

Ao repicar dos sinos: exéquias na Cidade do Natal oitocentista.

ANNIE LARISSA GARCIA NEVES PONTES*

Embora ligada ao cotidiano de qualquer ser humano, é fato que a morte gera um sentimento angústia em toda sociedade ocidental, principalmente porque apenas o homem, dentre todos os seres vivos, tem consciência de sua finitude. A certeza de sua inevitabilidade remete à assimilação de um problema mais abstruso, que segue a preocupação humana desde o seu princípio: a partir da certeza de seu fim, o ser humano estabelece uma relação de conflitos com a morte. Tais conflitos ocorrem de acordo com as mais diversas alterações culturais, variando conforme a sociedade, os períodos históricos, as construções simbólicas e projeções religiosas.

Trata-se, portanto, de encarar a morte não apenas como um fim, mas também como participante da construção social humana. Assim, construir uma história das atitudes humanas diante da morte é tentar construir a história da expressão inconsciente de mentalidades e de sensibilidades coletivas (ARIÈS, 1977: 13), uma vez que isso se refere à natureza humana e de sua construção cultural, interagindo em seu cotidiano. A partir da reflexão sobre a mentalidade e a sensibilidade humana se pode propor que é a consciência da morte, em si, um dos princípios fundamentais da cultura, uma vez que o enfrentamento permite ao homem compreender a si mesmo.

As culturas desenvolveram, ao longo de sua evolução, formas para tentar refletir, resolver ou decifrar a morte, pois ela é algo presente no cotidiano da humanidade, seus pêndulos de referência ora se cruzam, ora se separam, interligam-se ou distanciam-se. Nesse sentido, a mitologia e a religião são as primeiras formas de pensamento desenvolvidas pelo homem tentando responder para onde o ser humano vai após sua morte. Ambas criam um sistema de explicação e princípios que norteiam a vida e a morte, e sustentam-se ou amparam-se em idéias acerca da origem e criação do homem e do mundo, bem como do seu castigo por desobediência a um ser supremo – criador e dono de tudo, inclusive da vida e da morte dos seres humanos.

É perceptível, desta maneira, a propriedade da afirmação de que “os mortos têm a existência que os vivos imaginam para eles” (SCHMITT, 1999: 15), sobre a qual são criadas expectativas de outro plano, onde lhes é atribuída outra vida. Tais lugares e formas de existência nada mais são que representações daquilo que o homem espera para si próprio: ultrapassar a morte. Existe, portanto, uma vinculação entre este e o outro lado, entre a vida e a morte, que é estabelecida mediante a idéia de continuidade dos mortos. A manutenção deste vínculo acontece primordialmente a partir das práticas funerárias, que socializam as emoções suscitadas pelo enfrentamento da morte, buscando trazer para o cotidiano do homem a consciência de sua própria finitude e fazendo sobreviver os mortos através de cerimônias que buscam evocar sua memória (MORIN, 1997: 25).

A congruência entre representações da morte e representações religiosas é inevitável. Grande parte das concepções humanas sobre a morte encontra suas bases na religiosidade, que por sua vez, manifesta pensamentos e realidades coletivas. Lembremos de Durkheim: “As representações religiosas são representações coletivas que exprimem realidades coletivas; os ritos são maneiras de agir que surgem unicamente no seio de grupos reunidos que se destinam a suscitar, a manter, ou a refazer certos estados mentais destes grupos” (DURKHEIM, 1989: 38).

Além da integração a preceitos religiosos, as maneiras de conviver com a incerteza do destino do homem pós-morte se dão ainda através das ligações mantidas entre falecidos e sobreviventes. Isto inclui não somente o vínculo conservador entre este e um outro plano de vida, mas também garante a tranquilidade dos sobreviventes no que diz respeito a seu futuro, posterior à morte – uma vez que a própria existência e manutenção de tais ritos se dão a partir do temor em relação à finitude e às incertezas por ela causadas.

A partir de então se tem a percepção da importância dos ritos funerários na manutenção desta relação. São os ritos mortuários que demonstram os cuidados e as preocupações humanas diante do “fantasma” de sua finitude. Podemos, desta forma, percebê-los como fenômenos sociais que envolvem os mortos – que devem, a partir de tais cuidados, se adequar a sua nova “vida” – e os vivos – que diante da

perda também se submetem a padrões de comportamentos e de reorganização da vida cotidiana.

Os ritos de passagem assumem a função de estabelecer a ordem social perdida com o evento da morte. Os falecidos, logo após sua partida, transitam até alcançar seu firmamento no mundo dos mortos. No intuito de auxiliar essa passagem, de maneira que ela ocorra com segurança para mortos e sobreviventes – que temem a convivência com os duplos -, é que se revelam os sentidos dos ritos praticados pelos vivos (REIS, 1991, p.89-90). São eles, portanto, que marcam e asseguram a passagem dos mortos deste para um outro plano. É perceptível então, porque esse evento, desde os tempos mais remotos, transforma-se num momento público e social, em que são demonstradas e ritualizadas emoções que estão impressas nesta relação do homem com a noção de sua finitude.

Os ritos exprimem, dessa forma, a necessidade humana de solucionar seus problemas com a desordem provocada pela morte: é preciso assegurar a partida do morto. Tais atividades, devido à relação conflituosa entre o homem e a morte, podem ser observadas como momentos de reestruturação social a que os sobreviventes são submetidos, como aponta Rodrigues:

Como fenômeno social, a morte e os ritos a ela associados consistem na realização do penoso trabalho de desagregar o morto de um domínio e introduzi-lo em outro. Tal trabalho exige todo um esforço de desestruturação e reorganização das categorias mentais e dos padrões de relacionamento social. O enterro, bem como as outras maneiras de lidar com o corpo morto, é um meio de a comunidade assegurar a seus membros que o indivíduo falecido caminha na direção de seu lugar determinado, devidamente sob controle. Através de tais práticas, o grupo recebe mensagens que evoluem da insegurança ao sentimento de ordem e representam a maneira especial que cada humano tem de resolver um problema fundamental: é necessário que o morto parta (RODRIGUES, 1983: 45).

É notável que a prática da inumação, o cuidado com o corpo, ocorre como uma forma de salvaguardar falecidos e sobreviventes. O local de sepultamento pode ser visto como o espaço onde “vive” o morto, e, porque não pensar, o duplo. Resgata-se, assim, a noção de individualidade dos mortos a partir dos ritos que, ao integrar também os vivos, são igualmente constituições sociais. Para Durand a prática do enterramento estabelece a concepção da morte-maternal, em que a terra “torna-se berço mágico e benfazejo porque é o lugar do último repouso”

(DURAND, 2002: 237). Desta forma, a terra acolhe o corpo que descansa o que mantém a noção de sobrevivência da alma, visto que aquele que descansa permanece existindo.

A concepção do sepultamento dava, desse modo, dignidade ao falecido e tranqüilidade aos sobreviventes. O processo de luto, a permanência da memória do finado, ambos garantiam a fixação deste num outro plano. O que amedrontava nessa situação não era a idéia ou o evento da morte, mas o corpo morto e a possibilidade de seu retorno entre os vivos.

A importância da inumação e da preservação da memória, bem como a idéia de continuidade do espírito, permanece presente no cotidiano das sociedades ocidentais desde os primórdios da Era Cristã. Com o início do culto aos mártires, também sepultados nos cemitérios extra-urbanos, foram construídas as primeiras basílicas no espaço da necrópole. Aliado à influência do cristianismo, foi estimulado o desejo de enterrar os mortos próximo às capelas, com a intenção de purificar suas almas, pois existia a crença na ressurreição após o Juízo Final. Com a expansão das cidades, os cemitérios foram incorporados às paisagens urbanas (ARIÈS, 1981, p. 94).

No século XVIII, mudanças importantes ocorreram com relação à concepção da morte e do cemitério. A primeira transformação é de origem simbólica: neste período, a idéia dramática da morte voltou-se para a idéia dramática da perda do próximo. A partir de registros em testamentos (ARIÈS, 1977:70-72), vê-se a presença de citações e solicitações aos familiares e amigos, o que demonstrava uma maior união entre os membros, e, conseqüentemente, uma maior dramaticidade na partida do próximo.

O outro aspecto da transformação ocorrida no século XVIII e que diz respeito aos cemitérios é de origem sanitária. Refere-se principalmente à necessidade de transferência dos cemitérios dos centros urbanos para as periferias, bem como à individualização dos mortos em sepulturas, devido ao perigo de contaminações graves pela exposição permanente de cadáveres nos cemitérios dentro das cidades, conforme aponta Michel Foucault:

Crê-se, freqüentemente, que foi o cristianismo quem ensinou à sociedade moderna o culto aos mortos. Penso de maneira diferente. Nada na teologia cristã levava a crer ser preciso respeitar o cadáver

enquanto tal. O Deus cristão é bastante Todo-Poderoso para poder ressuscitar os mortos mesmo quando misturados em um ossuário. Em compensação, a individualização do cadáver, do caixão e do túmulo aparece no final do século XVIII por razões não teológico-religiosas de respeito ao cadáver, mas político-sanitárias de respeito aos vivos. Para que os vivos estejam ao abrigo da influência nefasta dos mortos, é preciso que os mortos sejam tão bem classificados quanto os vivos, ou melhor, se possível (FOUCAULT, 1979: 89-90).

A transferência dos cemitérios para territórios extra-urbanos, e, principalmente, para fora do domínio do ambiente religioso da igreja, define um aspecto importante para essas modificações que também merece ser considerado. Os cemitérios foram, aos poucos, sendo secularizados, o que indica a substituição, na administração destes espaços da igreja pelo poder municipal. É certo que este processo não foi pacífico, considerando que tal mudança implicava numa perda de controle religioso e econômico por parte da Igreja.

Durante o século XIX, no Brasil, não existia uma ruptura radical entre vida e morte, entre sagrado e profano, entre cidade dos vivos e dos mortos. Segundo Reis:

Não é que a morte e os mortos nunca inspirassem temor. Temia-se, e muito, a morte sem aviso, sem preparação, repentinamente, trágica e sobretudo sem funeral e sepultura adequados. Assim como se temia os mortos que assim morriam. Mas desde que os vivos cuidassem bem de seus mortos, enterrando-os segundo os ritos adequados, eles não representariam perigo espiritual ou físico especial. Tais ritos eram experimentados por vivos e mortos de maneira a marcar com ênfase a passagem para o outro mundo (REIS, 1991:74).

Nesse período, as irmandades religiosas eram as responsáveis pela execução dos ritos fúnebres de seus associados. Uma parte relevante da vida confrarial era dedicada aos cuidados a ter com os mortos, uma vez que a boa morte do confrade dependia da solidariedade dos vivos. A morte de qualquer irmão era anunciada pelo toque fúnebre dos sinos da igreja. Era o sinal de que, a confraria qual pertencia o morto deveria se preparar para suas exéquias. Para Bourdieu:

A magia performativa do ritual funciona completamente apenas na medida em que o procurador religioso, incumbido de realizá-lo em nome do grupo, age como uma espécie de medium entre o grupo e ele próprio. É o grupo que, por seu intermédio, exerce sobre ele mesmo a

eficácia mágica contida no enunciado performativo (BOURDIEU, 1996: 95).

A associação leiga era uma espécie de procuradora religiosa de seu associado. Participar de uma irmandade religiosa significava a segurança de que todos os ritos fúnebres seriam executados corretamente, o que garantia ao indivíduo a sensação de salvação da alma.

Esperando seu encontro inevitável com a morte, o homem criou variados subterfúgios, sob a forma de diversas precauções que deveriam ser tomadas, no sentido de evitar o transtorno de uma morte súbita, se devendo estar constantemente preparado para morrer e, nesse sentido, contava-se com o apoio da irmandade da qual se fazia parte, como mostra o Termo de Compromisso da Irmandade do Senhor Bom Jesus dos Martírios (1841) da Cidade do Natal, que trata dos sufrágios:

Logo que o nosso Irmão Thesoureiro for avisado de que qualquer outro Irmão acha-se em agonia de morte, certificando-se pelo Livro competente de que o enfermo he Irmão, mandará dizer huma missa no altar da Irmandade applicada pelo o Irmão agonizante com a esmola de seiscentos e quarenta réis ¹.

Na sociedade natalense, o medo da morte era uma constante e a passagem para uma vida no além gerava um sentimento de pavor, que se revestia de uma sensação de permanente angústia devido à incerteza da salvação. Arnold Van Gennep afirma que a vida, em determinados grupos sociais, é construída de diversas passagens, alternando-se de um estado para outro e cujas mudanças são estabelecidas através da prática de ritos e cerimoniais, em situações específicas, como os sepultamentos (VAN GENNEP, 1977: 27-30).

Aliada a esta idéia de passagem dentro da vida nas sociedades, Mircea Eliade aponta para a afirmativa de que nas mais diversas sociedades é comum a concepção de que a existência cósmica está predisposta ou pré-determinada à ocorrência de uma série de passagens, de maneira que a própria morte não fica restrita ao fato biológico, quando a vida é expiada do corpo do material (ELIADE, 1962: 145-146).

¹ Compromisso da Irmandade do Senhor Bom Jesus dos Martírios, 1841.

Dessa forma, dentro das sociedades que possuem uma cosmo-visão religiosa, a morte transcende o simples fato do morrer biológico, e somente é reconhecida por seus membros quando os ritos fúnebres são executados e o morto é conduzido à sua nova morada, sempre de maneira ritualizada. Segundo Cláudia Rodrigues, “Para o homem religioso a passagem da vida à existência post-mortem nunca é instantânea, é um trajeto, um percurso de provas e incertezas, cujo término se dá ao fim da celebração dos rituais funerários” (RODRIGUES, 1995: 146).

Segundo João José Reis a partir de meados do século XIX, as atitudes diante da morte e dos mortos tomaram novos formatos e novos significados, tornando-se uma grande inquietação para os homens e mulheres daquele tempo, a preocupação com a boa morte. As percepções sobre o mundo dos mortos e dos espíritos, a maneira como se esperava a morte, o momento ideal com a sua chegada, os ritos que a antecediam e a sucediam, o local da sepultura, o destino da alma, a relação entre os vivos e mortos estavam sempre ligados ao cotidiano da sociedade oitocentista (REIS, 2001: 96).

Esperando antecipadamente o encontro inevitável com a morte, várias providências eram tomadas, na tentativa de acalmar o indivíduo ante as incertezas do momento final. “A morte não era então vista como o fim do corpo apenas, pois o morto seguiria em espírito rumo a um outro mundo, a uma outra vida” (REIS, 2001: 96). Partindo destes princípios é que se procurou identificar as representações da morte na Cidade do Natal durante o Oitocentos, através dos testamentos selecionados, por se constituírem como o melhor veículo de expressão dos anseios dos homens perante a morte, uma vez que o objetivo do testamento era o de obrigar o homem a pensar na morte enquanto era tempo (ARIÈS, 1977: 111), e também por explicitarem as práticas fúnebres que possibilitam a constatação da obrigatoriedade em pertencer a uma associação religiosa que, em última estância, cuidaria do sepultamento condigno para os irmãos, caso a família não cumprisse os rituais estabelecidos pela Igreja Romana.

O cristianismo incute em seus fiéis a idéia de que existe, com toda certeza, uma vida após a morte física e que esta nova forma de viver, sem sofrimento nem percalços, seria sempre correspondente às ações praticadas pelos tementes aqui na terra. Se desejassem alcançar a felicidade eterna, deveriam merecê-la. A cega

obediência aos preceitos católicos, como forma de conseguir a salvação das almas, é colocada como única forma de obtenção da desejada salvação. Homens e mulheres são atraídos, indistintamente, ao cristianismo como o lugar ideal para se professar a fé e obter o privilégio da vida eterna, pois aqueles que não estivessem totalmente envolvidos com as práticas cristãs correriam o risco da condenação definitiva, já que a idéia do Juízo Final era amplamente difundida no meio católico e aceita por todos os fiéis sem restrições, e nele o julgamento final seria implacável com os pecadores e Cristo apenas salvaria os que fizessem tal deferência.

A promessa é prontamente atendida, o que se percebe através do crescimento das irmandades durante o Brasil colonial e imperial. Tanto para os “homens bons” brancos como para os escravos existiam associações as quais eles poderiam filiar-se e, através delas, garantir ascensão ao paraíso e a obtenção da felicidade plena.

Se para o homem oitocentista a salvação de sua alma estava diretamente condicionada a seus atos enquanto vivo, o medo de ser surpreendido pela morte sem nenhum preparo antecipado fez com que ele tomasse atitudes que visavam a preparação para o encontro final, do qual não podia esquivar-se. Assim, ele tentava garantir seu repouso eterno nas glórias do Paraíso, deixando de forma explícita seus derradeiros desejos e vontades, através da abertura dos testamentos, esperando que representassem uma garantia de que, mesmo após seu falecimento e sepultamento, os que haviam ficado, fossem eles parentes ou confrades da irmandade a que pertenciam, fizessem cumprir todos os rituais que demonstrariam todo o apego e zelo pelos preceitos cristãos.

A penitência e o arrependimento pelos pecados cometidos em vida pelo indivíduo deveriam, assim, ser claramente demonstrados, e tal ação se dava através do próprio testamento, feito em sã consciência e juízo, ou seguindo fielmente suas últimas vontades. Nesse sentido, se pode crer que tendo o fiel levado ou não uma vida terrena correta, pleno de dogmas cristãos, tratava logo de assegurar sua salvação, quer pela via do documento escrito (testamentos), quer pertencendo a uma irmandade religiosa, que lhe garantiria uma plena assistência na hora de sua morte, fazendo com que todos os rituais fúnebres fossem executados.

Os testamentos eram normalmente escritos com bastante antecedência. Além dos indicadores de ordenação econômica, tais documentos designavam santos como advogados no Tribunal Divino, indicavam a quantidade e o tipo de missas que achavam ser suficientes para abreviar a passagem pelo purgatório, escolhiam o modelo da mortalha e o tipo do caixão, instituíaam o número de padres, pobres e músicos que deveriam comparecer ao cortejo fúnebre e a cerimônia de enterro, e finalmente especificavam o local da sepultura (REIS, 2001: 102).

Tomemos com exemplo o testamento de Dona Catarina Peralta Rangel, datado de 1835:

Jesus Maria Joze a minha alma vossa e. em nome de Deos todo poderoso, Padre, Filho, Espirito Santo trez pessoas distintas, e em Deos verdade. Saybam quanto este intrumento no anno mil oitocentos e trina e cinco do nascimento de Nosso Senhor Jesus Cristo. Eu, Dona Catarina Peralta Rangel estando rija e valente, e em perfeito juízo que Deos Nosso Senhor foi servido... temendo-me da morte, e dezejando por minha alma no caminho da Salvação, por não saber o que Deos Nosso Senhor de im fará, e quando será servido de levar-me para Ceo. Deixo meo testamento na forma seguinte. Primeiramente encomendo minha alma a Satissima Trindade, que a criou, e rogo ao Pdre Eterno pela morte seo Unigenito Filho a queira receber assim como recebo seo filho na Divina Cruz, que já que nesta vida me fez mercê dar seo Precioso Sangue... e peço a gloriosa Virgem Maria, e todos os Santos do Ceo, e particularmente ao meu Anjo da guarda, e a santa do meu nome, a Senhora Santa Anna quem tenho especial devoção sejam meos intercessores agora e quando a minha alma deste corpo sair porque como verdadeira cristam pretendo morrer na Santa Fe Catholica por crer que a Santa Madre Igreja há de salvar minha alma [...] Meo corpo será sepultado na Matriz de Nossa Senhora da Apresentação em volto em Habito de São Francisco e deitado na tumba das Almas, com a prezença do Reverendo Paracho, todos os clérigos e todas as confrarias².

Pode-se depreender uma preocupação antecipada para com o ato de morrer quando dos textos de abertura, em que as “falas” dos moribundos estão perfeitamente definidas. A preocupação em garantir a salvação e ser aceito no céu é uma constante aos testamentos. Tome-se também o texto de abertura do testamento do provedor da Irmandade dos Passos de Natal, João Luiz Theotônio Praxedes, datado de 1827:

Primeiramente, encomendo a minha alma à Santíssima Trindade que a criou e rogo ao Eterno Padre a queira receber pelos merecimentos

² Testamento de Catarina Peralta Rangel. IHGRN, Natal, 1835.

*da morte e Paixão de Nosso Senhor Jesus Cristo, e a Virgem Mãe de Deus. A todos os Santos do Céu, especialmente ao do meu nome, e ao meu Anjo da Guarda por mim interessado, para que eu morra conforme desejo na Santa Fé Católica*³.

Agindo de tal maneira, o homem tentava garantir sua salvação valendo-se dos testamentos, em que deixava claramente exposto seu arrependimento pelos pecados e por suas condutas irregulares diante do catolicismo. Para conseguir tal intento, valia-se da intercessão dos Santos e Virgem Maria, para que no julgamento final sua alma estivesse sob a proteção divina. “A solidão do homem diante da morte é o espaço onde ele toma consciência de sua individualidade, e as cláusulas piedosas do testamento são os meios de salvar esta individualidade da destruição temporal e desenvolvê-la no além” (ARIÈS, 1977: 113)

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

A Irmandade dos Passos, junto à Irmandade do Santíssimo Sacramento, estabeleceu laços permanentes com os rituais fúnebres e com a preparação para a morte. O culto à eucaristia – propagado pela Irmandade do Santíssimo Sacramento conjugado com a devoção dos finais do Cristo na Terra difundida pela Irmandade dos Passos – já revela uma íntima ligação com o funesto, pois a função de ambas é fazer cumprir, dentro do catolicismo romano, o preceito da última comunhão com Cristo, deixa genuíno de dúvida sua crença na vida *post-mortem*, na ressurreição da alma, acreditando numa vida futura. Cabe-lhes levar o viático⁴ aos moribundos, fazendo com que a promessa da salvação da alma não seja esquecida.

³ Testamento de João Luiz Theotonio Praxedes. IHGRN, Natal, 1827.

⁴ Sacramento da Eucaristia administrado aos enfermos acamados.

Arrepende-se o quanto antes de suas faltas é um mecanismo largamente utilizados pelos fiéis, sendo possível perceber tal prática nos testamentos selecionados para este estudo. Não somente os homens da elite imperial partilhavam da preocupação com o ato de morrer, também os homens simples, oriundos das camadas mais pobres da população, demonstravam ansiedade perante o momento da passagem final de suas vidas. Tomemos como exemplo o testamento feito por Manoel Joaquim Ribeiro, Zelador da Irmandade dos Passos de Natal, em 1830. No texto se ressalta seu arrependimento, disposto a garantir a salvação de sua alma:

Eu, Manoel Joaquim Ribeiro, me acho enfermo de cama, temendo a Morte e desejando pôr as minhas coisas no caminho da Gloriosa Salvação e estando em perfeito juízo que Deus me deu e que Jesus Nosso Senhor haverá de salvar. Primeiramente encomendo a minha alma a Deus que a criou e espero que pelos merecimentos da Morte e Paixão de Nosso Senhor Jesus Crucificado há de salvar ⁵.

Assumindo antecipadamente a condição de miserável pecador, o homem tenta interferir em seu julgamento final e individual, sendo este o instante em que as ações praticadas em vida serão de sua inteira responsabilidade e, assim, expiando previamente seus pecados, suas faltas e seu arrependimento que poderiam beneficiá-lo posteriormente.

O arrependimento e o medo de que a alma fosse definitivamente condenada ao fogo do Inferno determinavam que a responsabilidade pela expiação dos pecados não caberia apenas ao moribundo, mas a toda sua família e às irmandades a que ele pertencesse. Caberia aos vivos continuar todo um processo purificador das almas, que as livraria de uma condenação permanente. Assim, ficaria sob a responsabilidade dos vivos, principalmente do cônjuge e filhos, o desempenho dos sufrágios desejados previamente pelo defunto.

Esta vasta e estreita convivência e solidariedade que se estabelece entre vivos e mortos, em relação aos sufrágios, torna-se visível nos textos dos testamentos quando toda uma série de determinações *post-mortem* é discriminada pelos moribundos e que serão executados pelos familiares e associações a que o morto pertencia.

⁵ Testamento de Manoel Joaquim Ribeiro. IHGRN, Natal, 1831.

No testamento de Francisca da Conceição, lavrado em 1831, se pode extrair as determinações previstas para ser realizadas pelos vivos, além de seu testamento:

*Desejo que se diga uma capela de missas por minha alma, uma dita pela de meu marido, um oitavário pela de meus pais, outro pelas de meus filhos e outro em intenção de meus escravos vivos e defuntos. Mando igualmente que o meu testamenteiro entregue ao vigário, para ele aplicar numa capela de missas e esmolas, ou em obras pias, segundo o mesmo achar mais conveniente, um mil réis por alguma restituição que eu e meu marido podemos dever*⁶.

Percebe-se, assim, que o morto não descansaria enquanto não pagasse suas dívidas fossem comerciais para com os vivos, ou espirituais para com os santos. O caso de débitos para com os santos, era muito perigoso morrer devendo-lhes promessas, pois assim lesados podiam se abster de qualquer intervenção em favor do morto durante o julgamento de sua alma. Dona Francisca da Conceição achou por bem se prevenir, deixando mil réis por alguma dívida celestial que ela e o marido tivessem esquecido de quitar em vida.

Segundo Philippe Ariès, o testamento é uma espécie de salvo-conduto na terra. Dessa maneira legitimava e autorizava o gozo – até então suspeitos – dos bens adquiridos durante a vida. Tais bens eram redistribuídos em moeda espiritual, ou seja missas, donativos aos pobres ou a Igreja (ARIÈS, 1981: 114).

Nesse sentido, as irmandades também terão um lugar de destaque no cenário da morte, pois serão elas as responsáveis mais diretas pelo cumprimento dos sufrágios, tendo em vista que em seus compromissos está prevista a obrigatoriedade de a instituição garantir que o irmão possa usufruir da felicidade eterna. Orações, esmolas e missas serão os meios empregados pelos vivos e, principalmente, pela irmandade, a fim de garantir a salvação das almas.

A Irmandade dos Passos, assim com as outras existentes em Natal, permanecerá em contato direto com a morte, pois ao acreditar e difundir a promessa de salvação e de ressurreição da alma o ato de morrer se tornava uma passagem obrigatória para atingir tal intento e caberia à instituição estar presente neste momento assaz significativo dos homens, garantindo que todos os rituais pertinentes fossem executados. As Irmandades se tornam garantia de uma viagem segura para o Além.

⁶ Testamento de Francisca da Conceição. IHGRN, Natal, 1831.

Os defuntos ficam garantidos pelas orações de seus confrades, e muitas vezes são enterrados no jazigo de irmandade, sob o chão da capela onde realizam os cultos para o repouso de suas almas. O pano mortuário (pallium) da irmandade sobre o caixão, e os irmãos participam do préstito ao lado do clero e das quatro ordens mendicantes (ou sem seu lugar). A irmandade manterá, no futuro, serviço e orações cuja execução, segundo se suspeita a família os párocos negligenciam ou esquecem. (ARIÈS, 1981: 197)

Para organizar e oficializar a presença da associação nos rituais fúnebres de seus membros, o Compromisso da Irmandade dos Passos de Natal determina, em seu capítulo 13: “Esta irmandade acompanhará a todos os irmãos defuntos a sua morada derradeira, seja a Matriz, ou para qualquer Igreja (...)”. A morte torna-se, portanto o fator aglutinador da irmandade, já que a maioria dos capítulos que compõem seu Compromisso refere-se ou dizem respeito especificamente à morte e aos atos fúnebres que deveriam ser executados sob a égide da associação.

Ao se instalar o irmão no estado de agonia, a Irmandade entrava numa espécie de sobreaviso para a execução dos ritos, como o cortejo do Viático até a residência do enfermo e posterior acompanhamento ao sepultamento. Em cortejo público, toda a comunidade participava desses rituais, desde os mais simples – com toques de sinetas e poucos integrantes além dos irmãos dos Passos e Santíssimo Sacramento e do padre – aos mais pomposos – com procissões que mais se aproximavam do esplendor e pompa das festas barrocas (ASSIS, 1988: 69).

Sendo a morte um ato sobre o qual o homem não detinha o controle, era indispensável que os ritos funerários fossem realizados como uma garantia prévia de sua passagem entre o mundo dos vivos e o dos mortos fosse facilitada e, se possível, abreviada.

Logo que o nosso Irmão Thesoureiro for avisado de que qualquer Irmão acha-se em agonia de morte, certificando-se pelo Livro competente de que o enfermo he Irmão, mandará dizer huma missa no altar da Irmandade applicada pelo Irmão agonizante com a esmola de seiscentos e quarenta réis⁷.

Era importante para o agonizante a ampla participação da família, confrades e clero em seus momentos finais. Muitas vezes diante do sofrimento do moribundo, os assistentes deixavam de pedir por sua saúde e pediam por sua

⁷ COMPROMISSO da Irmandade do Senhor Bom Jesus dos Passos. Natal, 1826.

morte. “Essa proteção humana que cercava a hora da morte em nossa antiga cultura funerária era fruto de uma sociedade pouco individualista, em que a vida e a morte privada ainda não haviam sido reduzidas ao pequeno nuclear da família tipicamente burguesa” (REIS, 2001: 108).

Por falecimento de qualquer confrade, os irmãos Escrivão e o Tesoureiro ficavam encarregados de anunciar a morte pelo toque fúnebre dos sinos da Igreja, percorrendo as ruas com uma sineta e uma cruz, sinal que de o morto era confrade⁸. Nesse sentido, o sino da igreja teve uma importância sem precedentes, funcionando como uma linguagem e transmitindo de forma célere e eficaz a mensagem da morte do membro da família confrarial a toda a comunidade.

Quando a morte chegava, muitos ritos domésticos eram executados, visando afastar os espíritos malignos e garantir uma partida tranqüila do defunto para o Além, entre eles o banho do cadáver com infusões especiais ou perfumes. O traje usado pelo defunto, em sua última viagem, também precisava ser especial. Muitas pessoas especificavam em seus testamentos, o tipo de mortalha de sua preferência. Normalmente, usavam hábitos de santos ou as vestes de Nossa Senhora, os mais procurados eram o hábito de São Francisco, de Santo Antonio e o de Nossa Senhora da Conceição.

O uso dessas mortalhas piedosas sugere um apelo a proteção dos santos nelas invocados, e sublinha a importância do cuidado com o cadáver na passagem para o Além, atenção com a alma em sua peregrinação expiatória e com a ressurreição no dia do Juízo Final. Vestir-se de santo representava desejo de graça, imaginar-se mais perto de Deus, antecipando participação na Corte Divina. A roupa mortuária protegia os mortos e promovia uma integração ditosa no mundo deles, mesmo que lá o endereço nem sempre fosse o mesmo (REIS, 2001: 114).

Tendo vestido adequadamente o defunto, começava-se o velório, que em geral acontecia na sala da residência deste, sendo esta inclusive decorada com as cores do luto, preto e roxo. A residência do defunto devia estar preparada para a chegada dos irmãos e de todo o cortejo. A morte de um associado mobilizava toda a comunidade.

A hora aprazada, sahirá a Irmandade precedida de sua Cruz entre dois círios e o Irmãos somlenemente vestidos com suas opas e brandões

⁸ COMPROMISSO da Irmandade do Senhor Bom Jesus dos Passos. Natal, 1826.

apagados; e se dirigirá para a casa do Irmão defunto e entrando os Irmãos se acenderão os seus brandões; e farão uma breve oração a Deus pelo defunto, e depois cada um lhe deitará água-benta. De pois deixarão a casa, esperando na rua que se forme o enterro ⁹.

O cortejo fúnebre ocorria normalmente à noite, ao chegar à casa do defunto o capelão fazia a encomendação, e cada irmão aspergia água-benta no defunto, como denota o termo de compromisso. O Irmão Procurador organizava o cortejo até a igreja, acompanhado pelos irmãos que carregavam tochas e velas acesas. A cabeça do cortejo caminhava o capelão, seguido pelo sacristão com a Cruz, e quatro irmãos carregando a tumba, e, a seguir o juiz com uma vara preta na mão direita. Ao chegar a Igreja se depositava o corpo no túmulo. Ser sepultado nas igrejas era a forma encontrada por esses homens de garantir uma boa morte e se revestir da proteção do sagrado, mesmo depois da morte. O fato de ser enterrado na igreja conferia ao irmão a sensação de ser constantemente lembrado, pois se assegurava a sua proximidade física com o mundo dos vivos. Ele sabia que, presente no espaço de encontro da comunidade fraternal, teria maiores chances de receber orações (REIS, 1991: 171).

De acordo com o cargo ocupado pelo irmão na hierarquia da Irmandade, era-lhe garantido um determinado lugar de sepultamento na igreja. A distribuição espacial dos túmulos obedecia a distinções na hierarquia confrarial; quanto mais alto o posto ocupado pelo irmão na composição da Mesa da irmandade, mais próximo seu corpo ficaria dos lugares de maior sacralidade. O interior da igreja era, desse modo definido por espaço de sacralidades distintas. (BORGES, 2005: 166).

Entretanto, o lugar a ser sepultado não era o único sinal de diferenciação para os membros da Mesa. O número de sufrágios a ser recebido marcava também a diferença. Quanto mais elevado o cargo, maior o número de missas encomendadas para salvação da alma. Todos os compromissos especificavam o número de missas para os mesários e demais irmãos. O compromisso da Irmandade dos Passos estabelecia que

⁹ COMPROMISSO da Irmandade do Senhor Bom Jesus dos Passos. Natal, 1826.

logo que o irmão Theoureiro for avisado do falecimento de qualquer irmão, cujo o nome conste do Livro das entradas, mandará dizer missas por sua alma com a esmola de quatrocentos e oitenta réis: a saber pelo que já foi Provedor 12 missas, pelo que já foi Escrivão 9 e pelo Mordomo ou Irmão ¹⁰.

No imaginário cristão o momento pós-morte é tido como crucial para o destino do espírito, podendo o auxílio dos vivos influir em sua salvação. Nesse sentido, os confrades seguiam à risca toda uma cadeia de princípios piedosos, que iam desde o encomendar missas como rezar o terço durante os primeiros sete dias da pós-morte. Por outro lado, interceder pelos mortos tinha uma contrapartida: a reciprocidade. Participar das exéquias – velório, cortejo e sepultamento – era uma forma de garantir que, no dia de sua morte haveria pessoas dispostas a fazer o mesmo.

Em síntese, ao ritualizar uma série de normas com fim de garantir uma boa morte, os irmãos dos Passos consagram nelas uma ordem estabelecida de padrão único: alcançar a ressurreição e a salvação eterna só era possível para aqueles cuja vida tinha sido dedicada a seguir os preceitos da Igreja Católica Romana e de suas representantes, as irmandades religiosas.

Referências Bibliográficas

COMPROMISSO da Irmandade do Senhor Bom Jesus dos Passos. Natal, 1826.

COMPROMISSO da Irmandade do Bom Jesus dos Martírios. Natal, 1845.

TESTAMENTO de João Luiz Theotonio Praxedes. IHGRN, Natal, 1827

TESTAMENTO de Manoel Joaquim Ribeiro. IHGRN, Natal, 1831.

TESTAMENTO de Francisca da Conceição. IHGRN, Natal, 1831.

TESTAMENTO de Catarina Peralta Rangel. IHGRN, Natal, 1835.

ARIÈS, Philippe. *História da morte no Ocidente*. São Paulo: Francisco Alves, 1977.

_____. *O Homem diante da Morte*. São Paulo: Francisco Alves, 1981.

ASSIS, Virgínia Maria Almoêdo de. *Preto e branco a serviço de uma ideologia de dominação: caso das irmandades do Recife*. Recife, UFPE, 1988. (Dissertação de Mestrado em História).

¹⁰ COMPROMISSO da Irmandade do Senhor Bom Jesus dos Passos. Natal, 1826.

BORGES, Célia Maia. *Escravos e libertos nas Irmandades do Rosário: devoção e solidariedade em Minas Gerais: séculos XVII e XIX*. Juiz de Fora: Editora da UFJF, 2005.

BOURDIEU, Pierre. *A economia das trocas lingüísticas: o que falar quer dizer*. São Paulo: Edusp, 1996.

DURAND, Gilbert. *As Estruturas Antropológicas do Imaginário*. Rio de Janeiro: Martins Fontes, 2002.

DURKHEIM, Émile. *Formas Elementares da Vida Religiosa: o sistema totêmico na Austrália*, São Paulo, Paulinas. 1989.

ELIADE, Mircea. *O sagrado e o profano: a essência das religiões*. Lisboa: Livros do Brasil, 1962.

FOUCAULT, Michel. *A Microfísica do poder*. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1979.

GENNEP, Arnold Van. *Os ritos de passagem*. Petrópolis: Vozes, 1977.

MORIN, Edgar. *O Homem e a morte*. Rio de Janeiro: Imago, 1997.

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

_____. O cotidiano da morte no Brasil oitocentista. In: ALENCASTRO, Luiz Felipe de (org); NOVAIS, Fernando A. (dir.). *História da vida privada no Brasil - Vol. 2 - Império: a corte e a modernidade nacional*. São Paulo: Companhia das Letras, 2001, p. 95-141.

RODRIGUES, José Carlos. *O tabu da morte*. Rio de Janeiro: Achiamé, 1983.

RODRIGUES, Cláudia. *Lugares dos mortos na cidade dos vivos*. Niterói: UFF, 1995 (Dissertação de Mestrado em História).

SCHMITT, Jean-Claude. *Os vivos e os mortos na sociedade medieval*. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.