3 As disposições testamentais da comarca do Rio das Mortes

Os testamentos, como importantes fontes para a compressão da religiosidade mineira, serão trabalhados para além de uma mera abordagem quantitativa, sendo analisados qualitativamente após os resultados mais expressivos, visando a busca da sensibilidade religiosa na comarca do Rio das Mortes durante o século XVIII. As impressões contidas nesses documentos, embora produzidas em âmbito coletivo, requerem inicialmente, um exame individualizado. Geralmente elaboradas em momentos de pouca nitidez entre os limites da vida, da morte e do além, as disposições de cada testador expressavam, explícita e implicitamente, o seu passado e o que nele ficou bem ou mal resolvido (Paiva, 1995, p. 37).

Os 234 testamentos investigados no arquivo do IPHAN, em São João Del Rei, são documentos de testadores que integravam grupos sociais distintos, como o dos livres e dos libertos ou como o dos brancos, o dos negros, existindo também as diferenciações internas baseadas no sexo e na fortuna. Como já se esperava, as mulheres representam a minoria no montante de testamentos, com apenas 41 registros de

testadoras, um número pouco expressivo se comparado aos 193 registros feitos por homens. Embora a mulher represente na sociologia religiosa um dos indicadores que apontam o desenvolvimento de uma maior sensibilidade devocional, devido a sua baixa produção econômica e profissional, seu papel social é relegado a pouco mais do que a casa e a igreja. Segundo Henk Driessen (1989, apud Alvarez Santaló, 1989), o sexo, a condição social e a idade são parâmetros cruciais para estudar a experiência e a atuação religiosa. Independente do fator econômico, as mulheres eram consideradas naturalmente mais inclinadas à religião por serem consideradas como mais sensíveis, psicologicamente e espiritualmente, do que os homens.

É importante notar que os testamentos seguem um padrão de estruturação em que as declarações parecem ter lugar apropriado no corpo do referido documento. Como o presente texto volta-se para a análise de devoção pessoal, muitos dos elementos “obrigatórios” ou padrão, ligados à religiosidade, podem ser confundidos com a posição pessoal do testador, o que também não significa que tais elementos não revelem uma devoção particular, uma vez que, categoricamente, em toda documentação testamentária os testadores apresentavam-se como católicos, mostrando-se seguidores dos preceitos da Igreja Católica Romana. Como exemplo, Bento André Pereira, em seu testamento outorgado em 1789, declara: “Como verdadeiro Cristão, creio em tudo o que crê e tem a Santa Madre Igreja Católica Romana, e nesta fé vivo, e quero morrer e salvar minha alma”.

Vê-se que a maioria dos testamentos apresentava, em geral, quatro ou cinco partes características: apresentação ou prólogo, o preâmbulo, as disposições espirituais, a seguir vinham as distribuições do legado e, por último, as assinaturas das testemunhas (Araújo, 2005). O codicilo pode ser identificado como a quinta parte, mas poucos testamentos o apresentam. O prólogo inclui a saudação (sinal da cruz), a data e a identificação do testador, seguido do preâmbulo religioso que revela o estado de saúde, encomendação da alma e a invocação aos santos mais venerados. Em seguida, determinavam-se as disposições espirituais ou bem da alma com a escolha da mortalha e do lugar da sepultura, indicação do acompanhamento ou constituição do cortejo fúnebre, número dos ofícios e missas com as respectivas intenções, custo de cada uma das cerimônias, legados de caridade e legados religiosos (Araújo, 2005). Terminada a parte religiosa, iniciam-se as disposições dos bens móveis e imóveis, alforrias, vendas

de escravos, a enumeração dos herdeiros e legatários, atribuição da terça, repartição da herança, pagamento e cobrança de dívidas além das despesas com o funeral⁹, nomeação do testamenteiro, doações a instituições religiosas, aos pobres e aos doentes. Depois, vêm as descrições gerais, assinatura ou sinal do testador, assinaturas do escrivão e do oficial responsável pelo registro e, por fim, os codicilos que, quando registrados, tinham por objetivo alterar legados ou disposições anteriores (Paiva, 1995, p. 43).

O estudo proposto objetiva analisar a documentação testamentária que representa a região da Comarca do Rio das Mortes, lembrando que a prática de fazer testamento não era utilizada por todos. No entanto, tais documentos não podem ser vistos como um filtro econômico que distinguiu socialmente os que podia deixar um testamento dos que não tinha condições de deixar por escrito suas últimas vontades. Foram encontrados testamentos de pessoas pobres (minorias), sem *status* econômico, como forros, o que confirma que, apesar da pobreza que declaravam, faziam um esforço que, às vezes, estava muito além de suas possibilidades para requerer os serviços de um testamenteiro. Geralmente se tratam de memórias testamentárias sucintas que passavam quase diretamente de dados pessoais às declarações de fé para a nomeação de testamenteiros e herdeiros para não mencionar a posse de bens e dinheiro. O testamento, sendo um ato civil, parece contribuir para facilitar a salvação da alma, já que tentavam assegurar o cumprimento dos sufrágios e tranquilizavam a consciência pelos erros cometidos em vida, evitando que outros pecassem por disputas e conflitos na partilha de heranças. De certa forma, o que parece estabelecer a distinção entre uns setores e outros da estrutura social é a quantidade de sufrágios e o tipo de revestimento solene do enterro e o funeral, posto que, em essência, todos invocavam a mesma forma de perdão divino e a intercessão da virgem e dos santos; desse modo, só distinguiu seu comportamento o volume de capital que dispunha cada um deles.

A análise dos testamentos também adverte para as diferenças nas petições de sufrágios, na quantidade de missas pela salvação da alma. Desse modo, as pessoas com mais posses impetravam manifestar sua última vontade, incrementando-a, de forma ostensiva, com um maior número de missas do que as camadas menos favorecidas. Nesse contexto, a riqueza pode ser vista como via de acesso à salvação. Observa-se que

⁹As despesas do funeral como, enterro, missas, esmolas e ofícios, deveriam ser pagas pelo montante dos bens destinados pelo morto.

os setores menos favorecidos, condicionados por seus recursos econômicos, se inclinavam, quase sempre, por pedir que se lhes oficiassem missas rezadas com o corpo presente durante o funeral. Além das missas, os conhecidos e familiares se apegavam a seus santos de devoção, pedindo que intercedessem e rogassem por eles junto ao Senhor Jesus Cristo para que os livrassem do purgatório e colocassem sua alma no caminho da salvação. Os testamentos nos permite inferir a expressão de uma dedicação específica a determinados santos, ainda que, às vezes, muito superficial, fornecendo a imagem devocional dos outorgantes.

O *status* econômico influía no tipo de enterro e funerais que solicitavam os testadores, e a pertença a um determinado grupo social pode ser vista como condicionante à salvação. Quanto mais imbuída de recursos fosse uma pessoa, mais chance teria de ser absorvida na hora do juízo final, pois o indivíduo legitimava-se pelo sagrado e evidenciava trocas sociais e simbólicas. As pessoas que conseguiam uma ascensão social viam em seu próprio cerimonial fúnebre a oportunidade de manifestar publicamente à comunidade seu *status* com o objetivo de lograr o reconhecimento público, assim, deixavam encomendado, antes de morrer, todo o cortejo fúnebre.

Nobres atitudes e sentimentos – benevolência, piedade, estima, gratidão e reconhecimento – que povoam o espírito dos moribundos de todas as condições, certamente representavam o ingresso no reino de Deus (Paiva, 1995, p. 40). Sem dúvida, os integrantes da elite social sentiam uma comoção especial pelos pobres na hora de morrer, pois entendiam que fazer boas ações por eles na terra lhes podia abrir o caminho para o céu, já que suas orações e sufrágios gozavam de um beneplácito divino. Nesse sentido, as ações piedosas com o próximo, encontradas nos testamentos, ainda que voluntárias, eram forçadas pela eminência da morte. Quase a totalidade delas se realizava como se tratasse de um sufrágio, mas que contribuía para obter a glória, pois se consideravam os ministérios como instrumentos privilegiados para conseguir o perdão de Deus. Por outro lado, os testadores preferiam doar seus bens a instituições eclesiásticas ou irmandades antes das pessoas necessitadas. Tanto é assim que, nesse universo documental, as diferentes entidades da igreja, incluindo templos e irmandades, superavam os legados concedidos aos pobres.

Se compararmos a prática testamentária dos séculos XVIII e XX, comprovaremos, de imediato, uma diminuição visível no outorgamento de últimas

vontades, de grandes declarações de fé e grandes revelações. Talvez isso se deva ao Iluminismo, que com seu movimento de renovação filosófica e intelectual gerou críticas em torno da postura da Igreja Católica (que desempenhava o papel de sustentáculo do Antigo Regime), contribuindo, de certa forma, para que os testamentos sofressem transformações estruturais e de significado, deixando de ser um instrumento espiritual para ter uma função principalmente civil. Ou seja, o Iluminismo trouxe uma compreensão mais laica do mundo e maior autonomia em relação aos preceitos da Igreja. Assim, percebe-se que nos testamentos do século XX, o conteúdo religioso vai retrocedendo, enquanto prevalece o econômico. Talvez, por isso, o recurso testamentário, com o decorrer do tempo, tenha se declinado, passando a ser mais usado pelos segmentos mais abastados economicamente, porque para os mais humildes, com a perda da função religiosa e sem bens materiais para deixar de herança, tais documentos foram perdendo o significado.

Aproveitando o conjunto de informações provenientes dos testamentos, esta pesquisa parte para o estabelecimento de um quadro geral sobre os santos de devoções dos testadores cruzando, principalmente, os dados trazidos no preâmbulo e nas disposições espirituais do documento tais como os pedidos de interseção, as missas em intenções e lugar do sepultamento. Assim, pretende-se recuperar, ao longo da história da região, momentos e eventos nos quais e através dos quais possamos cartografar a presença ativa e marcante da devoção aos santos na comarca do Rio das Mortes durante o século XVIII.

A devoção aos santos

Como se viu, os testamentos estudados, longe de terem uma mera feição econômica, expressavam uma solene demonstração de fé. Vê-se que a devoção aos santos pode ser declarada pelos testadores ou não, podendo também ser reconhecida enquanto tal por agentes como as irmandades, através do hábito em que se quer ser enterrado, pelo local de sepultamento, pelas missas deixadas e até mesmo por meio das doações que mostravam um envolvimento de devoção. Os critérios para identificar uma maior devoção parecem girar em torno da confiança e da intimidade que um devoto estabelecia com seu protetor e que pode ser discretamente percebida nos testamentos,

expressas em marcas de linguagem como “interceda por mim”. Os testadores demonstravam acreditar que, em um plano superior, existe um tribunal onde os santos são chamados a interceder perante a Deus que assume um papel de juiz, como exemplificado abaixo.

Peço e rogo a gloriosa sempre Virgem Maria Nossa Senhora queira por mim interceder ... e o bem aventurado São João que é o santo de meu nome, ao anjo da minha guarda, e o bem aventurado São Francisco e a todos os santo e santas da corte do céu, peço sejam meus advogados diante da divina majestade para que de mim aja (?) misericórdia (...)¹⁰.

Nesse contexto, o grau de envolvimento do testador com seu santo de devoção também pode ser, mais claramente identificado pela dedicação do devoto expressa por meio das doações por ele efetuadas em favor do seu santo protetor (bens, dinheiro).

Percebe-se que os testamentos eram elaborados nos momentos que antecedem a morte, (o que pode significar alguns instantes, horas ou muitos anos), e nele ficava registrada a última vontade do testador relativa ao que ele desejava que fosse feito com seus bens (Furtado, 2009, p. 93). Levados pela eminência da morte “por estar doente em cama”, “doente em cama com uma grande enfermidade”, “entrevado em uma cama” ou ainda “andando de pé e com saúde”, “por estar molestado, mas ainda de pé”, “com idade adiantada” e até mesmo “em perfeita saúde”, as pessoas produziam seus testamentos. Fato é que o medo da morte ou “considerando a brevidade da vida humana”, ou ainda por temer “a morte que a todos é infalível” parece levar as pessoas a não apenas agarrarem-se com seus santos de devoção, mas com todos os outros. Assim, “todos os santos são bem vindos” (Augras, 2005). Percebe-se que as relações que as pessoas possuíam com o panteão de santos católicos passavam, em sua maioria, por seus momentos de aflição, desespero, doença e principalmente pelo medo da morte. Entretanto, nem todos os devotos partilhavam desses sentimentos no mesmo grau, existindo sempre uns mais “fervorosos” que os outros.

Segundo Adriana Evangelista (2010, p. 261), os testamentos ofereciam uma salvação da alma individualizada, pois as suas determinações poderiam depor a favor ou

¹⁰Testamento incluso no inventário post-mortem de João Lopes Loureiro, datado de 1754, Arquivo do IPHAN de São João Del Rei.

contra a sua alma na hora do julgamento final. A invocação aos santos definida nos testamentos, e reafirmada na hora da morte, tinha por objetivo recorrer à intervenção das entidades intermediárias entre os homens e Deus, em defesa de seus devotos na hora do julgamento particular. Além de advogar em seu favor, os santos eram lembrados como defensores das almas submetidas às tentações no momento derradeiro, quando o demônio se colocava de prontidão à espera que o moribundo morresse sem arrependimento dos pecados cometidos em vida (Evangelista, 2010, p. 261). Além das devoções particulares em que cada um se dedicava em vida, na hora da morte, podia-se reforçar o círculo de defensores celestiais que ajudassem o moribundo a fazer a travessia até o outro mundo e advogassem em sua defesa no tribunal divino (Evangelista, 2010, p. 264).

Vê-se que os santos possuem uma biografia que faz a sua identidade sagrada, seus tributos ganham importância para o devoto, já que são invocados, normalmente, em momentos de crise e de acordo com suas especialidades, ou seja, cada santo responde por um tipo de necessidade ou aflição. Se São Bento protege contra as serpentes, Santa Bárbara é invocada diante de tempestades, São Cristóvão nas viagens, etc. Existem várias maneiras de se justificar e estabelecer esse sentimento religioso de dedicação íntima, afeição e afeto que estimula o culto a determinado santo. Muitas vezes é a partir do que o devoto é, ou do que ele gostaria de ser, ou do que o santo foi, ou do tipo de característica que até hoje lhe é atribuída que se instaura uma relação de devoção (Menezes, 2004, p. 236). Ao recorrerem a seus santos de devoção, os fiéis buscam proteção contra as adversidades da vida, a doença, o sofrimento e amparo na hora da morte, ou seja, o santo deve proteger seu devoto na vida presente e facilitar acesso à vida eterna. Nesse contexto, os milagres desempenham um papel importante para o reconhecimento das especialidades dos santos, ou suas áreas de atuação, uma vez que permitem reconhecer os poderes que a eles são socialmente atribuídos.

Referências

ALVES, Célio Macedo. Um Estudo Iconográfico. In: COELHO, Beatriz (Org). *Devoção e Arte: Imaginária Religiosa em M.G.* São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2005.

ARAÚJO, Maria Lucília Viveiros. *Reflexões sobre a pesquisa historiográfica dos testamentos*. 2005.

AUGRAS, Monique. *Todos os Santos são bem-vindos*. Editora Pallas. Rio de Janeiro, 2005.

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

CAMURÇA, Marcelo Aires. Panorama Religioso do catolicismo e do Protestantismo no Brasil. In: *Revista Magis, Caderno de Fé e Cultura*. Número 14, 1996, p. 2-15. Centro Loyola de Fé e Cultura, PUC-RJ. ISSN nº 1676-7748.

DRIESSEN, Henrik. “Elite” Versus “popular” religion? The politics of Religion in Rural Andalusia, an Anthrohistorical Perspective. In: SANTAJO, C. Álvares et al. *La Religiosidade Popular*. Barcelona: Antrhopos, 1989, p. 82-104.

EVANGELISTA, Adriana Sampaio. *Pela Salvação de minha alma: vivência da fé e Vida cotidiana entre os irmãos terceiros de Minas Gerais – séculos XVIII e XIX*. Tese (doutorado em Ciência da Religião), UFJF, Juiz de Fora, 2010.

FREYRE, Gilberto. *Casa - grande & senzala: introdução à história da sociedade patriarcal no Brasil*. Rio de Janeiro: Record, 1966.

FURTADO, Junia. Testamentos e inventários: a morte como testemunho da vida. In: PINSKY, C. B.; LUCA, T. R. (Org.). *O historiador e suas fontes*. São Paulo: Contexto, 2009.

JURKEVICS, Vera Irene. *As irmandades negras: “locus” de religiosidade popular*. *Revista tecnologia e sociedade*. Curitiba, n. 2, 1º semestre de 2006, p. 195-207.

_____. *Os santos da Igreja e os Santos do Povo: devoções e manifestações de religiosidade popular*. Tese de doutorado apresentada ao curso de Pós-Graduação em História da Universidade Federal do Paraná. Curitiba, 2004.

LE GOFF, Jacques. São Francisco de Assis. 4ª ed. Trad. Marcos de Castro. Rio de Janeiro: Record, 2001 Apud EVANGELISTA, Adriana Sampaio. *Pela Salvação de minha alma: vivência da fé e vida cotidiana entre os irmãos terceiros em Minas Gerais – Séculos XVIII e XIX*. Tese apresentada ao programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião da UFJF em 2010.

MATA, Sérgio da. *Chão de Deus: catolicismo popular, espaço e proto-urbanização em Minas Gerais*. Brasil. Século XVIII-XIX. Berlim: Wissenschaftlicher Verlag Berlin, 2002. Apud. MALAQUIAS, Carlos de Oliveira. *Trabalho, família e escravidão*:

pequenos produtores de São José do Rio das Mortes, de fins do século XVIII a meados do XIX. Dissertação de Mestrado em História – UFMG, 2010.

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

OLIVEIRA, Pedro A. R. de. *Religião e dominação de classe: Gênese, estrutura e função do catolicismo organizado no Brasil*. Petrópolis: vozes, 1985.

PAIVA, Eduardo França. *Escravos e libertos nas Minas Gerais do século XVIII: estratégias de resistência através dos testamentos*. São Paulo, Annablume/Faculdades Integradas Newton Paiva, 1995.

SOUZA, Laura de Mello. História da cultura e da religiosidade. In: *Brasil – Portugal: História, agenda para o milênio*. Org. ARRUDA, José Jobson & FONSECA, Luís Adão da. Edusc, 2001, p. 75-80.

SOUZA, Laura de Melo e. *O Diabo e a Terra de Santa Cruz*. São Paulo: Companhia das Letras, 1986.

VAUCHEZ, Andre. A espiritualidade na Idade Média Ocidental – século VIII a XIII. Apud EVANGELISTA, Adriana Sampaio. *Pela Salvação de minha alma: vivência da fé e vida cotidiana entre os irmãos terceiros em Minas Gerais – Séculos XVIII e XIX*. Tese apresentada ao programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião da UFJF em 2010.