

Trabalho de Conclusão de Curso submetido ao
Departamento de História da Universidade
Federal de Santa Catarina como requisito para a
obtenção do Título de Licenciada e Bacharel em
História.

Florianópolis, 2013

DEISY CRISTINY SILVINO

AGORA E NA HORA DE NOSSA MORTE: RITOS FÚNEBRES NA
FREGUESIA DE NOSSA SENHORA DO ROSÁRIO DA ENSEADA
DE BRITO, SC, SÉCULO XIX

Trabalho de Conclusão de Curso
submetido ao Departamento de
História da Universidade Federal de
Santa Catarina como requisito para a
obtenção do Título de Licenciada e
Bacharel em História.

Orientadora: Prof^ª. Dra. Beatriz Gallotti Mamigonian.

Florianópolis

2013

FOLHA DE ROSTO
(VERSO)
MODELO

Ficha catalográfica,
preparada pela
Biblioteca Central.
Clique no link abaixo
para solicitar:
[http://portalbu.ufsc.br/c
atalogacao-na-fonte/](http://portalbu.ufsc.br/catalogacao-na-fonte/)

DEISY CRISTINY SILVINO

AGORA E NA HORA DE NOSSA MORTE: RITOS FÚNEBRES NA
FREGUESIA DE NOSSA SENHORA DO ROSÁRIO DA ENSEADA
DE BRITO, SC, SÉCULO XIX

Este Trabalho de Conclusão de Curso foi julgado adequado para
obtenção do Título de Licenciatura e Bacharelado, e aprovada em sua
forma final pelo Departamento de História.

Florianópolis, 20 de fevereiro de 2013.

Prof.^a Dr.^a Aline Dias da Silveira
Coordenadora do Curso

Banca Examinadora:

Prof.^a Dr.^a Beatriz Gallotti Mamigonian
Orientadora

Universidade Federal de Santa Catarina

Dr.^a Elisiana Castro Trilha

Universidade Federal de Santa Catarina

Prof. Dr. Artur Cesar Isaia

Universidade Federal de Santa Catarina

Dedicado a todos os palhocenses cujas famílias nasceram e cresceram nessa terra adorada, em especial aos moradores da Enseada de Brito que é o berço da história da nossa cidade e de nossas famílias.

AGRADECIMENTOS

Em primeiro lugar agradeço a Deus, em segundo a minha família que sempre me apoiou. Meu agradecimento especial vai ao meu marido Léo pela infinita paciência que demonstrou ao longo desses anos de graduação, ao perder as festas e reuniões de família e por me esperar tarde da noite com o jantar pronto. Agradeço aos meus pais Lourdes e Joverci por me inculcir o apreço pelos estudos e principalmente à minha mãe por me legar sua paixão pelos livros e me estimular a ingressar na faculdade, ajudando sempre que possível com os meios necessários para concluí-la. Agradeço também aos amigos e companheiros de jornada pelas conversas, dicas e ajuda em momentos de dificuldade, especialmente ao Cleber por realizar a formatação final desse trabalho, sem o qual eu estaria em sérios apuros. E a todos os anjos que Deus colocou em meu caminho, e que direta ou indiretamente contribuíram para a realização desse trabalho.

“Oh! que doce tristeza e que ternura
No olhar ansioso e aflito dos que morrem...
De que ancoras profundas se socorrem
Os que penetram nessa noite escura!”
(A Morte, Cruz e Souza)

RESUMO

A finalidade desse estudo se concentra em analisar os elementos constituintes dos ritos fúnebres cristãos e o imaginário acerca da ideia de morte que cercaram os habitantes da freguesia de Nossa Senhora do Rosário da Enseada de Brito do final do século XVIII até meados do século XIX, bem como reconhecer os impactos que a implantação das normas higienistas produziram nas práticas ritualísticas funerárias e no imaginário sobre a morte dos habitantes desta freguesia, identificar quando esses impactos foram sentidos, e verificar quais as suas consequências. O desenvolvimento desse estudo possibilitou situar os acontecimentos dessa freguesia em um contexto maior e verificar que as transformações ocorridas estavam inseridas no conjunto de mudanças que ocorreram em amplos setores da própria sociedade ocidental e que repercutiram por todo Brasil.

Palavras-chave: Ritos fúnebres. Morte. Sepultamento. Imaginário. Reforma higienista.

ABSTRACT

The purpose of this study focuses on analyzing the constituents of the funeral rites and Christian imagery about the idea of death that surrounded the inhabitants of the parish of Our Lady of the Rosary of Ensenada de Brito of the late eighteenth to mid-nineteenth century, as well as recognize the impact that the implementation of the standards produced hygienists in funerary ritual practices and imagery about the death of the inhabitants of this parish, identify when these impacts were felt, and see what their consequences. The development of this study allowed the events of that parish situated in a larger context and verify that the changes occurred were included in the set of changes that occurred in broad sectors of Western society itself and that reverberated throughout Brazil.

Keywords: Funeral rites. Death. Burial. Imaginary. Reform hygienist.

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Figura 1- Anúncio de agradecimento por comparecimento em enterro e convite para missa de 5 dia de morte	32
Figura 2 – Recibo de contas de tecidos pretos para confecção de roupas de luto ou armação da casa, anexado ao inventário de Antonio Francisco Coelho, São José, 1866	35
Figura 3 - Igreja de Nossa Senhora do Rosário.....	38
Figura 4- Altar da Igreja de Nossa Senhora do Rosário.....	55
Figura 5 - Adro da Igreja de Nossa Senhora do Rosário da Enseada de Brito.	56
Figura 6 - Debret, prancha 12. Le St. Viatique porté chez un malade... 60	
Figura 7 - Cemitério da Enseada de Brito	91
Figura 8- Córrego d'água situado na entrada do cemitério da Enseada de Brito.	92

LISTA DE TABELAS

Tabela 1 - Locais de sepultamento segundo a condição social do falecido de 1819 a 1859.	54
Tabela 2 - Sacramentos administrados e locais de sepultamento segundo a condição social do falecido, entre 1819 e 1859.....	66

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	15
1 A ARTE DE “BEM MORRER” NO BRASIL: VIVENDO COM O PENSAMENTO NA MORTE	27
1.1 PREPARANDO-SE PARA “BEM MORRER”	27
1.2 O ESPETÁCULO DA MORTE: OS RITOS FUNERÁRIOS	31
1.3 OS RITOS FÚNEBRES <i>POST-MORTEM</i>	34
2 OS REGISTROS DE ÓBITOS E TESTAMENTOS: REFLEXO DOS RITOS FÚNEBRES NA ENSEADA DE BRITO	37
2.1 A VIDA NA FREGUESIA DE NOSSA SENHORA DO ROSÁRIO DA ENSEADA DE BRITO	37
2.2 RITOS FÚNEBRES GARANTIDORES DA “BOA MORTE”	43
2.2.1 Presença das Irmandades	47
2.2.2 O uso das mortalhas	52
2.2.3 Os locais de sepultura	53
2.2.4 A administração dos sacramentos	57
2.2.5 Encomendação	63
2.2.6 Ritos fúnebres nas hierarquias sociais entre livres, escravos e libertos	64
2.3 COSTUMES FÚNEBRES E A MENTALIDADE DA MORTE SÃO JOSEFENSE	68
3 A REFORMA HIGIENISTA E A MORTE	79
3.1 REFORMA HIGIENISTA: PARIS COMO MODELO	79

3.2	A MEDICALIZAÇÃO DA MORTE NO IMPÉRIO DO BRASIL	81
3.3	A LEGISLAÇÃO PROVINCIAL CATARINENSE E A MORTE	85
3.4	MUDANÇAS NOS SEPULTAMENTOS DA ENSEADA DE BRITO	90
	CONCLUSÃO	93
	FONTES	96
	REFERENCIAS	97

INTRODUÇÃO

A construção dos ritos fúnebres da cristandade ocidental, de acordo com o estudo empreendido por Philippe Ariès, têm sua gênese no século III, partindo inicialmente da apropriação do culto aos mortos da sociedade greco-romana da Antiguidade, que se fundamentava no costume familiar e doméstico.¹ A seguir empreende-se um longo processo de normatização das práticas funerárias que se institucionalizaram com a construção e propagação da pedagogia católica de “bem morrer” através da elaboração da liturgia dos mortos ao longo da Idade Média. Com as celebrações de orações e missas em intenção das almas dos mortos, monopólio das sepulturas e sepultamentos, o desenvolvimento das práticas de confissão e penitência, aliada à doutrina do Purgatório e à “pedagogia do medo”- que entre outras - contribuiu para o fortalecimento do controle da Igreja sobre as atitudes dos fiéis perante a morte e conseqüentemente perante a vida.²

Consubstanciou-se assim um processo lento de substituição da gerência doméstica e familiar do culto aos mortos pela gerência pública e administrada pelo clero, que se tornou o interlocutor privilegiado entre os vivos e os mortos, entre o mundo terreno e o além. A mentalidade e o imaginário desenvolvido em torno da ideia da morte e do além regiam também a vida e as maneiras de vivê-la, ou seja, ao exercer seu poder sobre a morte e os mortos a Igreja estende conseqüentemente sua dominação sobre os vivos.³

Entre a Idade Média e a primeira metade do século XVIII predominou uma relação de proximidade entre os vivos e os mortos que Philippe Ariès denominou de “morte domesticada”. As pessoas preparavam-se com antecedência para a chegada da morte, até mesmo enquanto gozavam de plena saúde. Redigiam extensos testamentos, símbolos da grande religiosidade e fé, onde manifestavam suas últimas vontades, deixavam em dia seus negócios terrenos, mas principalmente,

¹COULANGES, Fustel de. A Cidade Antiga. São Paulo: Martin Claret, 2007.

²ARIÈS, Philippe. História da Morte no Ocidente desde a Idade Média. Rio de Janeiro: Francisco Alves. Ediouro, 1977.

³Ibid. p.17.

organizavam a salvação de sua alma para eternidade com legados pios e os preparativos para o seu funeral.⁴

Os funerais barrocos da primeira metade do século XIX, eram caracterizados pela pompa e riqueza de ritos e símbolos, transformavam a morte em uma festa, com grandes cortejos acompanhados de muitos pobres, padres, irmandades, banda, profusão de cores e emblemas. João José Reis mostra como os funerais eram manifestações emocionantes da vida social. Participavam deles até mesmo aqueles que não haviam conhecido o falecido em vida, constituindo-se nos melhores funerais os que eram marcados pelo barulho de palmas, cânticos, sinos, orquestras, tambores e fogos de artifício. O moribundo era acompanhado por muitas pessoas em seus últimos momentos de agonia, até mesmo por estranhos, que compareciam a esse espetáculo da morte por solidariedade e investimento na salvação de sua própria alma.⁵

Contudo, a reforma higienista empreendida na França no século XVIII e cujos ideais alcançaram o Brasil no século XIX, desenvolveu um comportamento de hostilidade em relação à proximidade com moribundos e mortos, fundamentada na teoria dos *miasmas*. Defendida e propagada pela medicina da época, a teoria dos *miasmas* defendia que as doenças eram causadas pelo ar viciado pela matéria em decomposição de origem vegetal ou animal, exposta ao calor ou à umidade. Em meio a grandes epidemias que ceifavam a vida de muitos indivíduos, as inumações no interior das igrejas e em seus cemitérios anexos, que estavam localizados no centro das cidades, foram alvo de interdito. Por motivo de saúde pública os mortos deveriam ser banidos da vizinhança e proximidade com vivos, os cemitérios deviam ser transferidos para periferia das cidades e localizados em terrenos altos, secos e longe de fontes de água.

Aliada aos ideais iluministas de racionalidade, laicização e secularização, a reforma higienista acabou por transformar radicalmente o comportamento dos indivíduos em relação aos mortos e a morte ao esvaziá-la de seus ritos. Os 15 séculos de construção das práticas funerárias e sedimentação do imaginário sobre a morte da cultura católica foram profundamente transformados no crepúsculo do Século

⁴ ARIÈS, Philippe. História da Morte no Ocidente desde a Idade Média. Rio de Janeiro: Francisco Alves. Ediouro, 1977. p.17.

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

das Luzes e ao longo do século XIX, principalmente a partir da segunda metade deste. As transformações nos ritos da morte e na “morada dos mortos” implicaram em uma nova percepção e mentalidade sobre a morte, que se constituirá a partir de então e que resultará em nossa época em uma profunda estranheza e distanciamento em relação à morte e aos mortos.⁶

A história da morte, bem como das práticas, imaginário e sensibilidades associados a ela tornaram-se objeto de estudo recente entre os historiadores. O tema é considerado por muitos, ainda hoje, como estranho, exótico e mesmo perturbador.

O estudo da história da morte foi um movimento desbravado inicialmente na década de 1970 por historiadores, sobretudo franceses, da História das Mentalidades. Entre seus objetos de estudo encontram-se a história das sensibilidades do homem perante a morte. Entre os autores consagrados desse tema destacam-se Michel Vovelle, Jacqueline Thibault-Payen, Philippe Ariès e François Lebrum.⁷

“O homem diante da morte” e “História da Morte no Ocidente desde a Idade Média”, de Philippe Ariès são referências obrigatórias para todos aqueles que se interessem por enveredar pela historiografia dos ritos funerários. Ele desenvolve os conceitos de “morte domesticada” e “morte selvagem”, para designar respectivamente, o período entre a Idade Média e a primeira metade do século XVIII no Ocidente cristão, quando predominou a proximidade entre os vivos e os mortos, e o período posterior quando se verifica uma nova mentalidade individualista em relação aos mortos. Essas mudanças são percebidas no Brasil a partir da segunda metade do XIX.

As obras de Michel Vovelle, principalmente “La mort et l’Occident: de 1300 à nos jours” e “Piété baroque et déchristianisation en Provence au XVIIIe siècle” são também amplamente citadas. Nesta última, Vovelle detectou nos testamentos analisados na região de Provença, no Sul da França, a diminuição do conteúdo religioso dos mesmos, como mudanças nas invocações aos santos, nos pedidos de

⁶ RODRIGUES, Claudia. Lugares dos mortos na cidade dos vivos: Tradições e transformações fúnebres no Rio de Janeiro. Rio de Janeiro: Prefeitura da Cidade do Rio de Janeiro/ Divisão de Editoração (Coleção Biblioteca Carioca, vol. 43), 1997.

⁷ Ibid. p. 22-23.

missas e o recuo dos funerais de “profusão barroca”, chegando à conclusão de que houve um processo de “descristianização” na região.⁸

O estudo minucioso empreendido pela historiadora Jacqueline Thibault-Payen em “Le morts, l’Église et l’État: Recherches d’histoire administrative sur la sépulture et les cimetières dans le ressort du Parlement de Paris aux XIIe et XVIIe siècles”,⁹ no qual a autora analisa a ordem regia de 1776, que reafirmou a proibição de enterros em capelas de mosteiros e conventos e decretou a transferência dos cemitérios dos centros urbanos, é outra importante contribuição para História das Mentalidades e das sensibilidades perante a morte.¹⁰

No Brasil a história da morte e suas sensibilidades também começou a ser explorada como objeto de análise histórica a partir da década de 1970, todavia os trabalhos historiográficos mais significativos nesse campo começaram a surgir nas décadas de 1980 e 1990. As pesquisas empreendidas nesse período produziram trabalhos expressivos para os estudos posteriores.¹¹

Na historiografia brasileira sobre ritos fúnebres destaca-se João José Reis, com “A morte é uma festa: ritos fúnebres e revolta popular no século XIX”, publicado pela primeira vez em 1991. Nesta obra Reis analisa as práticas fúnebres na Salvador do século XIX: a preparação do moribundo e dos familiares; a pompa fúnebre; o papel das Irmandades leigas; as atitudes diante da morte, antes e depois do início do processo de medicalização da morte no Brasil, bem como o fim dos enterros nas igrejas e cemitérios anexos; criação de cemitérios extramuros, e a conseqüente resistência do clero, Irmandades, e devotos na revolta ocorrida na Bahia em 1836, que ficou conhecida como Cemiterada.¹² À

⁸ VOVELLE, Michel. Les Attitudes devant la mort: problèmes de méthode, approches et lectures différentes. *Annales: ESC*, 31: 1, jan-fev. 1967. Apud. REIS, 1991, p.74.

⁹ THIBAUT-PAYEN, Jacqueline. Le morts, l’Église et l’État: recherches d’histoire administrative sur la sépulture et les cimetières dans le ressort du Parlement de Paris aux XIIe et XVIIe siècles. Paris: Fernand, 1977.

¹⁰Ibid. Apud. REIS, 1991, p.76.

¹¹ COSTA, Fernanda Maria Matos da. A morte e o morrer em Juiz de Fora: Transformações nos costumes fúnebres, 1851- 1890. Juiz de Fora: UFJF, 2007, 145p. Dissertação (Mestrado), Universidade federal de Juiz de Fora, 2007, p.09.

¹² REIS, João José. A morte é uma festa: ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.

época de sua publicação, Reis afirmou a escassez de estudos empreendidos pela historiografia brasileira sobre ritos funerários e citando Maria L. Maurício reforçou: “São, sobretudo nossos cientistas sociais que tomam a frente, os antropólogos primeiro seguidos dos sociólogos e psicólogos que vão desbravando as primeiras veredas.” E destacou como trabalhos valiosos a publicação de Afonso Ávila de 1971, sobre o funeral barroco; o estudo da arte cemiterial empreendido por Clarival do Prado Vallares em 1972; o trabalho de Kátia Mattoso publicado em 1979 ao utilizar testamentos de escravos libertos para analisar as atitudes diante da morte; a coletânea organizada pelo sociólogo José de Souza Martins em 1983, “A morte e os mortos na sociedade brasileira”, que apesar de excelente, possui fraca participação dos historiadores; assim como estudo do funeral barroco em Minas Gerais empreendido por Adalgisa Campos em 1987, “Considerações sobre a pompa fúnebre na capitania das Minas - o século XVIII”.¹³

Um ano antes Adalgisa Campos defendeu sua dissertação de mestrado, “A vivência da morte na capitania das Minas”, que é também um trabalho de referência no assunto, assim como sua tese de doutorado

¹³MARCÍLIO, Maria Luiza. A morte de nossos ancestrais. In: MARTINS (org.). A morte e os mortos na sociedade brasileira. São Paulo: Hucitec, p. 61-75, 1983, p.64. ÁVILA, Afonso. O lúdico e as projeções do mundo barroco. São Paulo: perspectiva, 1971. VALLADARES, Clarival do Prado. Arte e sociedade nos cemitérios brasileiros. Um estudo da arte cemiterial ocorrida no Brasil desde as sepulturas de igrejas e as catacumbas de ordens e confrarias até as necrópoles secularizadas. Rio de Janeiro: Conselho Federal da Cultura, 1972. MATTOSO, Kátia M. Queirós. Testamentos de escravos libertos na Bahia no século XIX. Uma fonte para o estudo das mentalidades. Salvador: Publicações do Centro de estudos Baianos/ UFBA, 1979. MARTINS, José de Souza (org.). A morte e os mortos na sociedade brasileira. São Paulo: Hucitec, 1983. CAMPOS, Adalgisa Arantes. A Terceira devoção do setecentos mineiro: o culto a São Miguel e Almas. São Paulo: USP, 1994, Tese (Doutorado em História Social), Universidade de São Paulo, 1994. _____. A vivência da morte na capitania das Minas. Belo Horizonte: UFMG, 1986, Dissertação (Mestrado em Filosofia), Universidade Federal de Minas Gerais, 1986. _____. Considerações sobre a pompa fúnebre na capitania das Minas - o século XVIII. Revista do Departamento de História da UFMG, vol. 04, Belo Horizonte: Ed. UFMG, 1987, p. 03-24. Apud. REIS, 1991, p.22-23.

defendida em 1994, “A Terceira devoção do setecentos mineiro: o culto a São Miguel e Almas.”¹⁴

Na década de 1990, surge na historiografia brasileira o estudo desenvolvido por Cláudia Rodrigues, “Lugares dos mortos na cidade dos vivos”, dissertação defendida em 1995 na UFF, que ganhou o Prêmio Carioca de Monografia e foi publicada em 1997. Nesse trabalho, Rodrigues se propõe a “analisar em que medida a transformação do lugar de moradia dos mortos implicou na configuração de um novo lugar para eles na cultura funerária dos vivos”. A autora estuda o processo de mudança nas práticas fúnebres no Rio de Janeiro oitocentista, através da implantação dos cemitérios extramuros, criados na cidade devido às pressões dos médicos diante das epidemias.¹⁵ Ocupa-se desde então com pesquisas e publicações sobre o tema da morte, ao qual dedica também sua tese de doutorado, “Nas fronteiras do Além: a secularização da morte no Rio de Janeiro, séculos XVIII e XIX”, defendida em 2002, e que em 2003 recebe o Prêmio Arquivo Nacional de Pesquisa, sendo publicada em 2005. Neste trabalho amplamente elogiado Cláudia Rodrigues utiliza-se de farta documentação primária, incluindo-se registros paroquiais de óbitos, testamentos, e inventários que evidenciam o declínio da pompa fúnebre, esvaziamento das invocações intercessoras, diminuição do uso de mortalhas de santos e outras formas onde o testador demonstrava preocupação com a salvação de sua alma, que Rodrigues caracteriza como parte do processo de mudança das atitudes e representações perante a morte, na segunda metade do século XIX, no Rio de Janeiro. A autora faz ainda uma grande contribuição ao discutir o difícil conceito de secularização e ao abordar uma faceta até então não discutida por outros historiadores no que concerne à liberdade religiosa, sobretudo aos registros de nascimento, casamento, óbito e o direito à sepultura de não-católicos, na crise do Império.¹⁶

¹⁴ Fonte Currículo Lattes de Campos.

¹⁵ RODRIGUES, Cláudia. Lugares dos mortos na cidade dos vivos: Tradições e transformações fúnebres no Rio de Janeiro. Rio de Janeiro: Prefeitura da Cidade do Rio de Janeiro/ Divisão de Editoração (Coleção Biblioteca Carioca, vol. 43), 1997.

¹⁶ Id. Nas fronteiras do além: o processo de secularização da morte no Rio de Janeiro (séculos XVIII e XIX). Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2005.

Todo o aparato mental, simbólico e ritualístico em relação à morte, desenvolvido pela cristandade ocidental ao longo dos séculos, veio na bagagem cultural dos imigrantes que colonizaram o nosso país. A freguesia de Nossa Senhora do Rosário da Enseada de Brito, localizada no litoral contíguo à Ilha de Santa Catarina, não foi diferente: recebeu grandes contingentes de imigrantes estrangeiros, notadamente casais açorianos que praticavam ritos cristãos. “Vilson Farias lembramos que os açorianos eram “cristãos fervorosos”, e que “a ação da Igreja fazia-se presente a cada momento da vida social do indivíduo”¹⁷, e eu acrescentaria também, na morte dele.

A pergunta que guiou esse trabalho foi: “De que maneira a implantação das reformas do ideal médico-higienista implicaram em uma transformação nos ritos funerários e no imaginário da morte dos habitantes da freguesia de Nossa Senhora do Rosário da Enseada de Brito?”. Propus-me a analisar o imaginário acerca da ideia de morte e os ritos fúnebres cristãos que cercaram os habitantes da dita freguesia antes, durante, e após o passamento dos indivíduos, bem como as modificações neles ocorridas com o advento das reformas de cunho higienizador e demais transformações enfrentadas pela sociedade da época. A análise dos ritos fúnebres e das transformações do imaginário da morte está inserida no conjunto de transformações que ocorreram em diferentes setores da própria sociedade ocidental e que repercutiram em todo Brasil.¹⁸

O objetivo geral do trabalho é o de analisar os elementos constituintes dos ritos fúnebres da freguesia de Nossa Senhora do Rosário da Enseada de Brito no final do século XVIII até meados do século XIX, bem como o imaginário de seus habitantes em relação à morte e o além. Os objetivos específicos se concentram em reconhecer os impactos que a implantação das normas higienistas produziram nas práticas ritualísticas funerárias e no imaginário sobre a morte dos habitantes desta freguesia, identificar quando esses impactos foram

¹⁷ FARIAS, Vilson. A Freguesia da Enseada de Brito: Evolução histórico-demográfica no período de 1778 a 1907. Florianópolis: UFSC. Dissertação, Universidade Federal de Santa Catarina, 1980, p. 05.

¹⁸ RODRIGUES, Claudia. Nas fronteiras do além: o processo de secularização da morte no Rio de Janeiro (séculos XVIII e XIX). Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2005.

sentidos, e verificar quais as conseqüências desses impactos sobre os ritos fúnebres e no imaginário da morte.

A escolha de concentrar a análise nos ritos fúnebres católicos fundamenta-se no fato de que essa era a religião predominante no período em questão, assim como era a religião oficial do Estado.

Para alcançar esses objetivos elegi como metodologias de análise a combinação do método quantitativo e serial com o qualitativo.

Michel Vovelle em seu livro “Ideologias e Mentalidades”, afirma que “a história das atitudes e práticas religiosas se tornou quantitativa e mais precisamente serial, organizando na longa duração, a evolução de indicadores tanto selecionados quanto encontrados”.¹⁹ Em seu trabalho “História da morte no Ocidente desde a Idade Média”, Philippe Ariès afirma que “existem pelo menos dois métodos de abordagem que não são contraditórios, mas ao contrário, complementares. O primeiro é o da análise quantitativa de séries homogêneas. O modelo foi dado por M. Vovelle em estudo acerca dos testamentos meridionais e retábulos das almas do purgatório. O segundo modelo foi desenvolvido pelo próprio Ariès e refere-se à análise de uma “massa heteróclita de documentos” e “tenta decifrar, para além da vontade dos escritores ou dos artistas, a expressão inconsciente de uma sensibilidade coletiva”.²⁰

Para empreender esse estudo faço uso de variadas fontes. No que se refere à identificação dos ritos que cercavam a morte dos indivíduos da freguesia de Nossa Senhora do Rosário da Enseada de Brito, os livros de óbito constituem a fonte principal.

Essas fontes contêm frequentemente descrições dos sacramentos recebidos pelo defunto e o tipo de solenidade fúnebre recebida, como a presença de irmandades, tipo de mortalha, e local de enterro. Através desses detalhes é possível identificar as diferenças sociais e “mentais” entre os defuntos.²¹ Os quatro livros de óbito utilizados foram os datados de “1772, Fev-1784, Jul”, “1784, Jul-1803, Jan”, “1803, Set-

¹⁹ VOVELLE, Michel. Ideologias e Mentalidades. São Paulo: Editora Brasiliense, 1987, p. 37.

²⁰ ARIÈS, Philippe. História da Morte no Ocidente desde a Idade Média. Rio de Janeiro: Francisco Alves. Ediouro, 1977, p.21.

²¹ REIS, João José. A morte é uma festa: ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX. São Paulo: Companhia das Letras, 199, p. 115.

1854, Set”, “1854, Set-1884, Set” resultando em 2.392 registros legíveis. Esses livros estão disponíveis para consulta digitalmente.²²

Outra fonte importante para completar as informações dos registros de óbito são os testamentos. De acordo com Ariès os “testamentos são a melhor fonte para abordar a antiga atitude diante da sepultura”.²³ Os testamentos constituem o alicerce para edificação dos estudos sobre a história da morte, e são fontes primárias ricas para a compreensão dos ritos e mentalidade no século XVIII e XIX. Trazem detalhes dos últimos desejos dos testadores sobre a realização do funeral, instruções para celebração de missas, santos e anjos de devoção, formas de cortejo fúnebre, esmolas e outras práticas que garantiriam a salvação de suas almas, tornando-se verdadeiras manifestações de fé e devoção da época. Do arquivo do Tribunal de Justiça do Estado de Santa Catarina foram analisados 20 testamentos referentes a vila de São José, redigidos entre 1804 e 1883, entre os quais dois referiam-se a moradores da freguesia da Enseada de Brito.

Os testamentos constituem-se em outra fonte interessante para completar as informações dos do inventário *post mortem*. Para Junia Furtado os “testamentos e inventários contém ricas e variadas informações sobre múltiplos aspectos da vida do morto, bem como da sociedade em que ele viveu”. Através do inventário, os bens do falecido são distribuídos de acordo com a lei; neles podem constar os gastos com o funeral, detalhando algum tipo de pompa fúnebre, bem como os recibos de missas rezadas pela alma do falecido e esmolas doadas à igrejas e aos pobres que revelam o imaginário da época acerca da morte e expectativas de salvação da alma.²⁴

No que se refere as transformações decorrentes do processo de medicalização da morte em face da campanha higienista, as fontes utilizadas se constituem das leis sanitárias da Colônia, do Império, da Província de Santa Catarina e do município de São José.

²²Disponíveis em: <https://familysearch.org/pal:/MM9.3.1/TH-1-159392-865466-61?cc=1719212&wc=11577791#uri=https%3A%2F%2Fapi.familysearch.org%2Frecords%2Fwaypoint%2FMMLJ-T5L%3A1462691177%3Fcc%3D1719212>
Acessado em 29.05.2012, às 21:31h.

²³ FARIAS, 1980. p. 17.

²⁴ FURTADO, Junia Ferreira. Testamentos e Inventários: A morte como testemunho da vida. In: PINSKY, Carla Bassanezi; LUCA, Tania Regina de. Q historiador e suas fontes. São Paulo: Editora Contexto, 2009, p. 93.

Os periódicos configuram outra fonte interessante para o estudo da morte, por conterem o obituário, onde a família informava o falecimento de seu ente querido ou publicavam-se convites para missas de sétimo dia, sonetos e poemas em homenagem ao morto. Os jornais também publicavam anúncios sobre o comércio que girava em torno da morte, como a venda de cartas-convite para funerais. Mas eram também veículo de difusão dos ideais médicos higienistas para a população letrada e no combate aos miasmas, cobrando providências das autoridades responsáveis pelas obras públicas. No entanto, no diz respeito a análise desta fonte deve-se evidenciar que a freguesia da Enseada de Brito não produzia jornais e que os periódicos que circulavam entre os letrados dessa região eram provavelmente provenientes da Ilha de Santa Catarina, uma vez que a própria vila de São José só terá seu próprio jornal em 1896.²⁵ Todavia torna-se importante enfatizar a necessidade de esclarecer que os jornais não se consubstanciam em transmissores da verdade, mas guardam parcialidades, defendem ideologias, e revelam a forma de pensar dos grupos que o produzem, bem como contexto histórico no qual seus produtores estão imersos o que pode se refletir talvez em artigos defendendo a necessidade do afastamento dos mortos e moribundos em prol da saúde pública ou de conservadores defendendo práticas tradicionais em relação à morte.

De forma geral, deve-se ter em consideração que nenhum documento é neutro e ressaltar a necessidade de contextualizar os documentos e seus autores, tendo em vista que eles falam de um “lugar” situado geograficamente, socialmente e historicamente, ou seja, guardam especificidades e defendem ideologias.

Em se tratando do trabalho no campo de análise da História das Mentalidades alguns esclarecimentos conceituais devem ser realizados. Tendo em vista sua difícil definição, atualmente o conceito de mentalidade tende a ser substituído pelo conceito de imaginário.

²⁵ De acordo com matéria publicada pelo jornal “Oi São José”, em 14 de junho de 1896 foi fundado o “O Sul”, primeiro jornal sãojosefense, em formato totalmente manuscrito, e somente em 1912, surgiu em São José o primeiro jornal impresso, “O Astro”. Para mais informações ver: Nasce a Imprensa em São José. Jornal Oi São José. São José, março de 2009, ano XV, n. 154. Acessado em 01 de Fevereiro de 2013. Disponível em: http://www.oisaojose.com.br/site/index.php?ed=154&pag=show_editorial&editorial_atual=5&total=2&materia=127

Segundo a interpretação de Sandra Pesavento, Jacques Le Goff, um representante da Escola dos Annales, “entende que o conceito de imaginário veio representar uma superação do de mentalidade, posto a circular por essa escola desde Lucien Febvre”.²⁶ Por imaginário entende-se “um sistema de idéias e imagens de representação coletiva que os homens, em todas as épocas, construíram para si, dando sentido ao mundo”, o imaginário é portando datado e possui historicidade.

Explanando a cerca do conceito de imaginário, Sandra Pesavento afirma que para Lucian Boia “o imaginário pressupõe imagens sensíveis, resgatáveis pelos historiadores. Assim, para chegar até as sensibilidades de um outro tempo é preciso que elas tenham deixado um rastro, que chegue até o presente como um registro.” E esse rastro deixado pelas sensibilidades está impresso em uma “massa heteróclita de documentos” que se constituem nas fontes do historiador.²⁷

Outro conceito que deve ser situado é o de sensibilidade, entendido aqui segundo a definição de Pesavento como “as formas pelas quais indivíduos e grupos se dão a perceber, comparecendo como um reduto de tradução da realidade por meio das emoções e dos sentidos”. Ainda, segundo ela, “para o historiador, é preciso encontrar a tradução externa de tais sensibilidades, geradas a partir da interioridade dos indivíduos (...) os sentimentos devem ser expressos e materializados em alguma forma de registro”.²⁸ Essa forma de registro são as fontes, que devem ser interrogadas pelo historiador.

Este trabalho divide-se em 3 capítulos, sendo que o primeiro deles dedica-se a situar historicamente o imaginário e as práticas ritualísticas que giravam em torno da morte católica no Brasil do século XVIII até a primeira metade do XIX, com vistas a realizar uma análise comparativa desses elementos, no mesmo período, na freguesia de Nossa Senhora do Rosário da Enseada de Brito.

O segundo capítulo é dedicado a analisar as fontes que nos informam acerca dos ritos funerários e imaginário da morte, ou seja, os assentos de óbito da freguesia da Enseada de Brito e os testamentos da vila de São José – a qual essa freguesia em questão estava subordinada.

²⁶ PESAVENTO, Sandra Jatahy. Mudanças epistemológicas: a entrada de cena de um novo olhar. In: _____. História e História Cultural. Belo Horizonte: Autentica, 2008, p. 45.

²⁷ Ibid. p. 47.

²⁸ Ibid. p.57-58.

Mas antes é empreendida uma breve contextualização histórica da formação dessa freguesia, explanando acerca de sua constituição demográfica, limites territoriais, aspectos religiosos, econômicos e políticos, objetivando situá-la histórica e geograficamente com vistas a esclarecer alguns aspectos das práticas funerárias dessa região no transcorrer dessa análise. O objetivo da realização desse capítulo é o de identificar os elementos constituintes dos ritos fúnebres da freguesia de Nossa Senhora do Rosário da Enseada de Brito no final do século XVIII e ao longo do XIX, bem como a mentalidade de seus habitantes em relação à morte e o além, situando-os juntamente aos ritos praticados em outras regiões do Brasil e analisando as diferenças nas práticas dos ritos garantidores da “boa morte” entre indivíduos de posições socialmente distintas como livres, libertos e escravos.

O último capítulo é consagrado a identificar o desenvolvimento dos ideais da medicina sanitária no Brasil e a criação da legislação concernente a ela no que diz respeito as formas de sepultamento, bem como reconhecer quando aconteceram e quais os impactos que a implantação das normas higienistas produziram nas práticas ritualísticas funerárias e na mentalidade sobre a morte dos habitantes desta freguesia.

1 A ARTE DE “BEM MORRER” NO BRASIL: VIVENDO COM O PENSAMENTO NA MORTE

No Brasil do século XVIII e ao longo da primeira metade do XIX predominavam práticas funerárias e um imaginário em torno da morte que nos dias atuais causariam no mínimo estranheza e estupefação. A morte de outrora não era negada, silenciada e “interdita”, como o é em nossos dias, era uma morte extremamente ritualizada, pomposa, dramatizada, das quais as pessoas não se negavam a participar, muito pelo contrário, presenciavam como uma forma de caridade e investimento na salvação de suas próprias almas.

A morte em si não era temida, apenas a morte violenta, repentina, sem funeral e sepultura adequados, ou seja, a que não deixava margem para uma preparação adequada e para a realização dos ritos que se acreditava serem indispensáveis à salvação da alma. Esse era um evento para o qual as pessoas não desejavam ser pegas desprevenidas. Uma “boa morte” exigia preparação para uma série de práticas e ritos que eram realizados antes da morte (seja enquanto o indivíduo gozava de plena saúde ou em seus momentos de agonia), no momento da morte, e após o sepultamento, como a redação de um testamento, a administração dos sacramentos, o cortejo fúnebre, o sepultamento, bem como a realização de orações e missas em intenção da alma do falecido.²⁹

1.1 PREPARANDO-SE PARA “BEM MORRER”

A característica básica do que foi denominado de “boa morte” era o medo do Juízo Final, mais especificamente da condenação eterna ao Inferno, algo que foi longamente explorado pela Igreja com vistas a consolidar seu poder sobre a morte. Ao longo da Idade Média empreende-se um extenso processo de normatização das práticas funerárias que se institucionalizaram com a construção e propagação da pedagogia católica de “bem morrer” através da elaboração da liturgia

²⁹ MACHADO, Mirian Karla. Morrer em Desterro: A criação do cemitério público em 1841. Florianópolis, Universidade Federal de Santa Catarina, (Monografia), 2012, p. 35.

dos mortos. O estabelecimento de celebrações de orações e missas em intenção das almas dos mortos e monopólio das sepulturas e sepultamentos é um processo que se consolida e fortifica com o desenvolvimento da doutrina do Purgatório nos séculos XII e XIII, que juntamente das práticas de confissão auricular e penitência aliadas à “pedagogia do medo”, contribuíram para o fortalecimento do controle da Igreja sobre as atitudes dos fiéis perante a morte e consequentemente perante a vida e as maneiras de vivê-la.³⁰ Concernente a esse assunto Claudia Rodrigues disserta:

Ao insistir na confissão auricular e na penitência, a Igreja dava um passo decisivo na direção da formulação da “pedagogia do medo” que se utilizaria da morte, do julgamento divino e da possibilidade de uma condenação transitória ou eterna como elementos de pressão sobre a consciência e o comportamento dos fiéis.³¹

A doutrina oficial incentivava que os fiéis vivessem com o pensamento na morte, e um bom sinal era a circulação de manuais de “bem morrer” na Europa e no Brasil. A respeito deles José Carlos Rodrigues explana que “diversos livros sobre a arte de morrer são editados e muitos reeditados, todos lembrando a necessidade dessa preparação cotidiana, a importância de viver na companhia da morte”.³²

Mesmo que muitos fiéis não vivessem cotidianamente de acordo com os preceitos ditados pela Igreja, a iminência da morte se transformava no momento derradeiro para garantir ao menos uma expiação no Purgatório, já que era muito tarde para alcançar o Céu diretamente.

Todavia, de maneira geral, as pessoas se preparavam com antecedência para esse momento: filiavam-se a uma irmandade, redigiam testamentos onde colocavam seus negócios em dia, nomeavam

³⁰ ARIÈS, Philippe. História da Morte no Ocidente desde a Idade Média. Rio de Janeiro: Francisco Alves. Ediouro, 1977.

³¹ RODRIGUES, Claudia. Nas fronteiras do além: o processo de secularização da morte no Rio de Janeiro (séculos XVIII e XIX). Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2005, p.46-47.

³² RODRIGUES, José Carlos. Tabu da morte. Rio de Janeiro: Anchiomé, 1983, p. 162.

os herdeiros, assumiam filhos ilegítimos, legalizavam casamentos, mas principalmente afirmavam sua fé. Os testamentos do século XVIII e até a primeira metade do XIX constituíam verdadeiras manifestações de fé e devoção. Através deles, os indivíduos declaravam sua fé, pediam interseção divina na hora da morte, bem como deixavam instruções para o seu funeral, determinavam a quantidade de missas desejadas para abreviar sua passagem pelo Purgatório, bem como destinavam esmolas e legados pios como caridade cristã.

No Brasil do século XVIII e ao longo da primeira metade do XIX predominava o que Philippe Ariès denominou de “morte domesticada”, caracterizada pela proximidade e familiaridade entre os vivos e os mortos, expressas nos locais de sepultamentos dentro das cidades e mais precisamente no interior das igrejas, e na solidariedade entre os vivos e os mortos por meio da realização de sufrágios dos vivos em benefício dos mortos. Nestas últimas, as confrarias exerciam um papel fundamental. Claudia Rodrigues explica que “as confrarias medievais tiveram nos rituais funerários pelas almas dos mortos um de seus principais motivos de existência”, e completa a afirmação dissertando:

“A solidariedade com as almas do Purgatório, introduzida nas novas formas de piedade das confrarias configurou a importância que estas passaram a dar às orações pelos mortos como forma de aliviá-los das penas purgatórias, mas igualmente a importância da reciprocidade dos mortos por sua intercessão pelos vivos”.³³

As confrarias eram divididas em irmandades e ordens terceiras. A filiação a uma confraria constituía-se numa das principais formas de preparar-se para garantir um “bem morrer”. De acordo com João J. Reis, “as irmandades eram associações corporativas, no interior das quais se teciam laços de solidariedade”.³⁴ Ainda de acordo com o mesmo autor, as confrarias dedicavam-se à devoção de santos específicos e necessitavam de uma igreja que as abrigasse, bem como da aprovação de seu compromisso ou estatuto, que regulava a condição social ou racial dos membros bem como seus direitos e deveres enquanto irmãos. Geralmente entre os principais direitos dos filiados a essas instituições

³³ RODRIGUES, 1997, p. 164-165.

³⁴ REIS, 1991, p. 51.

encontrava-se o direito a um funeral e sepultura decentes, para si e sua família, com cortejo acompanhado pelos irmãos da confraria- o que por si só já denotava certa pompa- e enterro na sepultura da irmandade, bem como a celebração de orações e missas em intenção de suas almas. Os compromissos deviam ser aprovados pelas autoridades eclesiásticas.³⁵ Contudo, pelo menos a partir de 1850 na Província de Santa Catarina era necessária também a aprovação do compromisso pela Assembléia Legislativa Provincial, fato verificado através a leitura e análise do periódico “O Novo Iris”, n.8 de 5 de Abril de 1850.

Dentre as preparações para garantir uma “boa morte” encontravam-se também a administração dos sacramentos aos moribundos, que se constituía em parte fundamental dos ritos que cercavam a morte e eram regulados pelas *Constituições primeiras do arcebispado da Bahia*. De acordo com C. Rodrigues “os sacramentos eram para os cristãos, sinais que simbolizavam o sagrado e pertenciam ao universo da comunicação entre Deus (emissor) e fiel (receptor)”³⁶, ou seja, sinais da graça que Deus comunicava aos fiéis para sua salvação. Dos sete sacramentos três deles eram essenciais na iminência da morte para preparar o moribundo e garantir a salvação de sua alma, são eles a penitência, a eucaristia e a extrema-unção.

O ritual de penitência inicia-se com a confissão do moribundo que pede perdão ao padre por seus pecados, e em seguida dedica-se a expiação desses pecados. Cumprir penitência demanda o investimento de certo tempo ao longo do qual o fiel dedica-se a “práticas de mortificação”. Todavia, se o fiel se encontrasse em perigo de morte “poderia reconciliar-se a fim de receber o viático, sendo a absolvição dada imediatamente após a confissão penitencial”.³⁷

A eucaristia constitui-se na recepção simbólica do corpo de Cristo e era administrada aos enfermos, ainda em consciência, como uma forma de alimento para alma. Em caso da impossibilidade do moribundo se locomover até a igreja a eucaristia era levada até ele em forma de viático. O viático, também conhecido como Santíssimo, constituía-se em uma procissão pomposa, por meio do qual o pároco levava a eucaristia, o socorro espiritual, ao fiel impossibilitado. Em geral era acompanhada pela Irmandade do Santíssimo Sacramento, se a

³⁵ REIS, 1991, p. 149-151.

³⁶ RODRIGUES, 1997, p. 176.

³⁷ Ibid. p. 177.

freguesia possuísse uma. As funções exercidas no cortejo eram hierarquizadas e concorridas, seja em função do prestígio social a elas ligado, seja por motivo das indulgências concedidas aos participantes.

A extrema-unção constitui-se no último dos sacramentos administrados e possuía a “função de dar especial ajuda, conforto e auxílio na hora da morte”, tendo em vista que esse era considerado o momento de maior perigo para o fiel, em função das tentações do “inimigo” serem mais fortes. Esse último sacramento tinha a função específica de consolar, aliviar a alma e conceder coragem.³⁸

A recusa do moribundo em receber os sacramentos ditados pela Igreja era punível com a negação de uma sepultura eclesiástica. Contudo nem todos os enfermos recebiam todos os sacramentos, em geral por falta de tempo, mas também por outros motivos que serão abordados mais a frente.

Durante seus últimos momentos de agonia, o moribundo era cercado pelos amigos, vizinhos, parentes e até mesmo por desconhecidos. Pessoas que o exortavam a partir com segurança, ao som de rezas que auxiliariam a salvação de sua alma nesse momento derradeiro. Era um espetáculo que as pessoas não se furtavam a presenciar.

1.2 O ESPETÁCULO DA MORTE: OS RITOS FUNERÁRIOS

Realizado o passamento, vinham os cuidados com o corpo do morto, a respeito do qual Reis afirma que “o cuidado com cadáver era de suma importância e uma das garantias de que alma não ficaria por aí penando”. Constituíam o cuidado com o cadáver o banho, o corte de cabelos, unhas e barbas, bem como a vestimenta de uma mortalha. As mortalhas eram escolhidas pelo indivíduo ainda em vida e expressadas verbalmente aos familiares ou determinadas em testamento. As mais comuns eram as mortalhas brancas, mas também eram usadas vermelhas, pretas, hábitos de santos, e roupas de uso, sendo que clérigos e militares eram sepultados em suas vestes oficiais.³⁹

³⁸ RODRIGUES, 1997, p. 178-179.

³⁹ REIS, 1991, p. 114-124.

Os velórios eram realizados nas igrejas ou no interior das casas, que eram armadas, ou seja, decoradas com os símbolos do luto, como tecidos pretos de varias qualidades. Recibos de contas desses tecidos podem ser encontrados entre os inventários *post-mortem* dos moradores da vila de São José no século XIX. Reis explana ainda que a família do morto mandava rezar uma “missa de notícia” e dobrar os sinos, sendo que as mais abastadas mandavam confeccionar e distribuir “cartas-convites” para avisar as pessoas do acontecido. Em algumas edições do periódico “O Novo Iris” de 1850 a 1852 foram encontrados alguns anúncios de venda de cartas-convites para enterros na loja de Ferragem de A. F. de Faria, em Desterro. No mesmo periódico foram encontrados diversos poemas de elogios fúnebres, bem como grande quantidade de anúncios de agradecimentos pela presença em funerais e convites para participação em missas de sétimo dia, como esse anúncio da figura 1.⁴⁰



Figura 1- Anúncio de agradecimento por comparecimento em enterro e convite para missa de 5 dia de morte. Fonte: "O Novo Iris", 30 de Dezembro de 1851, n. 182.

⁴⁰ “O Novo Iris”, respectivamente: Terça-feira, 11 de Março de 1851, n.102. E terça-feira, 30 de Dezembro de 1851, n. 182.

A afluência de grande quantidade de pessoas, principalmente pessoas ilustres, nos funerais configurava pompa e denotava prestígio social para a família. No romance *Dom Casmurro* o narrador, Bentinho, afirma que sua mãe não permitiu que ele fosse ao enterro de Manduca, por influência da prima Justina e diz: “Quando referi o caso ao agregado, este sorriu e disse-me que o motivo escondido da prima era provavelmente não dar ao enterro o lustre de minha pessoa”. Essa passagem do romance de Machado de Assis, escrito em fins do século XIX, ilustra uma prática comum, já que funerais com a presença de grande quantidade de pessoas se constituíam em sinônimo de pompa e distinção, e a presença de pessoas de classes mais abastadas tinha o intuito de “abrilhantar” o funeral, considerado até então como uma das grandes manifestações da vida social.⁴¹

A encomendação da alma consubstanciava-se no último ritual de “despedida do morto do ambiente doméstico” e era realizado pelo pároco na saída do funeral em direção ao sepultamento, a respeito do qual Reis afirma que:

“Com freqüência este momento era acompanhado por músicos que tocavam mementos. Era uma manifestação de especial deferência e carinho da família para com o morto, gesto que soleniza sua saída definitiva de casa rumo aos mundo dos mortos, sinal de pompa fúnebre”.⁴²

O cortejo fúnebre era acompanhado de muitas pessoas. De acordo com Reis, “os funerais eram manifestações emocionantes da vida social”, deles participavam até mesmo aqueles que não haviam conhecido o morto, sendo que os melhores funerais eram aqueles caracterizados pelo barulho de rezas, cânticos, palmas, músicas, bandas, profusão de cores e emblemas.⁴³ Se o morto era filiado a uma confraria,

⁴¹ ASSIS, Machado. *Dom Casmurro*. Rio e Janeiro: Instituto Nacional do Livro, 1969, p. 190-191.

⁴² REIS, 1991, p. 132

⁴³ REIS, João José. Prefácio. In: RODRIGUES, Claudia. *Lugares dos mortos na cidade dos vivos: Tradições e transformações fúnebres no Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Prefeitura da Cidade do Rio de Janeiro/ Divisão de Editoração (Coleção Biblioteca Carioca, vol. 43), 1997, p. 12.

seus irmãos tinham a obrigação de participar do funeral, tornando-o mais pomposo.

A sepultura ideal era a eclesiástica, ou seja, localizada no interior das igrejas e capelas, como confirma Claudia Rodrigues: “a sepultura eclesiástica seria considerada como uma das condições básicas para obtenção da salvação da alma e como pilar do dogma da ressurreição”.⁴⁴ Esse já era um costume há muito enraizado nos ritos fúnebres católicos e fundamentava-se na prática de sepultar os santos mártires nas igrejas com vistas a evitar profanações, o que levou à crescente fé de que a proximidade com os santos “comunicariam um pouco de suas virtude aos mortos”.⁴⁵

Mas não bastava apenas ser sepultado no interior das igrejas: quanto mais perto do altar melhor era a sepultura, o que também dependia um “investimento” mais elevado. Havia dessa forma uma certa “geografia social” na localização das sepulturas, pela qual as sepulturas mais próximas ao altar, eram as mais privilegiadas e destinadas a pessoas ilustres, bem-feitores da igreja ou membros do clero, e aquelas as mais próximas às portas ou no adro das igrejas, eram destinadas aos livres mais pobres e escravos, sendo até mesmo gratuitas. “Ser enterrado ‘além das grades’ representava o prestígio de ficar mais perto dos santos de devoção ou mesmo de Cristo”, afirma João Reis.⁴⁶

1.3 OS RITOS FÚNEBRES *POST-MORTEM*

Os rituais funerários não terminavam com a inumação do defunto, mas se prolongavam com a realização de orações e celebrações de missas de sétimo dia, 30 dias e aniversário de morte, sendo que às vezes podiam ser estendidas por vários anos, de acordo com a condição do morto ou de sua família para pagar por essas missas.

⁴⁴ RODRIGUES, 2005, p. 43.

⁴⁵ Ibid.

⁴⁶ REIS, 1991, p. 157.

confeção de roupas de luto podem ser encontrados nos inventários *post-mortem* dos moradores da vila de São José no século XIX, como por exemplo no recibo anexado ao inventário de Antonio Francisco Coelho falecido em São José no ano de 1866, que traz as contas da compra de diversos tecidos pretos, mas que infelizmente não informam a que se destinavam, podendo servir tanto à armação da casa quanto a confeção de vestuário de luto.

Outro rito fúnebre realizado após o sepultamento constitui-se da coberta d'alma, tema a respeito do qual Wilson Farias afirma:

A cerimônia que marca a despedida do falecido de seus familiares é a coberta d'alma, que ocorre na missa de sétimo dia. Respeitada e praticada pelas comunidades de base cultural açoriana, é com certeza um dos momentos mais sérios da relação entre os vivos e os que foram desta vida. Uma verdadeira prova de respeito e ao mesmo tempo separação definitiva entre o parente que foi e os que ficaram.⁴⁸

Esse ritual consiste em presentear geralmente um pobre com uma muda de roupas novas, que devem ser usadas pelo presenteado na missa de sétimo dia do falecido. Algumas variações dessa prática figuram-se na pessoa usar as roupas do próprio falecido e passar a ser considerado como um membro da família deste. Em alguns casos a pessoa que recebesse a roupa também podia constituir-se de um membro da família. A coberta d'alma é um costume comum da região da Enseada de Brito, atribuída aos colonos açorianos, e que ainda hoje é praticada entre alguns de seus descendentes.

Após empreender esse apanhado geral dos ritos que cercavam a morte no Brasil do século XVIII e primeira metade do século XIX torna-se fundamental desenvolver uma breve contextualização acerca da Freguesia de Nossa Senhora do Rosário da Enseada de Brito para então discorrer a respeito dos ritos fúnebres e imaginário da morte identificados por meio das fontes desta freguesia sobre o período em questão.

⁴⁸ FARIAS, Wilson Francisco de. Palhoça: natureza, história e cultura. Florianópolis: Editora do autor, 2004, p 277.

2 OS REGISTROS DE ÓBITOS E TESTAMENTOS: REFLEXO DOS RITOS FÚNEBRES NA ENSEADA DE BRITO

2.1 A VIDA NA FREGUESIA DE NOSSA SENHORA DO ROSÁRIO DA ENSEADA DE BRITO

Uma praça quadrada aberta de frente para o mar e coroada com a centenária igreja dedicada a Nossa Senhora do Rosário, com seu pequeno cemitério ao fundo, os casarios de arquitetura açoriana formando os lados. A praça da Enseada de Brito é a única em Santa Catarina a preservar seu traçado açoriano original. Um lugar bucólico que transpira história e incita para que ela seja revisitada e contada. Revisitemos então uma faceta da história desse lugar fascinante e encantador. Caminhemos pela rua de chão batido, adentremos na igreja, peçamos a permissão de Nossa Senhora do Rosário e finalmente, interroguemos os mortos sepultados nesse solo consagrado, ou melhor, interroguemos os registros deixados por eles sobre a morte e seus símbolos, ritos e imaginário.



Figura 3 - Igreja de Nossa Senhora do Rosário. Foto Deisy C. Silvino. Março de 2012.

O distrito da Enseada de Brito pertence desde 1894 ao município de Palhoça, data de seu desmembramento do município de São José e de emancipação de Palhoça.

A freguesia⁴⁹ de Nossa Senhora do Rosário da Enseada de Brito, localizada no litoral da então Província de Santa Catarina, fica de frente para a Ilha Santa Catarina (mais especificamente de frente a freguesia do Ribeirão da ilha).

⁴⁹ De acordo com Wilson Farias “Freguesia era a comunidade urbana melhor organizada que o arraial, no entorno de uma praça, que congregavam além das residências, uma igreja matriz, juizado de paz, cartório de registros, subdelegacia de Polícia, comercio e serviços. Tinha ainda representação no poder político municipal, participando do colégio eleitoral que escolhia os que exerceriam os cargos políticos de vereador, deputado e senador.

FARIAS, Wilson. A Freguesia da Enseada de Brito: Evolução histórico-demográfica no período de 1778 a 1907. Florianópolis: UFSC. Dissertação, Universidade Federal de Santa Catarina, 1980.

De acordo com Vilson Farias, a primeira fase de povoação da freguesia está intrinsecamente relacionada à fundação de Desterro no século XVII, com vistas a garantir a ocupação do território, frente à ameaça de ocupação espanhola, quando para essa região se deslocaram grande número de paulistas. Segundo relatos, seu fundador foi Domingos de Brito Peixoto.⁵⁰

Farias afirma que “até a chegada dos açorianos, a área da futura Paróquia de Nossa Senhora do Rosário da Enseada de Brito permaneceu num quase total anonimato documental”.⁵¹ Em treze de abril de 1750, a Enseada de Brito foi elevada à Distrito Policial de Desterro, passando um mês depois à categoria de freguesia, por meio de Carta Régia e esteve subordinada a Desterro até 1833, quando passa a integrar o território da recém elevada vila de São José. Seu território até meados do século era muito extenso, possuindo uma frente litorânea de oito léguas, tendo como limite sul o Mato da Rainha em Garopaba, limite norte o Furado Grande e limites indefinidos para o interior.⁵²

O mesmo autor afirma que os açorianos, que se juntaram aos descendentes dos paulistas para fundar esta freguesia, eram provenientes de sete ilhas do arquipélago de Açores, a saber, as ilhas do Faial, Graciosa, Pico, São Jorge, São Miguel, Santa Maria e Terceira. E completa: “acredita-se que os açorianos que fundaram a freguesia de Enseada de Brito fizeram parte das primeiras levas que chegaram em 1748 e 1749. Ainda que tenham chegado no ano anterior, a freguesia (...) foi oficialmente fundada em 13 de maio de 1750”.⁵³

Farias cita também a descrição realizada sobre a freguesia em 1796 pelo Governador da Capitania de Santa Catarina, João Alberto de Miranda Ribeiro:

⁵⁰ Um importante estudo desenvolvido sobre a dita freguesia se consubstancia na dissertação de mestrado de Vilson Farias, defendida na Universidade Federal de Santa Catarina no ano de 1980, que se intitula “A Freguesia da Enseada de Brito: Evolução histórico-demográfica no período de 1778 a 1907”.

⁵¹ FARIAS, Vilson. A Freguesia da Enseada de Brito: Evolução histórico-demográfica no período de 1778 a 1907. Florianópolis: UFSC. Dissertação, Universidade Federal de Santa Catarina, 1980, p. 33-36.

⁵² Ibid. p. 75.

⁵³ FARIAS, Vilson Francisco de. Palhoça: natureza, história e cultura. Florianópolis: Editora do autor, 2004, p.70.

Fogos – 196, livres – 832, forros – 5, escravos 242; total de 1.091 moradores. (..) produção econômica: em alqueires – 6.000 de farinha de mandioca, 1.277 de arroz, 1.153 de milho, 577 de feijão, 6 de favas, 150 de trigo; Medidas – aguardente de cana – 4.443; melado - 390; Arrobas de açúcar 486; Algodão – 184, café – 9; pedras - linho – 119. Engenhos e fábricas: fábricas de açúcar – 11, engenhos de aguardente - 25, engenhos de mandioca – 65, atafonas de moer trigo – 39, cortumes de couro – 4.54

Por meio dessas informações podemos constatar o dinamismo da produção agrícola da região e sua economia no período, bem como a presença de mão-de-obra escrava empregada no seu desenvolvimento.

Walter Piazza explanando acerca das visitas ordinárias empreendidas pelos padres visitantes a serviço do Bispado do Rio de Janeiro, aos quais “competia, entre outras tarefas, a verificação do estado dos assentamentos dos registros, examinar os conhecimentos dos sacerdotes em Teologia e cerimônias litúrgicas”, nos apresenta algumas informações acerca da freguesia de Nossa Senhora do Rosário da Enseada de Brito, obtidas da leitura dos relatórios dos visitantes. De acordo com o autor, em 05 de novembro de 1798 o padre Bento Cortes de Toledo foi nomeado como Visitador do “Continente Sul”, e seu relatório apresenta as seguintes informações a respeito dessa freguesia:

“Erecta em 1775, com 208 fogos e com 1021 almas de confissão e comunhão. “Esta Igreja só tem a Irmandade do Santíssimo sem compromisso”. “Tem a Capela da Armação de Garupava de Invocação de São Joaquim distante 4 Legoas”. “ Esta Igreja he a mais pobre que ha nesta Comarca, não tem maramentos (sic!) e a mesma Igreja esta vindo a baixo”.⁵⁵

⁵⁴ ALVES, Joi Cletson. Núcleo de Estudos Açorianos, UFSC, 2000. Apud: FARIAS, 2004, p. 92.

⁵⁵ PIAZZA, Walter. A Igreja em Santa Catarina: notas para a sua História. Florianópolis: Imprensa Oficial do Estado de *Santa Catarina*, 1977, p. 81

Ainda de acordo com o mesmo autor, a próxima informação sobre a dita freguesia aparece em 1811, quando da nomeação do padre Agostinho José Mendes dos Reis como Visitador das Comarcas do Sul, que faz os seguintes apontamentos:

“Vigaria erecta por Ordem Regia no anno de 1750”. “Tem duzentos e oitenta fogos, com mil e duzentas, e vinte almas de Sacramento”. “Tem a Irmandade do Santíssimo Sacramento, e Padroeira anexa, com Autoridade Regia e compromisso confirmado por S. A. R”.⁵⁶

A próxima informação arrolada em fonte primária da época foi citada por Vilson Farias e constitui-se no documento “Quadro da Divisão Civil, Judiciária e Eclesiástica da Província de Santa Catarina com resumo de sua População Relativa ao ano de 1840”, através da qual apreende-se os dados relativos à Enseada de Brito:

Livres: solteiros - homens 637, mulheres 699:
casados: homens 374, mulheres 367: viúvos:
homens 16, mulheres, 48: total: 2141. Escravos:
solteiros - homens 366, mulheres 292: casados:
homens 10, mulheres 9: viúvos - homens 1,
mulheres 2: total 590: total geral 2731. Confrarias
2 e irmandades 2.⁵⁷

O mesmo autor cita o “Mapa aproximado da população da Província de Santa Catarina do anno de 1854”, que descreve possuir essa freguesia um contingente de “Livres: brasileiros - homens 1.163, mulheres 1.114: estrangeiros – homens 26, mulheres 23. Escravos: homens 268, mulheres 172. Total da população 2.766 habitantes”.⁵⁸

O pouco crescimento da população nos 14 anos entre um levantamento e outro na verdade é resultado do desmembramento de São Joaquim de Garopaba da jurisdição da Enseada de Brito, ocorrido em 1846.

⁵⁶PIAZZA, Walter. A Igreja em Santa Catarina: notas para a sua História. Florianópolis: Imprensa Oficial do Estado de *Santa Catarina*, 1977., p. 82.

⁵⁷ FARIAS, 1980, p. 88.

⁵⁸ Ibid. p.90.

Em 1860 o médico desterrense Duarte Paranhos Schutel, em crônica de costumes denominada *A Massambu*, publicada pela primeira vez em 1861 e escrita com base em suas experiências adquiridas em uma viagem pelas localidades do continente defronte a Ilha de Santa Catarina, nos fornece uma breve descrição da praça desta freguesia:

Entre a embocadura do Massambu pelo sul, e a do Cubatão ao norte, há na bahia de Santa Catarina, uma angra chamada – Enseada de Brito - . Passando rente, pelo mar, vê-se bem na praia uma praça quadrada, aberta na frente e cercada de casas: no fundo da praça esta a igreja, - é a freguesia do Rosário, quatro léguas ao sudoeste do Desterro em frente ao Caiacanga-açu.⁵⁹

A Enseada de Brito possuía a sua elite econômica e enquanto foi freguesia de Desterro seus moradores mais abastados participavam da vida política desta vila, “da qual faziam parte disputando os cargos eletivos existentes: vereadores, juizes de paz, juizes de órfãos, etc”.⁶⁰ E partir de 1833 passaram a tomar parte da política da recém formada vila de São José. De acordo com Farias:

A sociedade, como um todo, era de condição social humilde, caracterizada por baixo poder aquisitivo da população que vivia numa economia de subsistência. Alguns poucos se destacavam socialmente face seu poder econômico. Em função de seu prestígio eram lembrados para todas, ou quase todas, atividades sócio-religiosas importantes, quer na qualidade de membros de confrarias, integrantes do conselho da igreja, padrinhos e festeiros.⁶¹

⁵⁹ SCHUTEL, Duarte Paranhos. *A Massambu*. Florianópolis: Editora da UFSC, 1988, p. 39.

⁶⁰ FARIAS, 2004, p. 153.

⁶¹ FARIAS, Vilson. *A Freguesia da Enseada de Brito: Evolução histórica-demográfica no período de 1778 a 1907*. Florianópolis: UFSC. Dissertação, Universidade Federal de Santa Catarina, 1980, p. 54.

No entanto uma nova tendência na historiografia catarinense vem ressaltando como essa perspectiva que encarava as populações de núcleo açoriano como constituídas por agricultores pobres dedicados a uma economia de subsistência, estava equivocada. Novos estudos demonstram que muitos dos agricultores eram proprietários de escravos, e que comercializavam seu excedente de produção, o que prova que eles não eram tão pobres quanto se pressupunha. Em 1796 a freguesia possuía 242 escravos, 65 engenhos e produzia 6.000 alqueires de farinha de mandioca. Beatriz G. Mamigonian destaca que “a comercialização da farinha de mandioca integrava a capitania num dos mais importantes sistemas econômicos da América portuguesa que foi o mercado de abastecimento de viveres centrado na praça comercial do Rio de Janeiro”.⁶² Dados como esses evidenciam que os habitantes da freguesia da Enseada de Brito não eram tão pobres quanto se afirmava e que suas atividades de produção e comércio os conectavam, mesmo que indiretamente, ao tráfico de escravos por meio da praça comercial do Rio de Janeiro.

Por meio dessas diversas descrições podemos entender a formação da freguesia de Nossa Senhora do Rosário da Enseada de Brito, seu crescimento populacional, a participação política de seus habitantes, aspectos de sua sociedade, os produtos de sua economia, bem como a presença da escravidão nessa sociedade.

Tendo empreendido esta contextualização partamos finalmente para a análise dos vestígios deixados no tempo, que de alguma forma expressam os ritos e símbolos que cercavam a morte de outrora e consequentemente consubstanciam-se em manifestações do imaginário que cercava a própria ideia da morte nessa freguesia.

2.2 RITOS FÚNEBRES GARANTIDORES DA “BOA MORTE”

A fonte principal para o desenvolvimento desse estudo é o conjunto dos registros paroquiais de óbito da Enseada de Brito. No entanto, deve-se esclarecer que as informações registradas nesses

⁶² MAMIGONIAN, Beatriz; CARDOSO, Vitor Hugo. Tráfico de escravos e a presença africana na Ilha de Santa Catarina. História Diversa. 2012. (no prelo)

documentos variam em detalhes de acordo com o vigário responsável pelo registro. Nesse sentido, podemos apreender que essa fonte funciona como um espelho cujo reflexo constitui os próprios ritos fúnebres, ou seja, através do espelho (fonte) e seu reflexo (os ritos fúnebres que traduzem o imaginário da morte) não podemos captar a realidade pura da época, mas apenas perceber um reflexo dessa realidade preso a um ângulo fixo de observação que se concentra nas informações que os vigários escolheram registrar.

Ao analisar os livros de óbitos da mesma freguesia em 1980, Farias já havia identificado que eles registram “informações sobre o nome do falecido, estado civil se adulto, idade, data da morte, e causa quando existia evidência muito grande sobre esta. A ausência sistemática da causa mortis, indica falta de cirurgião na comunidade que pudesse atestá-la”. Ele afirma ainda que:

em face do controle exercido pela Igreja sobre os eventos vitais ocorridos, os registros de óbitos são as melhores fontes documentais sobre a mortalidade ocorrida nesta freguesia ao longo dos anos em estudo, pois era difícil de processar o sepultamento do corpo sem o conhecimento da Igreja; face ser realizada a encomendação do corpo, antes de ser conduzido ao cemitério.⁶³

Essas fontes podem conter ainda descrições dos sacramentos recebidos pelo defunto e o tipo de solenidade fúnebre recebida, como a presença de irmandades, encomendação e acompanhamento, tipo de mortalha, local exato de enterro, e se o finado fez ou não testamento. Através desses detalhes é possível identificar as diferenças sociais e “mentais” entre os defuntos.⁶⁴ Os livros de óbito estão disponíveis para consulta digitalmente.⁶⁵

⁶³ FARIAS, Vilson. A Freguesia da Enseada de Brito: Evolução histórica-demográfica no período de 1778 a 1907. Florianópolis: UFSC. Dissertação, Universidade Federal de Santa Catarina, 1980, p. 05

⁶⁴ REIS, 1991, p. 115.

⁶⁵ Acessado de março a agosto de 2012.
<https://familysearch.org/pal:MM9.3.1/TH-1-159392-865466>

Os registros de óbito devem ser analisados de forma quantitativa e serial, uma vez que algumas perguntas só podem ser respondidas dessa forma. Por isso, empreendi a análise dessa fonte em seu conjunto desde a data de 1772 até 1859, com vistas a identificar as transformações nos ritos fúnebres, formas de sepultamento e imaginário da morte registradas nos assentos de óbito. No total foram transcritos e analisados 2.392 registros de óbito, distribuídos em quatro livros.

A análise desses registros se inicia em 1772 em função dos documentos mais antigos terem sido destruídos ou extraviados durante a invasão espanhola em 1777, o que pode ser apreendido pela seguinte portaria datada de 16 de janeiro de 1782:

Dom José Joaquim Justiniano Mascarenhas Castelo Branco por Misericórdia Divina Bispo do Ro. de Janeiro do Conso. De Sua Mage. Fidma. Dezejando attender á justa representação dos moradores da freguesia e Nossa Senhora do Rozario da Enseada de Brito, Comarca da Ilha de Santa Catharina, que nos propuzerão o detrimento, que experimentão na falta de Livros da Fabrica em que se facão os assentos dos baptizados e obtidos da mesma Freguesia por se haver dezencaaminhado com a invasão dos Castelhanos no anno de 1.777,e indiscretame. Dilacerado e queimado pelos invasores o Livro, que servia para os mesmos assentos, que então para cá apenas se fazem memórias de assentos tão importantes em Cadernos avulsos po não ter credito suficientes a mesma Fabrica, nem ainda o mesmo Reverendo Parocho da freguesia.⁶⁶

[61?cc=1719212&wc=11577791#uri=https%3A%2F%2Fapi.familysearch.org%2Frecords%2Fwaypoint%2FMMLJ-T5L%3A1462691177%3Fcc%3D1719212](https://www.familysearch.org/2/Frecords/2Fwaypoint/2FMMLJ-T5L%3A1462691177%3Fcc%3D171921261?cc=1719212&wc=11577791#uri=https%3A%2F%2Fapi.familysearch.org%2Frecords%2Fwaypoint%2FMMLJ-T5L%3A1462691177%3Fcc%3D1719212)

⁶⁶ Livro 3º de Portarias e Ordens Episcopais, 1779-1830. Fls. 56v a 57v. Arquivo da Arquidiocese do Rio de Janeiro. (cópia do Arquivo da Cúria Metropolitana de Porto Alegre). Apud: PIAZZA, Walter. A Igreja em Santa Catarina: notas para a sua História. Florianópolis: Imprensa Oficial do Estado de Santa Catarina, 1977, p. 73-74.

Em vista da destruição dos documentos mais antigos, essa análise se inicia com os registros que puderam ser recuperados a partir de 1772; no entanto a portaria citada acima deixa claro que os registros feitos dessa data até 1778 eram as que “se fazem memórias de assentos tão importantes em Cadernos avulsos”, ou seja, não expressam a totalidade dos óbitos ocorridos.

A obrigatoriedade dos registros de óbito no Brasil, desde 1707 até o fim do século XIX, eram determinadas pelas *Constituições primeiras do arcebispado da Bahia*, contudo deve-se ter em vista que as informações registradas dependiam dos vigários que as registravam com maiores ou menores dados.⁶⁷ Por exemplo, o primeiro registro de óbito do livro mais antigo desta freguesia - datado de 1772 a 1803- traz muitas informações acerca dos ritos que acompanhavam a morte dos indivíduos, entretanto esse foi o único registro que apresentou informações a respeito da celebração de missas em intenção da alma do morto:

Aos quinze dias do mês de fevereiro de mil setecentos e setenta e dois nesta freguesia de Nossa Senhora do Rosário de Enseada de Brito. Com todos os sacramentos faleceu da vida presente Francisco Dutra (ilegível) mais ou menos oitenta annos casado com Maria Tereza e foi acompanhado com a irmandade do Santíssimo Sacramento, por ser irmão, e esta lhe deu sepultura dentro da igreja e lhe mandou dizer (ilegível) missas e o defunto deixou (ilegível) lhe dizerem dez missas por sua alma de (ilegível). Vigário José Antonio (ilegível).⁶⁸

Já nos registros de óbito de meados do século XIX são apresentadas menos informações de caráter religioso, como o que segue:

⁶⁷ BASSANEZI, Maria Silvia. Registros paroquiais e civis: Os eventos vitais na reconstrução da história. In: PINSKY, Carla Bassanezi; LUCA, Tania Regina de. *O historiador e suas fontes*. São Paulo: Editora Contexto, 2009, 146-147.

⁶⁸ Primeiro registro da pagina 03 do Livro de óbitos de 1772-1803 da freguesia de Nossa Senhora do Rosário da Enseada de Brito. Disponível em: <https://familysearch.org/pal:MM9.3.1/TH-1-159392-865454-71?cc=1719212&wc=MMPG-Q7R:n698961279> Acessado em 02 Março de 2012.

Aos trinta e hum de Julho de mil oitocentos e cincoenta e nove foi depositada nesta Igreja Matriz de Nossa Senhora do Rosário da Enseada de Brito e sepultada no cemitério desta freguesia no seguinte dia, Maria Joana (ilegível), cazada que era com Joaquim Custodio da Silva, e não deixou algum vivo, sendo antes solenemente recomendada segundo o Ritual Romano, de que fiz este termo que assignei. O Vigário E. Vicente Ferreira dos Santos Cordeiro.⁶⁹

Através desses dois exemplos selecionados entre os 2.392 assentos de óbitos transcritos, podemos observar como as informações dos ritos que cercavam uma “boa morte” como a administração dos sacramentos e presença de irmandades foram diminuindo ao longo do passar dos anos, até desaparecerem dos registros de óbito.

Ao longo da transcrição e análise dos registros de óbito realizados entre 1772 e 1859 nessa freguesia, vários aspectos dos ritos que cercavam a morte de outrora e seu imaginário puderam ser identificados, como a filiação a irmandades, a administração dos sacramentos, a realização de solenidades na encomendação ou acompanhamento, tipo de mortalha escolhida, local exato de sepultura, bem como se o finado deixou ou não testamento.

2.2.1 Presença das Irmandades

Através da descrição realizada pelos padres visitantes tomamos conhecimento das irmandades presentes na Freguesia da Enseada de Brito. Em 1811, Agostinho José Mendes dos Reis, visitador das

⁶⁹ Décimo terceiro registro da pagina 17 do Livro de óbitos de 1854-1884 da freguesia de Nossa Senhora do Rosário da Enseada de Brito. Disponível em: <https://familysearch.org/pal:/MM9.3.1/TH-1-159392-865973-85?cc=1719212&wc=MMPG-Q7B:657457442> acessado em 03 Agosto de 2012.

Comarcas do Sul, afirma que essa freguesia “tem a Irmandade do Santíssimo Sacramento, e Padroeira anexa, com Autoridade Regia e compromisso confirmado por S. A. R”.⁷⁰ Quase trinta anos mais tarde, o documento “Quadro da Divisão Civil, Judiciária e Eclesiástica da Província de Santa Catarina com resumo de sua População Relativa ao ano de 1840” registra que haviam nesse momento duas confrarias e duas irmandades.⁷¹ Referências a irmandades participando dos ritos funerários dessa paróquia podem ser encontradas nos registros de óbito de 1772 a 1841.

No primeiro livro de registro “Óbitos 1772, Fev-1784, Jul”, a menção a elas é farta até a página 14, a partir da qual começam a ser esporádicas, e após a página 21 elas desaparecem. No livro dois, “Óbitos 1784, Jul-1803, Jan”, com o vigário Miguel Gomes Torres as irmandades voltam a aparecer nos registros, e são silenciadas nos registros dos vigários Ignácio Francisco Xavier dos Santos e Domingos Francisco de Souza Coutinho, para voltar a ser mencionadas em alguns poucos registros feitos por Frutuoso José da Cunha em 1800 e por Bernardo da Cunha Bruchado Junior no livro “Óbitos 1803, Set-1854, Set”, que entre 1839 e 1840 registra que 11 indivíduos foram sepultados na cova da Irmandade do Santíssimo.

Através dessas informações podemos verificar como os assentos de óbito dependiam de quem efetuava o registro, tendo em vista que as últimas menções a presença de irmandades nessa freguesia aparecem em 1840. Os registros desse ano só citam a presença da irmandade do Santíssimo, enquanto o “Quadro da Divisão Civil, Judiciária e Eclesiástica da Província de Santa Catarina com resumo de sua População Relativa ao ano de 1840” registra a presença de duas irmandades e duas confrarias para esse mesmo ano.⁷²

No total dos registros de óbito efetuados de 1772 a 1840 foram identificadas três irmandades, sendo duas irmandades dedicadas ao Santíssimo Sacramento, como no assento que segue:

Aos trinta dias do mês de outubro de mil oitocentos e setenta e (ilegível) nesta Matriz de N. S. do Rosário da Anseada do Brito faleceu da vida

⁷⁰ FARIAS, 1980, p. 82.

⁷¹ Ibid. p. 88.

⁷² Ibid.

presente com o sacramento da penitencia e não recebeu viático por ter hum (ilegível) continuo Francisco Martins Codenes, de idade pouco mais ou menos para cima de cincoenta annos, era viúvo, foi sepultado dentro da Igreja desta Matriz, e acompanhado das duas irmandades do Santíssimo Sacramento e (ilegível) e não deixou legado algum ou testamento por ser pobre, de que fiz este termo. O Vigário José Antonio da Silva.⁷³ [grifo nosso]

Havia também uma Irmandade das Almas:

Aos catorze dias do mês de maio de mil oitocentos e setenta e dois nesta freguesia de N. Sra do Rosário faleceu da vida presente hum anjinho (ilegível) de idade mês e meio filho de (ilegível) Martins Cordenis e de Maria Roza (ilegível), moradores desta freguesia e foi acompanhado da Irmandade das Almas e sepultado dentro da igreja de que fiz este termo.⁷⁴[grifo nosso]

Apesar dos compromissos das irmandades dessa freguesia não puderem ter sido localizados, podemos aferir por meio dos assentos de óbito que a presença e papel das irmandades leigas nos ritos funerários apareciam ligadas ao acompanhamento e sepultamento de seus irmãos, tendo em vista que os vigários registram na grande maioria dos casos que os irmãos acompanhados pelas referidas irmandades eram sepultados em sepulturas das mesmas, localizadas no interior da igreja Matriz da Nossa Senhora do Rosário. No entanto também se percebe

⁷³ Ultimo registro da pagina 13 do Livro de óbitos de 1772-1803 da freguesia de Nossa Senhora do Rosário da Enseada de Brito. <https://familysearch.org/pal:/MM9.3.1/TH-1-159392-865511-83?cc=1719212&wc=MMPG-Q7R:n698961279> Acessado em Março de 2012.

⁷⁴ 1º registro da pagina 06 do Livro de óbitos de 1772-1803 da freguesia de Nossa Senhora do Rosário da Enseada de Brito. <https://familysearch.org/pal:/MM9.3.1/TH-1-159392-865451-78?cc=1719212&wc=MMPG-Q7R:n698961279> Acessado em Março de 2012.

que mesmo não sendo filiado a uma irmandade na hora da morte um indivíduo poderia solicitar os serviços fúnebres realizados por elas, pagando de uma só vez (e não mensalmente como os irmãos filiados) por seus serviços, como foi o caso de Ana, falecida em 1875:

Aos vinte e oito do mês de novembro de mil setecentos e setenta e cinco nesta Matriz de N. S. do Rosário da Anseada de Brito faleceu da vida presente com todos os sacramentos Anna de idade pouco mais que menos vinte annos solteira filha de Domingos do Conde e de sua mulher Maria da (ilegível) fregueses desta freguesia pagou a Irmandade do Santíssimo Sacramento porque não era irmam e della foi acompanhada e sepultada dentro da igreja desta ditta Matriz de que fiz este termo.⁷⁵ [grifo nosso]

Os assentos de óbito também nos informam da filiação de uma escrava em irmandade, como no caso de Margarida do Espírito Santo, escrava possivelmente alforriada, falecida em 1792, irmã provavelmente da Irmandade do Santíssimo Sacramento:

Aos treze do mês de janeiro do anno mil setecentos e noventa e dois nesta freguesia de Nossa Senhora do Rosário da Enseada de Brito faleceu da vida presente com todos os sacramentos da Igreja Margarida do Espírito Santo, escrava que foi de Antonio (ilegível) já defunto (ilegível) testamentos por não ter bens (ilegível) amortalhada em mortalha de panno de (ilegível) sepultura da fabrica desta (ilegível) acompanhada (ilegível) Sacramento da qual era irmam (ilegível) encommendado conforme

⁷⁵ Segundo registro da pagina 11 do Livro de óbitos de 1772-1803 da freguesia de Nossa Senhora do Rosário da Enseada de Brito. <https://familysearch.org/pal:/MM9.3.1/TH-1-159392-865474-63?cc=1719212&wc=MMPG-Q7R:n698961279> Acessado ao longo do mês de Maio de 2012.

(ilegível) fis este assento que assinei. Vigário Miguel Gomes.76 [grifo nosso]

Através do relatório realizado em 1811 por Agostinho José Mendes dos Reis, tomamos conhecimento de que a Irmandade do Santíssimo Sacramento possui “compromisso confirmado por S. A. R.”⁷⁷ Já em meados do século a Resolução de 30 de maio de 1854, n.572 determinou que os compromissos fossem aprovados pela Assembleia Legislativa Provincial:

JOÃO JOSÉ COUTINHO, Presidente da Província de Santa Catarina.

Faço saber a todos os seus Habitantes, que a Assembleia Legislativa Provincial Decretou, e eu Sanccionei a Resolução Seguinte.

ArtigoUnico. – Os Compromissos das Confrarias e Irmandade, serão d’ora em diante, aprovados pelo governo da Província, precedendo confirmação do prelado na parte religiosa, derogadas as disposições em contrario.⁷⁸

Todavia não foi localizado nenhum compromisso de confrarias ou irmandades pertencentes à Paróquia de Nossa Senhora do Rosário da Enseada de Brito nem nos arquivos eclesiásticos nem no da Assembleia Legislativa. Uma análise dos compromissos dessas instituições poderiam nos iluminar mais acerca de suas atuações nos ritos e imaginário que cercavam a morte, contudo a impossibilidade de localizá-los limitou a análise dessas instituições as esparsas informações legadas pelos vigários responsáveis pelos assentos nos livros de óbito.

⁷⁶ Sexto registro da página 18 do Livro de óbitos de 1784-1803 da freguesia de Nossa Senhora do Rosário da Enseada de Brito. <https://familysearch.org/pal:/MM9.3.1/TH-1-159392-865565-67?cc=1719212&wc=MMPG-Q7T:1084073095> Acessado ao longo do mês de maio de 2012.

⁷⁷ FARIAS, 1980, p. 82.

⁷⁸ 4º Livro de Leis Provinciais. Secretaria do Governo de Santa Catarina. 30 de Maio de 1854. Arquivo da Assembleia.

2.2.2 O uso das mortalhas

A escolha do tipo de mortalha era parte constituinte dos ritos funerários e geralmente era determinada através da redação do testamento ou transmitida oralmente para família. De acordo com João José Reis havia cinco tipos de mortalhas: as de cores (pretas, vermelhas e brancas); as de santos, as vestes oficiais, militares e sacerdotais, bem como a das sociedades religiosas; e as vestes comuns. “No caso das mortalhas de santos, a intenção era obter por sua intercessão, a graça de Deus”.⁷⁹ No que concerne ao uso de mortalhas, essas foram referenciadas apenas pelo vigário Miguel Gomes Torres entre os anos de 1784 e 1793. Esse vigário registra maciçamente o uso de mortalhas de pano branco e linho branco, utilizadas por indivíduos de todas as classes sociais e apenas o uso de duas mortalhas de hábito de São Francisco, ambas para indivíduos livres. Reis afirma que “para os africanos e também para os cristãos, o branco representava tanto a morte quanto o (re) nascimento, sendo associada à ressurreição para os cristãos e, para os africanos, ao nascimento para uma nova vida.” Todavia, o uso mais elevado de mortalhas brancas também está associado ao seu baixo custo.⁸⁰

Claudia Rodrigues identifica através dos registros de óbito que no Rio de Janeiro houve um progressivo declínio do uso de mortalhas e aumento no uso de roupas comuns principalmente a partir de 1865, fenômeno que, segundo ela, esteve associado às grandes epidemias.⁸¹

Na Enseada de Brito, as únicas referências nos registros de óbito ao uso de mortalhas são feitas entre 1784 e 1793. Todavia o artigo 2º do código de posturas municipais de São José correspondente a 8 de maio de 1845 que legisla acerca do uso de mortalhas, proíbe que se dê sepultura à cadáveres não amortalhados, prevê multa para os senhores que negligenciarem esse aspecto do sepultamento de seus escravos e se compromete a custear as mortalhas daqueles indivíduos muito pobres.⁸² Essa legislação de 1845 evidência a permanência do uso de mortalhas

⁷⁹ REIS, 1991, p. 197.

⁸⁰ Ibid. p. 201.

⁸¹ RODRIGUES, 1997, p.212-213.

⁸² Livro de Leis Provinciais de 1841 a 1847. Secretaria do Governo de Santa Catarina. 8 de Maio de 1845. Arquivo da Assembléia Legislativa.

mais de meio século após os registros de óbito pararem de mencioná-las. No entanto o silêncio de documentação a esse respeito no período posterior à esse impedem de sabermos até quando seu uso se prolongou entre os habitantes dessa localidade.

2.2.3 Os locais de sepultura

Um estudo de longa duração possibilitou identificar que os locais de sepultura variaram ao longo do tempo. De 1772 a 1819, todos os indivíduos falecidos nessa freguesia eram sepultados no interior da igreja Matriz e seu adro (excluídos os moradores de Garopaba, que eram sepultados na Capela de São Joaquim ou seu cemitério), fossem eles livres, libertos ou escravos. A primeira menção a sepultamentos no cemitério da Matriz de Nossa Senhora do Rosário aparece somente em vinte de Março de 1819 e refere-se ao sepultamento de uma escrava:

Aos vinte de Março de mil oitocentos e dezanove nesta freguesia da Senhora do Rozario da Enseada de Brito faleceu Rita escrava de Joaquim da Roza de idade seis annos mais ou menos, foi sepultada no Cemitério desta Matriz sendo primeiramente por mim Recomendada na forma do Ritual Romano, de que para constar mandei fazer este termo, que assignei. O Vigário Manoel José Furtado de Mendonça.⁸³

A análise dos registros de óbito evidencia que mesmo com a criação do cemitério os habitantes dessa freguesia permaneceram ligados às praticas tradicionais de sepultamento, principalmente no que se refere aos indivíduos livres que alcançaram o total de 951 sepultados na Matriz para apenas 37 sepultados no cemitério. Entre os libertos, 14

⁸³ Sétimo registro da página 60 do Livro de óbitos de 1803-1854 da freguesia de Nossa Senhora do Rosário da Enseada de Brito. Disponível em: <https://familysearch.org/pal:/MM9.3.1/TH-1-159392-865764-68?cc=1719212&wc=MMPG-Q7Y:991323625> Acessado ao longo dos meses de junho e julho de 2012

receberam sepultura na Matriz enquanto que 7 foram enterrados no cemitério. Já no que se refere aos escravos constata-se que 136 foram sepultados na Matriz, 130 no cemitério. Uma tabela foi desenvolvida para elucidar esses dados:

Tabela 1 - Locais de sepultamento segundo a condição social do falecido de 1819 a 1859.

Local de sepultamentos:	Livres	Liberto	Escravos	Total
Cemitério	37	7	130	174
Matriz	951	14	136	1.101

Fontes: Livros de óbito da freguesia de Nossa Senhora do Rosário da Enseada de Brito:

“Óbitos 1803, Set-1854, Set” e “Óbitos 1854, Set-1884, Set”.⁸⁴

Os dados levantados nos registros de óbito demonstram que os indivíduos continuavam ligados as práticas tradicionais de sepultamento afinadas ao ideal de “boa morte”, preferindo a sepultura eclesiástica do que ser enterrado no cemitério, e quando podiam arcar com seu custo recorriam à ela. Outro fator que salta aos olhos refere-se à semelhança na quantidade de escravos sepultados na Matriz e no cemitério o que configura que muitos senhores dedicavam um cuidado religioso aos seus escravos, tendo em vista que uma sepultura eclesiástica denotava um custo maior com o enterro e era considerada uma das condições básicas para a salvação da alma.

⁸⁴ Disponível em: <https://familysearch.org/pal:/MM9.3.1/TH-1-159392-865466-61?cc=1719212&wc=11577791#uri=https%3A%2F%2Ffamilysearch.org%2Frecords%2Fwaypoint%2FMMPL-TB7%3A1462691177%3Fcc%3D1719212>
Acessados de 05 de março à 30 de agosto de 2012.



Figura 4- Altar da Igreja de Nossa Senhora do Rosário. Local privilegiado de sepultura até 1859. Foto: Deisy C. Silvino. Junho de 2012.

Além do local de sepultura variar entre a Matriz ou seu cemitério, o local de sepultura também variava quanto à localização exata na Matriz. De 1772 a 1859 foram citados nos assentos de óbito as covas de fabrica, sepulturas junto à porta principal, embaixo da porta traseira, no coro, no baptistério, na capela mor, na sacristia, nas sepulturas das irmandades, das grades para cima, das grades para baixo e no adro, todavia na grande maioria das vezes o local exato de sepultura não é registrado. Vale evidenciar, como já foi referenciado no primeiro capítulo, que havia uma “geografia social” na distribuição das sepulturas eclesiásticas, como afirma Reis:

De um modo geral, pessoas de qualquer condição social podiam ser enterradas nas igrejas, mas havia uma hierarquia do local e tipo de sepultura. A cova no adro era tão desprestigiada que podia ser obtida gratuitamente. Ali se enterravam escravos e livres muito pobres. (...) Ser enterrado próximo aos altares era um privilegio e uma segurança mais para alma.⁸⁵



Figura 5 - Adro da Igreja de Nossa Senhora do Rosário da Enseada de Brito. O local de sepultamento mais desprestigiado antes da criação do cemitério. Foto: Deisy C. Silvino. Março de 2012.

A sepultura eclesiástica era considerada à época condição fundamental para a salvação da alma, mas nem a morte conseguia nivelar os indivíduos, pois a geografia espacial das sepulturas dos

⁸⁵REIS, João José. A morte é uma festa: ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX. São Paulo: Companhia das Letras, 199, p. 175-176.

mortos refletia a hierarquia social dos vivos, que estratificavam socialmente os mortos do adro ao altar.

O último registro de sepultura na Igreja está datado de 19 de Julho de 1859, data a partir da qual todos os registros informam que os sepultamentos realizaram-se no cemitério da matriz, sendo indistintamente de livres, libertos ou escravos.

Uma análise acerca da criação do cemitério e do fim dos sepultamentos na igreja será especificamente realizada no capítulo 4.

2.2.4 A administração dos sacramentos

No que se refere a esse aspecto dos ritos fúnebres, os assentos de óbito evidenciam que essa era uma preocupação dos indivíduos desta freguesia, que em geral não negligenciavam esse aspecto dos ritos nem mesmo com seus escravos.

Os sacramentos administrados no momento da morte eram o da penitencia, extrema-unção e eucaristia, esta última levada à casa do doente em forma de viático caso o mesmo não tivesse condições de locomover-se. Foram encontradas somente 2 menções ao termo “viático” nos registros de óbito, no restante aparece apenas a denominação eucaristia. O cortejo do viático constituía-se em um das manifestações religiosas típicas dos ritos fúnebres católicos. De acordo com Rodrigues:

“a Igreja exortava os fiéis que se encontravam em perigo de vida a serem “reconfortados” com a comunhão sob a forma de viático, entendido como o sacramento da eucaristia, administrado ao enfermo impossibilitado de sair de casa, era como uma provisão indispensável para a “viagem”. Quem morresse, tendo comungado, veria a eucaristia realizar seu poder de intervenção para a glória”.⁸⁶

⁸⁶ RODRIGUES, Claudia. Lugares dos mortos na cidade dos vivos: Tradições e transformações fúnebres no Rio de Janeiro. Rio de Janeiro: Prefeitura da Cidade

No caso da paróquia possuir uma irmandade do Santíssimo Sacramento, como é o caso da paróquia de Nossa Senhora do Rosário da Enseada de Brito, ela que seria responsável por realizar o cortejo, caso não possuísse os próprios paroquianos seriam convocados à esse “dever cristão”.⁸⁷

Machado de Assis representa um cortejo do viático no capítulo XXX, de *Dom Casmurro*, no qual Bentinho narra que voltava para casa com José Dias, quando ouviram o sino exortando os fiéis a se reunirem para o cortejo:

Iríamos também acompanhar o Santíssimo. Efetivamente, o sino chamava os fiéis àquele serviço da última hora. Já havia algumas pessoas na sacristia. Era a primeira vez que me achava em momento tão grave; obedeci, a princípio constrangido, mas logo depois satisfeito, menos pela caridade do serviço que por me dar um ofício de homem. Quando o sacristão começou a distribuir as opas, entrou um sujeito esbaforido; era o meu vizinho Pádua, que também ia acompanhar o Santíssimo. Deu conosco, veio cumprimentar-nos. José Dias fez um gesto de aborrecido, e apenas lhe respondeu com uma palavra seca, olhando para o padre, que lavava as mãos. Depois, como Pádua falasse ao sacristão, baixinho, aproximou-se deles; eu fiz a mesma coisa. Pádua solicitava ao sacristão uma das varas do pátio. José Dias pediu uma para si. (...) lembrou-me que ele costumava acompanhar o Santíssimo Sacramento aos moribundos, levando uma tocha, mas que a última vez conseguira uma vara do pátio. A distinção especial do pátio vinha de cobrir o vigário e o sacramento; para tocha qualquer pessoa servia. Foi ele mesmo que me contou e explicou isto, cheio de uma glória pia e risonha. Assim fica entendido o alvoroço com que entrara na igreja; era a segunda vez do pátio, tanto

do Rio de Janeiro/ Divisão de Editoração (Coleção Biblioteca Carioca, vol. 43), 1997. p.178.

⁸⁷ Ibid.

que cuidou logo de ir pedi-lo. E nada! E tornava à tocha comum, outra vez a interinidade interrompida; o administrador regressava ao antigo cargo... Quis ceder-lhe a vara; o agregado tolheu-me esse ato de generosidade, e pediu ao sacristão que nos pusesse, a ele e a mim, com as duas varas da frente, rompendo a marcha do pátio. Opas enfiadas, tochas distribuídas e acesas, padre e cibório prontos, o sacristão de hissope e campainha nas mãos, saiu o préstito à rua. Quando me vi com uma das varas, passando pelos fiéis, que se ajoelhavam, fiquei comovido.

A enferma era uma senhora viúva, tísica, tinha uma filha de quinze ou dezesseis anos, que estava chorando à porta do quarto (...). O vigário confessou a doente, deu-lhe a comunhão e os santos óleos. O pranto da moça redobrou tanto que senti os meus olhos molhados e fugi. Vim para perto de uma janela. Pobre criatura! A dor era comunicativa em si mesma; (...)

Era o momento da saída. (...) Demais, o sol cá fora, a animação da rua, os rapazes da minha idade que me fitavam cheios de inveja, as devotas que chegavam às janelas ou entravam nos corredores e se ajoelhavam à nossa passagem, tudo me enchia a alma de lepidez nova”.⁸⁸

Essa passagem de um dos clássicos da literatura brasileira construído por Machado de Assis, que viveu nesse período narrado, nos diz muito acerca da administração dos sacramentos aos moribundos e das sensibilidades e representações dos ritos que os envolviam.

A disputa pelas funções realizadas no cortejo deve-se a que as *Constituições primeiras do arcebispado da Bahia* concediam indulgências às pessoas que acompanhassem o Santíssimo. A participação no cortejo fundamentava-se no dever de solidariedade cristão, além de que ser um “investimento na própria alma”, em função da indulgência, mas também denotava certa distinção social na hierarquia das funções do cortejo. Gledson menciona essa passagem de “Dom Casmurro”, sobre a disputa entre Pádua e José Dias, e conclui

⁸⁸ ASSIS, Machado. *Op. Cit.* p 90-93.

afirmando que ela “também ilustra o papel social da religião na sociedade do Império”.⁸⁹

O artista francês Jean Baptiste Debret participou da Missão Artística Francesa que aportou no Brasil em 1816 e dentre suas obras pintou um cortejo do viático:



Figura 6 - Debret, prancha 12. Le St. Viatique porté chez un malade.

John Gledson afirma que “no nível do cotidiano, a religião age menos como um instrumento de caridade cristã do que como uma expressão de *status* social”.⁹⁰ No entanto, devo argumentar que na representação desse cortejo narrado por Bento, que acontece na década de 1850, além da distinção social da participação, não podemos negar que havia uma devoção sincera dos fiéis, quando o narrador afirma que, “as devotas que chegavam às janelas ou entravam nos corredores e se ajoelhavam à nossa passagem, tudo me enchia a alma de lepidez nova”.

⁹¹ Ou ainda em outra passagem em que Bento afirma: “todas as crianças

⁸⁹ GLEDSON, John. Machado de Assis: impostura e realismo: uma reinterpretação de Dom Casmurro. São Paulo: Ed. Schwarz, 1991, p.108.

⁹⁰Ibid. p. 109.

⁹¹ ASSIS, Machado. *Op. Cit.* p 90-93.

do meu tempo eram devotas”.⁹² Podemos perceber que a religião era uma presença constante no cotidiano da sociedade carioca até fins da década de 1840 e na de 1850, período narrado por Machado de Assis como sendo o da infância de Bentinho, e época em que as mudanças nos rituais funerários e no próprio imaginário da morte estavam começando a se processar na corte.

A Igreja negava sepultura eclesiástica aos que se recusassem a receber os sacramentos, no entanto, Rodrigues percebeu que durante as epidemias, no Rio de Janeiro, os registros de aplicações dos sacramentos eram reduzidos, o que ela concluiu que acontecesse em função da pouca quantidade de padres disponíveis para atender a uma população tão numerosa.⁹³

Apesar de serem encontradas somente duas menções ao termo “viático” acredito que a prática desse ritual estivesse registrada apenas sob a denominação de eucaristia, tendo em vista que a administração desse sacramento sob essa forma era regulada pelas *Constituições primeiras* e sua prática era comum também na vila de Desterro, como ressalta Oswaldo Cabral:

É o viático. O sacristão cobre-o com a umbelam guarda-sol branco, com franjas douradas, e toca a campainha, de instante a instante.

É o Nosso Pai que passa... Vai visitar o moribundo que O pediu, para a derradeira prova de amor, para o ultimo gesto de esperança. É o Nosso Pai que passa e vai recolher a alma de um filho em caminho para a eternidade.

Os transeuntes param, descobrem-se, ajoelham. Alguns O acompanham- e embora em alguns pontos do país o fizessem cantando o Bendito – aqui o costume manda que se faça em silencio. Os fiéis desviam-se do seu caminho para segui-Lo,

⁹² ASSIS, Machado. *Op. Cit.* p. 112.

⁹³ RODRIGUES, Claudia. Lugares dos mortos na cidade dos vivos: Tradições e transformações fúnebres no Rio de Janeiro. Rio de Janeiro: Prefeitura da Cidade do Rio de Janeiro/ Divisão de Editoração (Coleção Biblioteca Carioca, vol. 43), 1997. p.181.

até que a porta se abra e penetre por ela o consolo da religião ao que parte dessa vida.⁹⁴

Todavia, deve-se mencionar ainda entre os sacramentos administrados na iminência da morte o batismo, feito por algum membro da família de um recém-nascido ou pela parteira, caso a criança se encontrasse em risco de vida como no caso do registro de óbito da freguesia de Nossa Senhora do Rosário que segue:

Aos dezanove dias do mês de março de mil e setecentos e setenta e sete annos faleceu e nasceu no mesmo dia supra (ilegível) menino filho de Domingos Vieira Goularte, e sua mulher Francisca (ilegível) de Jesus, e que por nascer em perigo foi logo baptizado em caza por Barbara da Conceição mulher de Manoel Machado, fregues desta freguesia, por ser (ilegível) ao parto e por ser mulher experiente e por me fazer certa a matéria e forma do baptismo, que se administrou (ilegível) e sepultura eclesiástica dentro da Igreja desta freguesia, aonde foi sepultado, não V. tinha nome algum e para constar fiz o presente assento, dia mês e anno et supra. O Vigário Antonio Vieira da Silva.⁹⁵ [grifo nosso]

Esse registro indica como o sacramento do batismo poderia ser administrado por outra pessoa que tivesse conhecimento do ritual em caso de ameaça da morte, mesmo essa pessoa não sendo padre.

A administração dos sacramentos quando se sabia da iminência da morte era um dos elementos constituintes das práticas de “bem morrer”. Na grande maioria dos casos até 1855 a administração dos últimos sacramentos era registrada pelo vigário, ou então os motivos para o seu não recebimento, como a falta de tempo em função da

⁹⁴ CABRAL, Oswaldo Rodrigues. Nossa Senhora do Desterro. Memória 2. Florianópolis: Editora Lunardelli, 1979, p. 297. [grifo do autor]

⁹⁵ Quinto registro da página 14 do Livro de óbitos de 1772 -1784 da Freguesia de Nossa Senhora do Rosário da Enseada de Brito. Disponível em: <https://familysearch.org/pal:/MM9.3.1/TH-1-159392-865503-81?cc=1719212&wc=MMPG-Q7R:n698961279> Acessado ao longo de Março de 2012.

distância para alguém chamá-lo ou dele chegar ao convalescente, por morte repentina (seja por doenças de evolução rápida, acidentes, assassinatos ou parto) por insanidade, mudes, vômitos, ou em alguns casos por negligência daquele responsável por chamar o vigário.

2.2.5 Encomendação

A encomendação constituía-se no último ritual realizado no ambiente doméstico de despedida do morto, sendo realizado pelo pároco antes da saída do cortejo fúnebre em direção à igreja ou cemitério.⁹⁶ Segundo Claudia Rodrigues, “os ofícios fúnebres (...) oferecidos pelo clero sob a forma de encomendação da alma e de missa de corpo presente, representavam como que o salvo-conduto para a “partida derradeira”.⁹⁷

No que concerne a esse ritual é possível constatar que no primeiro livro, “Óbitos 1772, Fev-1784, Jul”, não foi realizada nenhuma menção à encomendação nos registros legíveis. Já do segundo ao quarto livro referentes ao período de 1784 a 1859) a informação a respeito desse ritual depende do vigário que realiza o registro. Por exemplo, nos registros efetuados por Miguel Gomes Torres (1784-1793) há menção ao ritual de encomendação em todos os assentos, já Ignacio Francisco dos Santos (1794-1796) registra em apenas 3, enquanto que os vigários Francisco de Souza (1796-1800), José de Souza Ferreira (1802-1805), Manoel José de Mendonça (1805-1826) e Bernardo da Cunha Bruchado Junior (1839-1841) registram terem realizado a encomendação do sepultamento em todos os óbitos. Contudo, o vigário Vicente Ferreira dos Santos (1826-1839 e de 1841-1859) além de registrar a realização do ritual de encomendação em todos os assentos de óbito ainda informa que 44 dessas encomendações foram realizadas solenemente, ou seja, com pompa. De acordo com Claudia Rodrigues “a encomendação do defunto poderia ser simples, com a presença apenas do pároco, ou mais

⁹⁶ REIS, 1991, p. 132.

⁹⁷ RODRIGUES, 1997, p. 176.

aparatoso, com a participação de outros sacerdotes além do vigário, adquirindo caráter mais solene”⁹⁸.

Todavia, é importante citar aqui que de maio a setembro de 1841 a paróquia de Nossa Senhora do Rosário da Enseada de Brito ficou sem pároco e os sepultamentos foram realizados sem o ritual de encomendação, que teve de ser realizado a posteriori quando o vigário Vicente Ferreira dos Santos reassumiu a paróquia.

2.2.6 Ritos fúnebres nas hierarquias sociais entre livres, escravos e libertos

Ao menos a morte deveria ser um momento da trajetória humana que nivelaria todas as classes de indivíduos, contudo, o que as fontes indicam é que nem mesmo a cruel ceifeira não conseguia igualar os mortos livres, libertos e escravos, ricos e pobres.

No que concerne à escravidão torna-se importante mencionar que era comum que os senhores, ao se encontrar à beira da morte, alforriassem seus escravos por meio do testamento, como forma de caridade e piedade cristã, bem como uma maneira de lhes aliviar a consciência, o que é mencionado nos relatos de dois viajantes estrangeiros de passagem pela Ilha de Santa Catarina no século XIX. O primeiro deles foi Louis Isidore Duperrey, um francês de passagem pela ilha em 1822:

A população de Nossa Senhora do Desterro é de aproximadamente seis mil almas. Distingue-se três classes de habitantes, os brancos, os mulatos e os negros; esta última composta de escravos. O pequeno número de negros libertos não deve a sua liberdade se não ao arrependimento e a superstição: somente no leito de morte que, atormentado pela crença em uma justiça divina o senhor é capaz de uma ação generosa: somente então ele abjura um poder mantido à força,

⁹⁸ RODRIGUES, 1997, p. 216.

consagrado pelo uso, e consegue ver em seu próximo um ser, como ele mesmo, saído das mãos do Criador.⁹⁹

É difícil concordar com Duperrey em sua observação de que nos momentos finais da vida o senhor visse o escravo, “seu próximo um ser, como ele mesmo”, ou seja, um igual, a argumentação do medo da justiça divina parece ser uma crença mais plausível para esse período. Já o viajante Carl Friedrich Gustav Seidler, um suíço-alemão de passagem pela ilha em 1825, descreve a mesma prática, por sua vez de forma menos romantizada que Duperrey:

Aquele [negro livre] geralmente deve sua liberdade ao nascimento ou ao testamento do senhor falecido; alguns poucos conseguem comprar sua alforria. Se um preto durante a vida de seu “dono” sempre se portou bem, ou se lhe prestou serviços relevantes, não é raro que este em seu testamento lhe conceda alforria, contra o que o familiar do morto nada pode objetar.¹⁰⁰

Cito o relato desses dois viajantes para corroborar evidências observadas nos testamentos de São José. Através de testamento datado de 1804, Deziderio Gonçalves do Saibro libertou sua escrava parda de nome Custodia, sem condição alguma.¹⁰¹ Já a testadora Antonia Maria em 1853 lega esmolas a dois forros, ex-escravos seus, também como caridade cristã.¹⁰²

Com o intuito de identificar distinções nas práticas que circulavam em torno da morte dos indivíduos socialmente distintos, especialmente no que se refere aos sacramentos e locais de sepultura, essa tabela foi produzida:

⁹⁹ HARO, Martim Afonso Palma de. Ilha de Santa Catarina: relatos de viajantes estrangeiros nos séculos XVIII e XIX. Florianópolis: Ed. da UFSC, Editora Lunardelli, 1996, p. 263.

¹⁰⁰ Iden, p. 274.

¹⁰¹ Testamento de Deziderio Gonçalves do Saibro, 1804. Arquivo do Tribunal de Justiça de Santa Catarina, Comarca de São José, século XIX, folha 01.

¹⁰² Testamento de Ana Maria Custodia, 1853. Arquivo do Tribunal de Justiça de Santa Catarina, Comarca de São José, século XIX, folhas 03-04.

Tabela 2 - Sacramentos administrados e locais de sepultamento segundo a condição social do falecido, entre 1819 e 1859

Sacramentos :	Livres		Libertos		Escravos	
	Cemitério	Matriz	Cemitério	Matriz	Cemitério	Matriz
Penitencia	-	9	-	1	5	1
Eucaristia e penitencia	-	4	1	1	1	1
Penitencia e extrema-unção	-	70	-	1	7	8
Todos os sacramentos	-	95	-	1	2	2
Sem sacramentos por não chamarem	2	34	-	1	19	6
Sem menção aos sacramentos recebidos	11	88	4	6	55	38
Sem sacramentos por descuido do senhor	-	-	-	-	1	4
Sem sacramentos por ser morte repentina	4	83	-	1	10	20
Sem sacramentos e sem justificativa	2	13	-	-	4	2
Sem sacramentos pela paróquia se encontrar sem vigário	-	9	-	-	-	-

Crianças abaixo de 10 anos	18	546	2	2	26	54
Total:	37	951	7	14	130	136

Fontes: Livros de óbito da freguesia de Nossa Senhora do Rosário da Enseada de Brito:

“Óbitos 1803, Set-1854, Set” e “Óbitos 1854, Set-1884, Set”.¹⁰³

Observa-se por essa tabela uma significativa distinção social entre os mortos. A proporção de livres sepultados na Matriz é muito superior a dos sepultados no cemitério o que mostra que os indivíduos que podiam arcar com os custos de uma sepultura na Matriz continuaram sendo enterrados nela, enquanto que os muito pobres eram destinados ao cemitério, característica que se ressalta quando observa-se que a quantidade de escravos sepultados no cemitério é muito superior a dos livres e libertos.

Verificamos ainda por meio dessas informações que 7 indivíduos libertos foram sepultados no cemitério, enquanto 14, o dobro deles, foram sepultados na Matriz, o que evidencia que os libertos estavam afinados com as práticas garantidoras da “boa morte” que pressupunham uma sepultura eclesiástica e quando podiam pagar por ela investiam nessa prática que também significava distinção social.

Foram sepultados nessa freguesia 266 escravos– excluídos os de Garopaba - sendo que no total 136 receberam sepultura na Matriz e 130 foram enterrados no cemitério, denotando que mesmo após a criação do cemitério um número significativo de senhores se preocupava em conceder esse amparo espiritual a seus escravos e consequentemente arcavam com um custo maior. Outro fator de distinção entre o local de sepultura dos escravos refere-se às crianças menores de 10 anos, no total 54 sepultamentos de crianças foram realizados na Matriz, enquanto 26 foram realizados no cemitério. Em geral, esses dados revelam que os senhores de escravos dispensavam uma atenção espiritual maior às crianças, considerando que a sepultura eclesiástica pressupunha um

¹⁰³ Disponível em: <https://familysearch.org/pal:/MM9.3.1/TH-1-159392-865466-61?cc=1719212&wc=11577791#uri=https%3A%2F%2Ffamilysearch.org%2Frecords%2Fwaypoint%2FM MPL-TB7%3A1462691177%3Fcc%3D1719212>
Acessados de 05 de março à 30 de agosto de 2012.

investimento financeiro mais elevado. Fator esse que também pode evidenciar a prática de relacionamentos ilegítimos com escravos e a preocupação de garantir amparo espiritual aos filhos ilegítimos.

No que se refere a distinção dos sacramentos recebidos entre livres, escravos e libertos sepultados no cemitério, seria equivocado pretender extrair qualquer conclusão desses dados uma vez que os assentos de óbito não mencionam a administração dos sacramentos em 61% dos registros dos livres, 80% dos de libertos e 55% dos de escravos. Qualquer conclusão com informações tão incertas seria equivocada.

Os registros de óbito informam ainda que todos os indivíduos, independente da condição social ou local de sepultamento, receberam o ritual de encomendação. Todavia apenas 44 indivíduos livres e 1 liberto, sendo todos sepultados na Matriz, foram solenemente encomendados, ou seja receberam esse ritual realizado com pompa.

A partir de dezenove de julho de 1859 não são mais realizados sepultamentos na Igreja ou em seu adro. Todos os sepultamentos são realizados no cemitério, independente da condição social e das posses do morto e de sua família.

2.3 COSTUMES FÚNEBRES E A MENTALIDADE DA MORTE SÃO JOSEFENSE

A análise dos livros de óbito desta freguesia revelou que o primeiro registro de que um finado deixou testamento aparece em nove de fevereiro de 1803 e o último registrado aparece em 1846. No total foram feitas apenas 22 menções a testamentos nos livros de óbito. Contudo, os dois testamentos que consegui encontrar no Arquivo do Tribunal de Justiça de Santa Catarina, de moradores desta freguesia datam de 1866 e 1869, o que revela que outros testamentos foram redigidos sem que o registro nos assentos de óbito, fosse realizado, ou seja, os vigários silenciaram a respeito dessa informação. Uma breve análise dos testamentos da Villa de São José foi realizada no intuito de enriquecer um pouco mais esse estudo e elucidar algumas práticas e imaginário que giravam em torno da morte de outrora, tendo em vista que os testamentos trazem informações a respeito de práticas fúnebres e imaginário da morte que os registros de óbito silenciam.

Os testamentos são fontes muito interessantes para examinar as atitudes dos indivíduos dos séculos XVIII e XIX diante da morte e se constituem em um dos alicerces para edificação dos estudos sobre a história da morte, por serem fontes primárias ricas para a compreensão dos seus ritos e imaginário nesse período. Para Junia Furtado os “testamentos e inventários contém ricas e variadas informações sobre múltiplos aspectos da vida do morto, bem como da sociedade em que ele viveu”.¹⁰⁴ Ainda de acordo a mesma autora, os inventários e testamentos como fontes para história são “mais comumente, utilizados de forma serial, apontando aspectos, tendências e valores de uma sociedade, como testemunho tanto de uma cultura quanto de uma esfera material”¹⁰⁵, e que “uma análise histórica de longa duração desses documentos pode revelar as mudanças de concepção, particularmente as religiosas, em torno da morte”.¹⁰⁶

Os testamentos trazem detalhes dos últimos desejos dos testadores sobre a realização do funeral, instruções para celebração de missas, formas de cortejo fúnebre, os santos de devoção, doações de esmolas e outras práticas de “bem morrer” características da época e que garantiriam a salvação de suas almas, tornando-se verdadeiras manifestações de fé e devoção e reveladoras do imaginário que girava em torno da morte. Para Philippe Ariès os “testamentos são a melhor fonte para abordar a antiga atitude diante da sepultura”.¹⁰⁷

Outra fonte interessante para completar as informações dos testamentos constitui-se do inventário *post-mortem*. Nele pode-se analisar os autos de prestação de contas dos funerais, que algumas vezes encontram-se separados dos inventários. Foram encontrados 4 inventários e 4 autos de prestação de contas onde podemos perceber os gastos com missas, esmolas a pobres e à Igreja, custo do caixão, cova, mortalha e roupas de luto que revelam o exercício dos rituais funerários.

No entanto deve-se ter em conta que tanto os testamentos quanto os inventários durante todo o Império eram regulados pelas Ordenações Filipinas, que foram substituídas apenas em 1916 pelo Código Civil

¹⁰⁴ FURTADO, Junia Ferreira. Testamentos e Inventários: A morte como testemunho da vida. In: PINSKY, Carla Bassanezi; LUCA, Tania Regina de. O historiador e suas fontes. São Paulo: Editora Contexto, 2009, p. 93.

¹⁰⁵ Ibid. p. 105.

¹⁰⁶ Ibid. p. 197.

¹⁰⁷ FARIAS, 1980, p. 17.

Brasileiro.¹⁰⁸ A redação de testamentos pressupunham a posse de bens que pudessem ser legados e apesar não haver legislação que impedisse os escravos de testarem, dificilmente eles compartilhavam essa prática, garantidora de uma “boa morte”, com os livres que tinham posses a ser herdadas. Nos últimos anos, estudos historiográficos revelam que os libertos também testavam, no entanto não foi encontrado nenhum testamento pertencente à libertos ou a escravos na vila de São José, ou então essa informação foi silenciada dos documentos.

A análise dos livros de óbito desta freguesia revelou que o primeiro registro de que um finado deixou testamento aparece em nove de fevereiro de 1803 e o último registrado aparece em 1846, contudo, os dois testamentos encontrados desta freguesia, datam de 1866 e 1869.

Os testamentos estudados são os pertencentes a moradores da vila de São José, a qual pertencia juridicamente a freguesia de Nossa Senhora do Rosário da Enseada de Brito de 1833 a 1894. A análise teve que incluir a vila, em função da dificuldade de localizar documentos pertencentes especificamente a moradores da Enseada de Brito. O ideal seria tivéssemos um número maior delas, contudo, em razão do início recente do processo de catalogação dos documentos antigos do Arquivo do Tribunal de Justiça de Santa Catarina e do pouco tempo disponível para realizar um trabalho extenso de “garimpo”, não foi possível recolher um série extensa desses documentos, limitando por sua vez essa análise ao aspecto qualitativo, e a função de completar as informações contidas nos assentos de óbito.

No total foram encontrados apenas 20 testamentos de São José e somente 2 testamentos da freguesia da Enseada de Brito. Não foi encontrado nesse arquivo nenhum testamento do século XVIII. No total dos testamentos foram encontrados um da década de 10, dois da década de 40, cinco da década de 50, seis da década de 60, seis da década de 70 e um da década de 80.

O testamento de Deziderio Gonçalves do Saibro datado de 1804 é o mais antigo encontrado e traz informações como a confissão de fé, naturalidade, filiação, conjugue, nomeação dos filhos e testamenteiros, tem disposições acerca dos sufrágios e enterro, bem como o registro de concessão de alforria a uma escrava, que talvez possa ser interpretado como uma forma de piedade cristã do testador. No que concerne à escravidão torna-se importante mencionar que era comum os senhores

¹⁰⁸FURTADO, *Op. Cit.* p. 93.

alforriarem seus escravos na hora da morte por meio do testamento, como forma de caridade, fato registrado até mesmo nos relatos de dois viajantes estrangeiros de passagem pela Ilha de Santa Catarina no século XIX.¹⁰⁹ O referido testamento inicia da seguinte forma:

Em nome do Padre, Filho e Espírito Santo, três pessoas distintas em um só Deus verdadeiro em que eu Deziderio Gonçalves do Saibro bem verdadeiramente creio como fiel cristão, em cuja fé tenho vivido e pretendo morrer. Determinei fazer o meu testamento e ultima vontade e faço pela maneira seguinte.

Declaro que sou natural da Ilha de Santa Catharina, filho legítimo de (...) casado com (...) duas filhas (...)

Declaro que meu enterro e sufrágios ficam a disposição e vontade de minha mulher.

Declaro que deixo forra liberta (ilegível) a minha escrava parda de nome Custodia, sem condição alguma. [segue descrição de bens e herdeiros] 110

Já o inventario de Manoel da Rosa de Freitas de 1846, contém o testamento com mais informações de confissão de fé, esmolas de caridade cristã a órfãos, pobres e aos altares de Nossa Senhora das Dores e de São José, pedidos de missas para sua alma e para as almas de seus pais e sogros, bem como os custos do funeral com as missas:

Jesus, Maria, José. Em nome da Santíssima Trindade Pai, Filho e Espírito Santo, três pessoas distintas em um só Deus verdadeiro em que eu Manoel da Rosa de Freitas como verdadeiramente creio como fiel chistiano em cuja fé tenho vivido e protesto morrer. Determinei fazer o meu testamento e o faço pela maneira seguinte. Primeiramente eu encomendo minha alma a Deos Nosso Senhor que a criou e (ilegível) ofereceu o

¹⁰⁹ HARO, Martim Afonso Palma de. Ilha de Santa Catarina: relatos de viajantes estrangeiros nos séculos XVIII e XIX. Florianópolis: Ed. da UFSC, Editora Lunardelli, 1996, p. 263 e 274.

¹¹⁰ Testamento de Deziderio Gonçalves do Saibro, 1804. Arquivo do Tribunal de Justiça de Santa Catarina, Comarca de São José, século XIX, folha 01.

sangue de Seu Unigênito Filho Senhor nosso a quem (ilegível) e rogo a sua Mãe Maria Santíssima intercedam por mim quando deste mundo partir vá gozar da bem aventura para que foi criada. = Declaro que sou natural desta Província de Santa Catarina filho legitimo de (...) que sou casado legitimamente com Maria Joaquina de cujo matrimonio tenho sete filhos (...) legítimos herdeiros (...) testamenteiros (...)

Deixo de esmola para o Altar de Nossa Senhora das Dores desta Matriz a quantia de vinte e cinco mil e seiscentos réis para o Altar de São José tão bem desta Matriz a quantia de vinte e cinco mil e seiscentos réis. Deixo de esmola a Santa Casa da Caridade dos pobres da cidade de Desterro a quantia de vinte e cinco mil e seiscentos réis. Deixo de esmola (aos netos)

(ilegível) de duas orfhãs pobres e honestas huma vestimenta cada (ilegível) a missa (ilegível)

Deixo aos meus afilhados (...)

Deixo a Vitalina que foi criada na minha casa quantia de quarenta mil réis (entregue?) no dia do meu falecimento, sendo enterro se de três (ilegível) esmola repartidas pelos pobres que forem a minha porta (ilegível) = Quero que se diga oito missas pelas almas dos meus falecidos Pais e Sogros a esmola do (ilegível)= Deixo de esmola a seis Orfhãos mais pobres (ilegível) ao meu testamenteiro dez patacas (ilegível).¹¹¹

Como se pode perceber, Manoel da Rosa de Freitas estava afinado com as práticas católicas de “bem morrer” ao destinar tantas esmolas à pobres e legados pios aos altares de igrejas. As esmolas que eram doadas aos pobres, integravam os sufrágios, que se acreditava à época, ajudaria na salvação da alma do defunto por se crer que as

¹¹¹ Inventário com translado do testamento de Manoel da Rosa de Freitas de 1846. Arquivo do Tribunal de Justiça de Santa Catarina, Comarca de São José, século XIX, folha sem numeração.

orações dos pobres beneficiariam especialmente o doador.¹¹² Benefício que é buscado também na prática de mandar rezar missas pelas almas dos familiares que já partiram dessa vida. De acordo com Reis “cuidar da própria morte implicava cuidar dos já mortos, para que esses em troca intercedessem em favor do novo finado”.¹¹³ Por isso essas determinações eram deixadas explícitas no testamento.

O inventário de Antonio Pedro da Silva de 1851 contém o testamento anexado, bem como a prestação de contas, os recibos das contas de esmola do altar e das 47 missas celebradas. Podemos perceber através de seu testamento o exercício das práticas de “bem morrer”, como a confissão de fé, legados pios, e pedidos de missas por sua alma e de familiares, bem como disposições a respeito de seu funeral e enterro:

Em nome da Santíssima Trindade Padre Filho e Espírito Santo três pessoas distintas em hum só Deos verdadeiro em que eu Antonio Pedro da Silva bem crer da verdadeiramente christão em cuja fé tenho vivido e protesto morrer. Determinei fazer meu testamento e faço pela maneira seguinte.

Primeiramente encomendo minha alma a Deos Nosso Senhor que a criou e (ilegível) com o precioso sangue de seu Unigênito Filho Senhor nosso a quem peço e rogo e a sua mãe Maria intercedam por ela quando deste mundo partir (ilegível) guarda com a bem aventuraça, para que foi criada.

Declaro que sou natural desta Província de Santa Catharina, (...)

Declaro que minha terça se dê de esmola a cada hum altar desta Igreja Matriz, cinco patacas.

Deixo de esmola a minha afilhada (...)

(...) Quero que se diga vinte missas para minha alma, dez ditas pela falecida minha mulher Catharina Roza de Jesus, cinco ditas pela alma do falecido meu pai, e cinco ditas pela alma da falecida minha mãe, duas ditas pela alma do

¹¹² RODRIGUES, Claudia. Nas fronteiras do além: o processo de secularização da morte no Rio de Janeiro (séculos XVIII e XIX). Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2005, p. 43.

¹¹³ REIS, 1991, p. 211

falecido meu sogro João Martins da Fonseca, e duas ditas pela falecida minha sogra Felícia Roza de Jesus, uma dita pela alma do falecido meu cunhado Joaquim Martins da Fonseca, duas ditas pelas almas dos falecidos meus irmãos e irmãs. Deixo ao meu testamenteiro (...) Deixo de esmola (...)
 (...) Quero que meu enterro seja composto de dois sacerdotes se houver nesta Villa/ e vir a minha caza conduzir meu corpo. (então finaliza o testamento).¹¹⁴

Outros dois testamentos repetem o estilo deste e um contém menos demonstração de fé. Esses testamentos são ricos em informações religiosas da mentalidade do período. Mas esse tipo de grande expressão religiosa nos testamentos não era unanime, como prova o testamento de Alberto Pereira de 1853 que contém como única informação religiosa a cláusula introdutória, onde diz:

Em nome da Santíssima Trindade Pai, Filho e Espírito Santo, três pessoas distintas em um só Deus verdadeiro em que eu Alberto Pereira da Avilla bem e verdadeiro e neste creio como fiel christão em cuja fé tenho vivido e pretendo morrer determinei fazer o meu testamento e ultima vontade, e faço pela maneira de seguinte.¹¹⁵

E em seguida disserta apenas a respeito de sua naturalidade, filiação, estado civil, testamenteiros e herdeiros, sem mencionar nada referente a sufrágios, enterro ou esmolas. Isso também pode significar que tenha deixado instruções oralmente, contudo a tendência já verificada em outras regiões do Brasil, é que a partir da segunda metade do século XIX começa a haver uma crescente diminuição do aspecto religioso dos testamentos.

¹¹⁴ Inventário com testamento anexado de Antonio Pedro da Silva, 1851. Arquivo do Tribunal de Justiça de Santa Catarina, Comarca de São José, século XIX, folha 05.

¹¹⁵ Testamento de Alberto Pereira, 1853. Arquivo do Tribunal de Justiça de Santa Catarina, Comarca de São José, século XIX, folha 01.

No que se refere aos testamentos da década de 60 do século XIX o padrão parece ser o mesmo, ou seja, alguns testamentos trazem menos demonstrações de devoção e preocupação com o enterro e garantias de salvação da alma, enquanto outros desenvolvem mais esse aspecto. Como o testamento de Mariana Ignacia de Jesus, da Enseada de Brito de 1866 que é rico em informações acerca da mentalidade religiosa:

Em nome da Santíssima Trindade Pai, Filho e Espírito Santo, três pessoas distintas em um só Deus verdadeiro em que eu Mariana Ignacia de Jesus bem e verdadeiramente creio como fiel christã em cuja fé protesto morrer. Determinei fazer o meu testamento e o faço pela seguinte maneira.

Declaro que sou natural desta Província de Santa Catharina, filha legitima de Francisco José do Nascimento, e de Mariana Ignacia de Jesus, (ilegível) falecidos e naturais desta mesma Província.

Declaro que sendo e com vinte e seis annos de idade, e nunca ter filho e por consequência não tenho descendente algum legitimo, por isso constituo por meu (ilegível) herdeiro o meu tio legitimo Manoel José do Nascimento, junto ao qual tenho vivido até a presente dacta (...)

Declaro que se dará de esmola no dia do meu enterro a quantia de seis mil reis repartidos em igualdade pelos seis fieis que conduzirem o meu corpo a sepultura.

Declaro que se mandarão dizer seis missas pela minha alma, sendo uma de corpo presente e cinco em tempo de cinco meses.

Declaro ainda que vestirá uma pobre com vestuário pobre também, a qual deverá ouvir missa pela minha alma.¹¹⁶

Nesse testamento de Mariana Ignacia de Jesus, moradora da Enseada de Brito, além dos aspectos religiosos presentes nos outros testamentos já citados, percebemos também o exercício da já citada

¹¹⁶ Testamento de Maria Ignacia de Jesus, 1866. Arquivo do Tribunal de Justiça de Santa Catarina, Comarca de São José, século XIX, folha 01.

prática da coberta d'alma, que em sua versão principal se baseia em presentear um pobre com uma muda de roupas novas ou do falecido, que devem ser usadas pelo presenteado na missa de sétimo dia. Apesar da coberta d'alma não ser um rito funerário citado por outros autores em obras consagradas pela historiografia desse tema, esse rito constituía-se em uma prática comum da região da Enseada de Brito e em outras regiões do sul do país, citado também por Cabral em Desterro,¹¹⁷ atribuída por Farias aos colonos açorianos, e que ainda hoje é praticada entre alguns de seus descendentes.¹¹⁸ Evaldo Pauli afirma que: “de acordo com a crença popular a roupa do falecido ficou na sepultura com o corpo, precisando então a alma receber uma outra”, que é a roupa usado pelo presenteado na missa de sétimo dia como coberta d'alma, ou seja, a vestimenta para o morto no céu.¹¹⁹

Outro testamento da Enseada de Brito encontrado foi o de Manoel José de Bitancourt, do ano de 1869, que contém informações consideravelmente reduzidas referentes à mentalidade religiosa, constando apenas a usual declaração de fé e silenciando a respeito das práticas garantidoras da “boa morte”.¹²⁰

Os seis testamentos coletados na década de 1870 também trazem reduzidas as informações religiosas. No geral, declaram-se cristãos, apenas um pede por missas pela sua alma, e dois relegam o enterro à vontade dos conjugues ou testamenteiros (sendo que uma pede por pobreza e discrição) e dois não mencionam o enterro.

O único testamento encontrado da década de 80, ou seja, de 1883, foi o de Antonio Vieira Ramos, que faz a confissão de fé de praxe e não faz nenhuma menção ao enterro, missas ou esmolas.

Através da análise desses testamentos foi possível verificar o exercício das práticas de “bem morrer”, como a afirmação da fé católica,

¹¹⁷ CABRAL, Oswaldo Rodrigues. Nossa Senhora do Desterro. Notícia II. Florianópolis: Editora da UFSC, 1972, p. 199.

¹¹⁸ FARIAS, Vilson Francisco de. Palhoça: natureza, história e cultura. Florianópolis: Editora do autor, 2004, p. 277.

¹¹⁹ PAULI, Evaldo. Interpretação sociológica do catarinense. Enciclopédia Simpósio. Disponível em : http://www.cfh.ufsc.br/~simpozio/Catarinense/interpretacao_sociologica_catarinense/94sc1552-1587.html Acessado em 02.02. 2013 às 19:35h.

¹²⁰ Testamento de Manoel José de Bitancourt, 1869. Arquivo do Tribunal de Justiça de Santa Catarina, Comarca de São José, século XIX, folha 01.

em especial na Santíssima Trindade e na intercessão de Maria na salvação da alma – *in hora mortis nostrae* –, a crença na eficácia das esmolas, legados pios e missas em intenção de sua alma e da de familiares, ritual de cobertura d'alma, bem como determinações a respeito de aspectos desejados do funeral e enterro. Entretanto também é perceptível nessa pequena amostragem, que a partir da segunda metade do século XIX ocorreu uma gradual diminuição do conteúdo religioso dos testamentos da vila de São José. Essa tendência já havia sido identificada por Claudia Rodrigues nos testamentos do Rio de Janeiro no mesmo período, onde houve igualmente a redução de determinações a respeito dos funerais, esmolas, legados pios e missas, bem como a invocações intercessoras. Esse fenômeno também foi identificado por Michel Vovelle na região francesa de Provença e denominado por ele como “descristianização das Luzes”. Uma outra alternativa de explicação é a de que os testadores estivessem optando por transmitir oralmente à família seu desejo acerca dessas disposições e relegando a elas o controle das práticas de culto aos mortos. Claudia Rodrigues argumenta ainda que:

As alterações no conteúdo e na forma dos testamentos cariocas de meados do XIX foram resultado de um processo já em curso na centúria anterior de disseminação dos ideais secularizantes provenientes de medidas ilustradas do governo pombalino, no século XVIII, que acrescido da feição anticlerical e separatista do liberalismo do século XIX, conformou um quadro propício às transformações das atitudes e das representações diante da morte e do além-túmulo, no Rio de Janeiro do século XIX.¹²¹

Apesar de reduzido, o conteúdo religioso não desapareceu totalmente dos testamentos dos moradores da vila de São José na segunda metade do século XIX, o que evidencia que esse não se tratou de um fenômeno de ruptura nos ritos e imaginário da morte e além católicos. Fenômeno semelhante ocorre nos registros dos assentos de óbitos da freguesia da Enseada de Brito que também tem seu conteúdo religioso de representações da “boa morte” sensivelmente reduzidos a

¹²¹ RODRIGUES, 2005, p. 335.

partir de 1855, quando as menções a administração dos sacramentos quase desaparecem e já há muitos anos não se faz qualquer menção a presença das irmandades e que a mudança definitiva na forma dos sepultamentos com o fim dos enterros na igreja Matriz em 1859 vem coroar esse lento processo de transformação nas práticas fúnebres, levando aos poucos também à uma mudança no próprio imaginário da morte.

Entretanto, como já foi afirmado, esse não se tratou de um fenômeno de ruptura nas práticas e representações da morte desse período, mas se constituiu em um processo lento e gradual para o qual concorreram fatores de ordem política, científica e institucional que exerceram poder sobre a morte, os mortos e os vivos. A respeito desses fatores e suas implicações nos ritos e imaginário da morte veremos o último capítulo.

3 A REFORMA HIGIENISTA E A MORTE

Foi principalmente ao longo da segunda metade do século XIX que diversas regiões do Brasil viram a consolidação de políticas públicas de urbanização afinadas com os ideais da medicina social. Estas novas políticas propagavam a necessidade de superação da “barbárie” - vinculada a uma herança colonial de entraves e superstições - e almejavam o ideal de cidade “civilizada”, amparada nos pressupostos europeus então em voga, de higienização do espaço público, mesmo que para isso tivessem de influir e intervir na esfera privada de costumes e práticas culturais. Entre os alvos de intensos debates e duras críticas e interdições se encontraram os sepultamentos dentro das cidades, sobretudo os realizados no interior das igrejas, bem como outras práticas culturais funerárias que estavam afinadas com o imaginário da morte e além-túmulo da época, que pressupunha uma proximidade e familiaridade cotidiana com a morte e os mortos, e que a partir desse momento sofreram radicais transformações.

Todavia, apesar dessas mudanças se processarem substancialmente a partir de 1850, há muito que essas idéias já circulavam pelo Brasil, importadas da Europa, sobretudo da França, que se tornou o espelho da civilização, exportando para o mundo sua experiência de remodelação urbana nos moldes dos padrões médico-higienistas.

3.1 REFORMA HIGIENISTA: PARIS COMO MODELO

Em Paris as reformas urbanas de cunho higienista se principiaram no crepúsculo do Século das Luzes, as vésperas da Revolução Francesa, com a expulsão dos mortos da proximidade dos vivos e com a criação dos cemitérios extramuros. Sobre isso Reis aponta que:

Na França, uma nova atitude diante da morte e dos mortos se delineou, ao longo do século XVIII, no rastro do iluminismo, do avanço do pensamento racional, da laicização das relações sociais, da secularização da vida cotidiana. (...) Os mortos nesse período começaram a ser encarados como um tabu público, passando pouco a pouco a serem velados e enterrados privadamente, pelo círculo íntimo da família. Ariès cunhou a expressão “morte selvagem” para definir essa

nova mentalidade, que outros autores chamaram de individualista. 122

Essa nova atitude em relação à morte e aos mortos se fundamentava na teoria dos miasmas, que foi desenvolvida e propagada pela ciência do século XVIII. De acordo com essa doutrina, acreditava-se que as matérias orgânicas em decomposição, especialmente de origem animal, sob a influência de determinados elementos atmosféricos formavam vapores mefíticos ou miasmas danosos à saúde, propagando doenças através da contaminação do ar que se respirava, assunto acerca do qual Reis observa:

Os cadáveres humanos contavam entre as principais causas de formação de miasmas mefíticos, e afetavam com particular virulência a saúde dos vivos, porque eram depositados em igrejas e cemitérios paroquiais dos centros urbanos. Com a descoberta dos miasmas veio a descoberta do mau cheiro da decomposição cadavérica, que substituía o odorato piedoso da fase barroca. Uma queixa recorrente na época se dirigia contra o cheiro fétido que exalava da sepultura.¹²³

Nesse processo, caso exemplar foi o do cemitério *Les Innocents*, localizado em Paris e que há oito séculos recebia os enterros da cidade. Após vários debates e críticas de moradores locais, médicos e cientistas, esse famoso cemitério começou a ser desmontado em 1782, processo que levou dois anos para ser concluído, e seu ossuário foi transferido para o subsolo da cidade, acomodado em catacumbas alojadas em antigas pedreiras desativadas. E novos cemitérios extramuros foram criados cumprindo as determinações higiênicas determinadas pela medicina da época. Essas transformações além de serem encabeçadas por autoridades afinadas com o ideal higienista, ainda contavam com o apoio da Igreja. De acordo com Reis:

as autoridades municipais e nacionais francesas, intervieram em geral com a anuência das autoridades eclesiásticas, procurando reviver

¹²² REIS, 1991, p. 74-75.

¹²³ Ibid. p. 76.

velhas e esquecidas leis que proibiam os enterros nas igrejas e recomendavam a transferência dos cemitérios para fora das cidades.¹²⁴

Alicerçadas nesses pressupostos as novas políticas públicas baniram os mortos da proximidade dos vivos, proibindo os sepultamentos nas igrejas e transferindo os cemitérios para fora dos limites das cidades. Essas idéias foram absorvidas pelos dirigentes brasileiros, que buscaram se espelhar no exemplo francês e se empenharam em transformar o Brasil de acordo com os parâmetros de “civilidade” europeus.

3.2 A MEDICALIZAÇÃO DA MORTE NO IMPÉRIO DO BRASIL

Todo processo de reforma urbana idealizado pelos médicos adeptos da doutrina dos miasmas foram apoiados pelos intelectuais e pela elite econômica e política, desejosos de modernizar as cidades brasileiras sob os moldes “civilizados” da Europa. Nesse processo a imprensa e as publicações médicas exerceram papel primordial na difusão dos preceitos higienistas. Segundo Reis, os médicos brasileiros,

Se tinham formado sob a influência do racionalismo iluminista, encarando à história como progresso, um movimento de distanciamentos em relação à barbárie e à superstição, rumo a civilização e ao predomínio do pensamento racional. Para eles só o saber especializado do médico levantaria o Brasil à altura da civilizada Europa. E na Europa brilhava a França como modelo maior.¹²⁵

Também participaram dos debates legislativos acerca da criação dos cemitérios públicos alguns membros do clero defensores de uma

¹²⁴ REIS, 1991, p. 76.

¹²⁵ Ibid. p.248.

posição da Igreja que era contrária à promiscuidade entre o culto aos mortos realizado nas igrejas juntamente com o culto Divino; O desejo era de separá-los:

Em seus decretos, os concílios, durante séculos, persistiram em distinguir a igreja do espaço consagrado em torno dela. Enquanto impunham a obrigação de enterrar ao lado da igreja, não deixaram de reafirmar a proibição em seu interior, com algumas exceções em favor de padres, bispos, monges e alguns leigos privilegiados. Desde o século V até fins do XVIII, os textos se repetiam quanto à proibição, tornando patente assim, o desrespeito às disposições canônicas.¹²⁶

Essas idéias já começaram a ser discutidas politicamente no Brasil ainda durante o período colonial. Os sepultamentos nas igrejas e cemitérios localizados no interior das cidades já haviam sido proibidos com a carta régia n. 18, de 14 de janeiro de 1801. E “em janeiro de 1825, um decreto imperial atacava as práticas tradicionais de enterro como anti-higiênicas e supersticiosas”.¹²⁷ Contudo, foi a partir da estruturação dos municípios com a lei imperial de outubro de 1828, que regulamentou -entre outros aspectos- as funções das câmaras municipais, que esses projetos começaram a sair do papel. Em relação a lei de 1828 Reis observa que:

O parágrafo segundo do artigo 66 (...) recomendava que as câmaras municipais elaborassem posturas relativas ao estabelecimento dos cemitérios fora dos recintos dos templos, conferindo a esse fim com a principal Autoridade Eclesiástica do lugar. A criação de cemitérios fazia parte da batalha pelo saneamento das cidades. A higienização das cidades passaria a fazer parte o dia-a-dia das câmaras.¹²⁸

¹²⁶ RODRIGUES, 1997, p. 131.

¹²⁷ REIS, 1991, p. 274.

¹²⁸ Ibid. p. 276.

A lei de outubro de 1828 determinou o estabelecimento de cemitérios extramuros, mas assim como a carta régia n. 18, de 14 de janeiro de 1801, não se fez efetivamente cumprir e as autoridades demoraram a legislar novamente a esse respeito.

Três anos após essa lei entrar em vigor, em 1831, a Comissão de Salubridade da Sociedade Médica do Rio de Janeiro “concluía seu relatório sobre as ‘causas de infecção da atmosfera’ do Rio de Janeiro”¹²⁹, estudo que foi enviado às câmaras municipais de várias regiões brasileiras. De acordo com Reis esse relatório incluía entre essas causas os miasmas provenientes dos carneiros e covas das igrejas. Eles defendiam que “uma organização civilizada do espaço urbano requeria que a morte fosse higienizada, sobretudo que os mortos fossem expulsos de entre os vivos e segregados em cemitérios extramuros”.¹³⁰

Apesar das leis, debates e projetos a respeito da proibição dos sepultamentos no interior das igrejas e nos cemitérios localizados dentro das cidades foi próximo ao meado do século XIX que os debates venceram as resistências e entraves, e enfim as leis e projetos começaram a sair do papel, impulsionadas pelos momentos em que grandes epidemias ceifavam a vida de muitos indivíduos e o medo dos miasmas e da morte começaram a se elevar sobre os cuidados rituais com os mortos.

Na Corte, foi somente em 1850 que os debates enfim levaram à materialização da lei na mudança das práticas. Essas mudanças nos “lugares dos mortos” não aconteceram sem tensões; foram muitos anos de debates, entraves e defesas dos projetos e esse processo não se restringiu à Corte. De acordo com Rodrigues,

em todos os lugares foi recorrente, primeiro a demora das autoridades municipais em legislar a respeito dos cemitérios extramuros, como determinou o decreto imperial de 1828; posteriormente sancionada a lei, surgia o problema de seu cumprimento, demorava-se anos até a efetivação das obras dos prédios mortuários, bem como de seu funcionamento. Somente diante do recrudescimento de algum surto epidêmico é

¹²⁹ REIS, 1991, p. 253.

¹³⁰ Ibid. p. 247.

que os mortos deixavam de ser levados para as igrejas e seus cemitérios contíguos.¹³¹

Os debates jurídicos foram intensos, os políticos se posicionaram antagonicamente em defesa dos preceitos higienistas ou dos interesses de alguns setores eclesiásticos preocupados com as perdas financeiras arrecadadas com os sepultamentos. No Rio de Janeiro foi somente após 1850 que os enterros no interior das igrejas foram proibidos e os sepultamentos passaram a ser realizados em cemitérios nos subúrbios da cidade. Claudia Rodrigues afirma que:

Após décadas de tentativas, os cemitérios públicos seriam, finalmente, estabelecidos na Corte, pelo decreto n. 583 de 1850, que autorizou o governo a determinar o seu número e a localização desde que estabelecidos nos subúrbios do Rio de Janeiro; a regulamentar os preços das sepulturas, caixões, veículos de condução de cadáveres e tudo mais que fosse relativo ao serviço de enterros.¹³²

Também foram alvos da medicina urbana os velórios, as armações das casas e igrejas, os caixões abertos e de aluguel, considerados disseminadores de miasmas mefíticos e focos de doenças, assim como os cortejos fúnebres pomposos, o aparato do viático e os dobres de sinos, que os médicos acreditavam predispor os enfermos “a pensar na moléstia e na morte, não devendo por isso ser permitidos”.¹³³

Sabe-se que as reformas de cunho higienizador desenvolvidas na França em fins do século XVIII, só conseguiram ser empreendidas no Brasil em função das epidemias, e que aos poucos foram vencendo a resistência a elas, resistências essas alicerçadas em séculos de tradição religiosa e sedimentadas em uma mentalidade arraigada de que certos ritos eram necessários para a salvação da alma no além.

¹³¹ RODRIGUES, Claudia. Lugares dos mortos na cidade dos vivos: Tradições e transformações fúnebres no Rio de Janeiro. Rio de Janeiro: Prefeitura da Cidade do Rio de Janeiro/ Divisão de Editoração (Coleção Biblioteca Carioca, vol. 43), 1997. p.103.

¹³² *Ibid.* p.124.

¹³³ *Ibid.* p. 259-260.

3.3 A LEGISLAÇÃO PROVINCIAL CATARINENSE E A MORTE

Todo esse amplo processo repercutiu nos mais remotos cantos do Império e na Província de Santa Catharina não foi diferente. Inspirada nas reformas que estavam acontecendo no Rio de Janeiro, as autoridades políticas aliadas aos médicos e à elite econômica procuraram “modernizar” a capital da província de acordo com os parâmetros de “civilidade” europeus. Contudo, deve-se enfatizar que esse não foi um processo rápido e homogêneo, mas que sofreu diversos entraves, desenrolando-se principalmente no fim do século XIX.¹³⁴

Para alcançar tal objetivo deram início a um amplo e longo processo de reformas urbanas amparadas nos preceitos médico-higienistas. Por meio das quais os ritos fúnebres e as formas de sepultamento foram alvo de intervenção.

Um ano pós a Comissão de Salubridade da SMRJ remeter relatório para as capitais, ou seja, em 1832, começou-se a aventar de construir em Desterro um cemitério fora dos limites urbanos, como afirma Oswaldo Cabral:

A idéia de se criar um cemitério extramuros, no Desterro, surgiu ao que se tem notícia, pela primeira vez, em 1832, apresentada por Jerônimo Coelho, na Sociedade Patriótica, iniciativa de imediato apoiada pela Câmara, embora como quase tudo por aqui, tivesse de esperar anos pela sua concretização.¹³⁵

Somente em 1841 foi criado o cemitério extramuros de Desterro e os sepultamentos eclesiásticos foram terminantemente proibidos. Cabral afirma que, “baixou então, a Presidência a sua Ordem, declarando danosa à Saúde Pública, além de ofensiva e indecorosa à Divindade, a

¹³⁴ MORAES, 1999, p. 8.

¹³⁵ CABRAL, Oswaldo Rodrigues. Nossa Senhora do Desterro. Notícia II. Florianópolis: Editora da UFSC, 1972, p. 110

prática indecente e desastrosa de se enterrarem os cadáveres dentro dos Templos”¹³⁶. Em seguida cita a fala do Presidente da Província: “Tenho ordenado enquanto não pode ter plena execução a Lei Provincial 137, de 22 de abril de 1840: 1º - que de primeiro do próximo futuro mês de junho em diante, cessem nesta Cidade a prática de se enterrarem os cadáveres no Corpo das Igrejas (...)”¹³⁷.

No tocante a esse assunto a imprensa desterrense funcionava com uma dupla função. Ao mesmo tempo em que evidenciava as formas tradicionais de culto aos mortos, com anúncios de vendas de convites para funerais e publicações de poemas fúnebres, agradecimentos por participações em funerais e convites pra missas de sétimo dia, também se incumbiu de divulgar os ideais médicos e execrar as tradicionais formas de sepultamento. Como se pode constatar nesse artigo do periódico “O Novo Iris” de 1851, publicado na capital da Província de Santa Catarina:

Tão amigos somos de imitar os paizes cultos, e podia nos tornar por exemplo o que se pratica nesses paizes, onde a civilização está tão adiantada, e onde a religião de certo não é menos prezada. Tão sábios escriptores, quanto religiosos, hão ponderado os perigos e inconvenientes resultantes das inhumações nas igrejas, que seos conselhos devemos seguir, desterrando d’entre nós uma cauza tão conhecida de innumeradas enfermidades. E se queremos buscar exemplo em nações, que procuramos imitar, vejamos a Inglaterra e a França, e nos convenceremos de que há muito, abolirão semelhante e pernicioso abuso. Ahi a ninguém é permitido enterrar-se dentro dos limites dos templos, e lugares circunvisinhos. Entre milhares de exemplos, dos quais nos podíamos servir para demonstrar semelhante proposição, nos recordamos de ter lido que, em França, desejando o Arcebispo de Aix ser sepultado em sua cathedral, o governo dessa nação não lh’o consentiu. Exemplo podemos

¹³⁶ CABRAL, Oswaldo Rodrigues. Nossa Senhora do Desterro. Memória II. Florianópolis: Editora Lunardelli, 1979, p. 212.

¹³⁷ Ibid. p. 213.

buscar aos antigos povos, com os quaes provaremos que desde muitos séculos existiu o bom e salutar uso de se não fazerem enterramentos nos templos, nem dentro dos muros de uma cidade. (...)¹³⁸

Gomes Neto aponta que essa modernidade e discurso de civilidade que se inicia antes na capital da Província, só irão atingir o interior no final do século XIX.¹³⁹

O referido artigo do periódico “O Novo Iris” foi publicado em Desterro em 1851, os sepultamentos eclesiásticos já estavam proibidos nessa cidade há 10 anos e os enterros se processavam em um cemitério extramuros. A afirmação de Gomes Neto juntamente com o artigo de 1851 levam a refletir acerca de essa prática continuar no interior da Ilha e em outras regiões da província, como é o caso da freguesia de Nossa Senhora do Rosário da Enseada de Brito que continuou a realizar os sepultamentos no interior da igreja Matriz até 1859 e que até hoje mantém em funcionamento seu cemitério contíguo à igreja.

Dentre os documentos que legislavam a respeito das formas de sepultamento e que ao longo do tempo vieram a exercer influência sobre os próprios rituais funerários também se encontram os códigos de posturas municipais, a respeito dos quais Moraes explica que:

eram um conjunto de normas que estabeleciam regras de comportamento e convívio para uma determinada comunidade, demonstrando a preocupação com a preservação da ordem e a segurança pública. Esse conjunto de artigos em cada município, orientava a operacionalização da legislação nacional, refletindo as peculiaridades e interesses de cada região;¹⁴⁰

¹³⁸ “O Novo Iris”, ano II, sexta-feira, 27 de Junho de 1851, n. 131.

¹³⁹ NETO, Álvaro de Souza Gomes . Desterro, década de 1840: a arte de morrer na capital da província de Santa Catharina. História e História. Disponível em: <http://www.historiahistoria.com.br/materia.cfm?tb=professores&id=49> Acessado em 21.11.2012. Às 11:10h.

¹⁴⁰ MORAES, Laura do Nascimento Rótolo de. Cães, Vento Sul e Urubus. Higienização e cura em desterro/ Florianópolis (1830-1918). Porto Alegre: PUCRS, Tese de doutorado em História, Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, 1999, p. 33.

De acordo com Moraes o regulamento brasileiro para o funcionamento das Câmaras Municipais, de 1828 incumbiam-nas, entre outros compromissos, de tudo que fosse relativo à urbanização, limpeza, “e quaisquer outras construções em benefício comum dos habitantes ou para o decoro ou ordenamento das povoações, cemitérios fora dos recintos dos templos (...) e tudo que pudesse alterar ou corromper a salubridade da atmosfera”.¹⁴¹

Tramitou na Assembleia Provincial o projeto do código de posturas municipais de São José, que entrou em vigor em 8 de maio de 1845. O artigo que regulamenta os sepultamentos aponta:

Art. 1: Nenhum corpo será dado á sepultura sem previa participação ao Juiz de Paz respectivo, declarando-se o lugar em que se vai fazer o enterro, apresentando certidão do facultativo que o houver assistido, na qual se declare a enfermidade de que falleceu, a sua duração, a hora da morte, e a morada do fallecido. No caso porém de não ter havido assistente, ou de a morte ter sido repentina o respectivo Juiz de Paz tomará as informações, que forem precisas, ou esclarecimentos da enfermidade, e morte, para proceder como for de lei, em caso suspeito: passando a contrario bilhete de desembaraçado, para o Parocho dar sepultura ao cadáver: os infratores pagarão de 2 a 4\$000 réis de condenação, e não tendo com que pagar soffrerão de dous a quatro dias de prisão.

Art. 2: Fica prohibido o uso de mandar enterrar os escravos envolvidos em esteiras, e sem mortalha, sob pena de pagarem os donos 4\$000 réis de multa; e nenhuma de pessoa, por mais miserável que seja será levado á sepultura, sem ser envolvido em mortalha de qualquer estofo. A respeito das pessoas livres, quando a pobreza for

¹⁴¹ MORAES, Laura do Nascimento Rótolo de. Cães, Vento Sul e Urubus. Higienização e cura em desterro/ Florianópolis (1830-1918). Porto Alegre: PUCRS, Tese de doutorado em História, Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, 1999, p. 33.

attestada por alguma autoridade do lugar, a câmara dará a mortalha.¹⁴²

Esses se constituem nos únicos artigos do código de posturas municipais de São José, consultados entre 1830 e 1859, que versam acerca dos sepultamentos. Não há qualquer referência a respeito de proibições dos enterros no interior dos templos ou sobre a construção de cemitérios extramuros na vila nesse período.

Segundo Reis, “pouca gente podia ser enterrada com caixão, em geral usado apenas para transporte”.¹⁴³ O mais comum era os defuntos serem envoltos em mortalhas e depositados no caixão para ser transportados até o local de inumação, onde eram colocados em contato com a terra e cobertos com cal. Os assentos de óbito registram o uso de mortalhas, mas não fazem menção ao uso de caixões, e não foi encontrado nenhum documento referente à vila de São José ou a freguesia à Enseada de Brito que mencionasse esse item fúnebre. De acordo com Cabral em 1882 ainda havia em Desterro os referidos caixões de aluguel, usados apenas para transporte.¹⁴⁴ Isso nos leva a conjecturar se em São José se dava da mesma forma, o que seria contrário às normas de medicina urbana difundidas há tantos anos.

Ao longo da primeira metade do século XIX foram debatidas e criadas leis coloniais, imperiais e provinciais com o intuito de extinguir os sepultamentos nas igrejas e cemitérios localizados dentro das cidades, bem como de intervir e eliminar algumas práticas culturais funerárias que eram consideradas pelos intelectuais danosas a saúde dos vivos e inúteis aos mortos. A demora em legislar a esse respeito foi recorrente em todos os cantos do Império e ao serem aprovadas essas leis custavam a sair do papel, acometidas por entraves e resistências. E se nas capitais a demora foi recorrente, no interior as mudanças esperaram a segunda metade do século XIX, chegando quase ao fim do Império.

¹⁴² Livro de Leis Provinciais de 1841 a 1847. Secretaria do Governo de Santa Catarina. 8 de Maio de 1845. Arquivo da Assembleia.

¹⁴³ REIS, João José. A morte é uma festa: ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX. São Paulo: Companhia das Letras, 1991, p.150.

¹⁴⁴ CABRAL, 1972, p. 141.

3.4 MUDANÇAS NOS SEPULTAMENTOS DA ENSEADA DE BRITO

As fontes paroquiais de óbito registram que entre 1772 e 1819 todos os indivíduos falecidos na freguesia de Nossa Senhora do Rosário da Enseada de Brito –fossem eles livres, libertos ou escravos- eram sepultados no interior da Igreja Matriz ou em seu adro. A primeira menção nos assentos de óbito da ocorrência de um sepultamento no cemitério da Enseada de Brito ocorreu em 20 de março de 1819 e refere-se ao sepultamento da escrava Rita.

De acordo com Vilson Farias “tudo indica que nos anos 1818 e 1819, ocorreu um surto epidêmico na área”.¹⁴⁵ Essa epidemia poderia justificar a criação do cemitério, uma vez que os sepultamentos no interior da Matriz devem ter se encontrado na contingência da saturação de corpos recém sepultados e na limitação de covas de fábrica aptas a serem reabertas, tendo em vista que um determinado tempo de decomposição deve ser respeitado até a cova poder ser reutilizada.

À época da criação do cemitério da Enseada de Brito não havia leis em vigor que regulassem os sepultamentos, uma vez que a carta régia n. 18, de 14 de janeiro de 1801 não foi cumprida. Mas os médicos brasileiros estavam empenhados em disseminar seus ideais. De acordo com Reis:

Para os médicos, a localização ideal dos cemitérios seria fora da cidade, longe de fontes de água, em terrenos altos, e arejados, onde os ventos não soprassem sobre a cidade. Além de murados, os novos, cemitérios deviam ser cercados por árvores que purificassem o ar ambiente.¹⁴⁶

Alguns desses pressupostos higienistas são compatíveis com a realidade observada atualmente no cemitério dessa freguesia como a determinação de ser situado em local alto, murado e cercado por árvores, enquanto que outras determinações fogem a esse ideal.

145 FARIAS, 1980, p. 147.

146 REIS, 1997, p.260.

A primeira característica que contraria o ideal médico de higiene e salubridade pública refere-se ao fato dele ter sido construído atrás da igreja Matriz de Nossa Senhora do Rosário que está localizada na praça da freguesia, quando o ideal era que os cemitérios fossem construídos longe das povoações. A segunda característica é que ele se situa muito próximo a uma fonte de água, como se pode perceber pela figura 8, fotografia tirada na entrada do referido cemitério.



Figura 7 - Cemitério da Enseada de Brito. Março de 2012. Foto: Deisy C. Silvino.

A localização do cemitério instalado aos fundos da igreja que se situa no centro da povoação é uma característica comum do período, mesmo com os saberes higienistas já em circulação, e mesmo após a criação do cemitério em 1819, os sepultamentos continuaram sendo realizados também no interior da igreja Matriz até 1859, e em proporção muito superior a dos realizados no cemitério. Esse fenômeno denuncia a resistência dos habitantes em abandonar suas práticas tradicionais de sepultamento, tributárias de uma mentalidade que considera o enterro no interior dos templos como condição essencial para a salvação da alma no além e que denota distinção social dos indivíduos inumados mais proximamente ao altar.



Figura 8- Córrego d'água situado na entrada do cemitério da Enseada de Brito. Março de 2012. Foto: Deisy C. Silvino.

Os registros paroquiais de óbito mostram que a partir de 19 de Julho de 1859 todos os indivíduos falecidos nessa freguesia passaram a ser - indistintamente da condição social - inumados no cemitério. Contudo não foi encontrado nenhum documento entre as Leis e Decretos Provinciais ou na legislação municipal que justificasse essa mudança.

CONCLUSÃO

Após uma pesquisa realizada nos arquivos públicos localizados na Grande Florianópolis - Arquivo Público do Estado de Santa Catarina, Arquivo Histórico do Município de Florianópolis, Arquivo Histórico Municipal de São José e Arquivo da Assembléia Legislativa do Estado de Santa Catarina- não foi localizado nenhum documento oficial que justificasse a criação do cemitério da freguesia de Nossa Senhora do Rosário da Enseada de Brito em 1819 ou regulamentasse seu funcionamento, ou ainda que fundamentasse o motivo do fim dos sepultamentos no interior da Matriz dessa freguesia em 1859.

A despeito da ausência de legislação municipal que ampare a mudança no local de descanso dos mortos, pode-se aferir que as idéias de higiene, salubridade e medicina social urbana que estavam sendo amplamente difundidas por todo Brasil, inclusive através da imprensa da Ilha de Santa Catharina - que devia ser lida pela elite letrada dessa freguesia – juntamente com o reforço das proibições eclesiásticas de se inumar no interior dos templos, com o intuito de separar o culto divino do culto aos mortos, são fatores igualmente expressivos para justificar essa mudança. A esses se somam ainda à postura adotada pela Igreja, a partir da segunda metade do século XIX, de “substituição do tradicional catolicismo luso-brasileiro, pelo catolicismo ultramontano, europeizado e romanizado”¹⁴⁷, que se dedicou a um processo de remodelação do comportamento religioso, cerceamento do poder usufruído pelas irmandades leigas e combate às manifestações de religiosidade popular.

As transformações nas formas de sepultamento, nos ritos fúnebres e consequentemente no próprio imaginário que circulava em torno da morte, estão inseridos no conjunto de amplas transformações que ocorreram em diferentes setores da própria sociedade ocidental e que repercutiram em todo Brasil. Empreender esta análise possibilitou situar as transformações que ocorreram nos ritos funerários da freguesia de Nossa Senhora do Rosário da Enseada de Brito, em um contexto maior de efervescência política e ideológica que sacudiu o Brasil durante o Império, que culminaram no transcórrer do tempo com as reformas higienistas urbanas, a romanização e o ultramontanismo, bem

147 SERPA, Élio Catalício. Igreja e Poder em Santa Catarina. Florianópolis. Editora da UFSC, 1997.

como a laicização do Estado, difusão do pensamento racional e secularização dos cemitérios.

A coadunação dos interesses reformistas de amplos setores da sociedade brasileira como de médicos, políticos, da elite econômica, do clero, e de intelectuais e profissionais liberais, engajados em um projeto de elevar o Brasil ao grau de “civilização” européia e de eliminar práticas e comportamentos “atrasados”, teve como um de seus alvos as mudanças na maneira de lidar com os moribundos, os mortos e a própria morte.

A segunda metade do século XIX assistiu as críticas à interferência da Igreja sobre a sociedade e seu controle sobre a morte e a emergência das propostas de secularização dos cemitérios e de laicização, fundamentadas nos ideais iluministas de liberdade, que se prolongaram em debates políticos até o fim do Império. O alvorecer da República viu se concretizar a laicização do Estado e a perda da ingerência eclesiástica sobre os mortos, a morte e o morrer, com o declínio da “pedagogia do medo” e das práticas de “bem morrer”, bem como o gradual esvaziamento e simplificação dos rituais funerários, que levaram à substituição do clero pela família na gestão do morrer e do culto aos mortos.

Aliada aos ideais iluministas de racionalidade, laicização e secularização, as reformas empreendidas pela medicina social urbana acabaram por transformar radicalmente o comportamento dos indivíduos em relação aos mortos e a morte ao esvaziá-la de muitos de seus ritos. Os 15 séculos de construção das práticas funerárias e sedimentação da mentalidade sobre a morte da cultura católica foram profundamente transformados a partir do final do século XVIII e ao longo do século XIX. As transformações nos ritos fúnebres e nas formas de sepultamento resultaram em uma nova percepção e imaginário a respeito da morte, que se constituirá a partir de então e que resultará em nossa época em uma profunda estranheza e distanciamento em relação à morte e aos mortos.

Na Freguesia de Nossa Senhora do Rosário da Enseada de Brito as irmandades há muito que já não existem. O uso de mortalhas foi substituído pelo de vestes comuns e os esquifes de aluguel pelos caixões comprados que são enterrados juntamente com o falecido. Não há mais manuais que instruem sobre o a “bem morrer”. As pessoas já não morrem mais em casa, assistidos pelos familiares e amigos, e reconfortadas pela administração dos sacramentos e orações intercessoras, mas nos frios e assépticos leitos de hospital, cercados por variado maquinário que lhes prolongam a vida, muitas vezes quando a

consciência e a dignidade já há muito se esvaíram de seu corpo inerte. Os médicos ocuparam o lugar dos padres à cabeceira dos moribundos. Os velórios são rápidos e frequentados por obrigação devida à família e ao morto. Não se enverga mais vestuário preto de luto. E as manifestações exteriores de dor e pesar são reprimidas ou negadas, pelo que Ariès denominou de “morte interdita”.

Quem passeia pela estrada de chão batido da centenária praça quadrada voltada para o mar, deixa flores no velho cemitério ou entra distraído na antiga igreja dedicada a Nossa Senhora Rosário não imagina que aquele lugar silencioso e bucólico foi palco de grandes manifestações de fé e devoção, de uma morte que outrora foi festiva e espetacular, cercada de muita pompa, ritos, signos, e símbolos. Uma morte de “profusão barroca”.

As únicas testemunhas mudas são os poucos e velhos papéis carcomidos pelo tempo, e os mortos, cujos ossos talvez tenham sido esquecidos embaixo do vetusto assoalho sob os pés dos fiéis. Ignorantes a esse passado, os habitantes da vila adentram a antiga igreja distraídos, mas como os antigos fiéis dessa paróquia de Nossa Senhora do Rosário ali sepultados, ainda se ajoelham sobre o mesmo assoalho e rezam para que Nossa Senhora interceda por eles... “agora, e na hora e nossa morte.”

FONTES

FONTES PAROQUIAIS:

Livros de óbito da freguesia de Nossa Senhora do Rosário da Enseada de Brito

“Óbitos 1772, Fev-1784, Jul”.

“Óbitos 1784, Jul-1803, Jan”.

“Óbitos 1803, Set-1854, Set”.

“Óbitos 1854, Set-1884, Set”.

Digitalizados em: <https://familysearch.org/pal:/MM9.3.1/TH-1-159392-865466->

[61?cc=1719212&wc=11577791#uri=https%3A%2F%2Ffamilysearch.org%2Frecords%2Fwaypoint%2FMMPL-](https://familysearch.org/pal:/MM9.3.1/TH-1-159392-865466-61?cc=1719212&wc=11577791#uri=https%3A%2F%2Ffamilysearch.org%2Frecords%2Fwaypoint%2FMMPL-)

[TB7%3A1462691177%3Fcc%3D1719212](https://familysearch.org/pal:/MM9.3.1/TH-1-159392-865466-61?cc=1719212&wc=11577791#uri=https%3A%2F%2Ffamilysearch.org%2Frecords%2Fwaypoint%2FMMPL-TB7%3A1462691177%3Fcc%3D1719212) Acessados de 05 de março à 30 de agosto de 2012.

ARQUIVO DA ASSEMBLÉIA LEGISLATIVA DO ESTADO DE SANTA CATARINA:

Códigos de posturas municipais de São José de 1845.

ARQUIVO DO TRIBUNAL DE JUSTIÇA DO ESTADO DE SANTA CATARINA: Testamentos, inventários e autos de prestação de contas da comarca de São José de 1804 a 1883.

BIBLIOTECA PÚBLICA DE SANTA CATARINA:

Periódicos “O Novo Iris” (março de 1850 a março de 1852)

Periódicos “O Cruzeiro do Sul” (janeiro a abril de 1859)

REFERENCIAS

ARIÈS, Philippe. História da Morte no Ocidente desde a Idade Média. Rio de Janeiro: Francisco Alves. Ediouro, 1977.

_____. O Homem diante da morte. Rio de Janeiro: Francisco Alves, Vol. II, 1982.

ASSIS, Machado. Dom Casmurro. Rio e Janeiro: Instituto Nacional do Livro, 1969.

ÁVILA, Afonso. O lúdico e as projeções do mundo barroco. São Paulo: perspectiva, 1971.

BASSANEZI, Maria Silvia. Registros paroquiais e civis: Os eventos vitais na reconstituição da história. In: PINSKY, Carla Bassanezi; LUCA, Tania Regina de. O historiador e suas fontes. São Paulo: Editora Contexto, 2009.

CABRAL, Oswaldo Rodrigues. Nossa Senhora do Desterro. Memória 2. Florianópolis: Editora Lunardelli, 1979.

_____. Nossa Senhora do Desterro. Notícia II. Florianópolis: Editora da UFSC, 1972.

CAMPOS, Adalgisa Arantes. A Terceira devoção do setecentos mineiro: o culto a São Miguel e Almas. São Paulo: USP, 1994, Tese (Doutorado em História Social), Universidade de São Paulo, 1994.

_____. A vivência da morte na capitania das Minas. Belo Horizonte: UFMG, 1986, Dissertação (Mestrado em Filosofia), Universidade Federal de Minas Gerais, 1986.

_____. Considerações sobre a pompa fúnebre na capitania das Minas - o século XVIII. Revista do Departamento de História da UFMG, vol. 04, Belo Horizonte: Ed. UFMG, 1987, p. 03-24. Apud. REIS, 1991, p.22-23.

CHALHOUB, Sidney. Cidade Febril. Cortiços e epidemias na Corte Imperial. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

COSTA, Fernanda Maria Matos da. A morte e o morrer em Juiz de Fora: Transformações nos costumes fúnebres, 1851- 1890. Juiz de Fora: UFJF, 2007, 145p. Dissertação (Mestrado), Universidade federal de Juiz de Fora, 2007.

COULANGES, Fustel de. A Cidade Antiga. São Paulo: Martin Claret, 2007.

DELUMEAU, Jean. História do Medo no Ocidente -1300-1800. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

ELIAS, NOBERT. A solidão dos moribundos. Seguido de envelhecer e morrer. Rio de Janeiro: Zahar, 2001.

FARIAS, Vilson. A Freguesia da Enseada de Brito: Evolução histórico-demográfica no período de 1778 a 1907. Florianópolis: UFSC. Dissertação, Universidade Federal de Santa Catarina, 1980.

_____. Palhoça: natureza, história e cultura. Florianópolis: Editora do autor, 2004.

FOUCAULT, Michel. Microfísica do Poder. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1984.

FURTADO, Junia Ferreira. Testamentos e Inventários: A morte como testemunho da vida. In: PINSKY, Carla Bassanezi; LUCA, Tania Regina de. O historiador e suas fontes. São Paulo: Editora Contexto, 2009.

GLEDSON, John. Machado de Assis: impostura e realismo: uma reinterpretação de Dom Casmurro. São Paulo: Ed. Schwarz, 1991.

HARO, Martim Afonso Palma de. Ilha de Santa Catarina: relatos de viajantes estrangeiros nos séculos XVIII e XIX. Florianópolis: Ed. da UFSC, Editora Lunardelli, 1996.

LE GOFF, Jacques. O nascimento do Purgatório. Lisboa: Editorial Estampa, 1995.

MACHADO, Mirian Karla. Morrer em Desterro: A criação do cemitério público em 1841. Florianópolis, UFSC, Monografia em História, Universidade Federal de Santa Catarina, 2012.

MARTINS, José de Souza (org.). A morte e os mortos na sociedade brasileira. São Paulo: Hucitec, 1983.

MARCÍLIO, Maria Luiza. A morte de nossos ancestrais. In: MARTINS (org.). A morte e os mortos na sociedade brasileira. São Paulo: Hucitec, p. 61-75, 1983.

MATTOSO, Kátia M. Queirós. Testamentos de escravos libertos na Bahia no século XIX. Uma fonte para o estudo das mentalidades. Salvador: Publicações do Centro de estudos Baianos/ UFBA, 1979.

MORAES, Laura do Nascimento Rótolo de. Cães, Vento Sul e Urubus. Higienização e cura em desterro/ Florianópolis (1830-1918). Porto Alegre: PUCRS, Tese de doutorado em História, Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, 1999.

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

PESAVENTO, Sandra Jatahy. História e História Cultural. Belo Horizonte: Autentica, 2008.

_____. Mudanças epistemológicas: a entrada de cena de um novo olhar. In: ____ História e História Cultural. Belo Horizonte: Autentica, 2008,

PIAZZA, Walter. A Igreja em Santa Catarina: notas para a sua História. Florianópolis: Imprensa Oficial do Estado de Santa Catarina, 1977.

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

_____. Fontes para a história da morte na Bahia do século XIX. Cadernos do CRH, vol. 15, Salvador: Ed. UFB, 1991.

_____. Prefácio. In: RODRIGUES, Claudia. Lugares dos mortos na cidade dos vivos: Tradições e transformações fúnebres no Rio de Janeiro. Rio de Janeiro: Prefeitura da Cidade do Rio de Janeiro/ Divisão de Editoração (Coleção Biblioteca Carioca, vol. 43), 1997.

_____. Tambores e tremores: a festa negra na Bahia na primeira metade do século XIX. In: CUNHA, Maria Clementina P. (org.). Carnaval e outras f(r)estas: ensaios de história social da cultura. São Paulo: Editora da Unicamp, 2002, 104-114.

RODRIGUES, Claudia. Lugares dos mortos na cidade dos vivos: Tradições e transformações fúnebres no Rio de Janeiro. Rio de Janeiro: Prefeitura da Cidade do Rio de Janeiro/ Divisão de Editoração (Coleção Biblioteca Carioca, vol. 43), 1997.

_____. Nas fronteiras do além: o processo de secularização da morte no Rio de Janeiro (séculos XVIII e XIX). Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2005.

RODRIGUES, José Carlos. Tabu da morte. Rio de Janeiro: Anchiomé, 1983.

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

SCHUTEL, Duarte Paranhos. A Massambu. Florianópolis: Editora da UFSC, 1988.

SERPA, Élio Catalício, Igreja e Poder em Santa Catarina. Florianópolis. Editora da UFSC, 1997.

THIBAUT-PAYEN, Jacqueline. Le morts, l'Eglise et l'Etat: recherches d'histoire administrative sur la sépultura et les cemetières dans le ressort du Parlement de Paris aux XIIe et XVIIe siècles. Paris: Fernand, 1977.

VALLADARES, Clarival do Prado. Arte e sociedade nos cemitérios brasileiros. Um estudo da arte cemiteral ocorrida no Brasil desde as sepulturas de igrejas e as catacumbas de ordens e confrarias até as necrópoles secularizadas. Rio de Janeiro: Conselho Federal da Cultura, 1972.

VOVELLE, Michel. Ideologias e Mentalidades. São Paulo: Editora Brasiliense, 1987.

_____. Lês Attitudes devant la mort: problèmes de méthode, approches et lectures différentes. Annales: ESC, 31: 1, jan-fev. 1967. Apud. REIS, 1991, p.74.

Referências eletrônicas

Livros de óbito de Nossa senhora do Rosário da Enseada de Brito, acessados de março a agosto de 2012: <https://familysearch.org/pal:MM9.3.1/TH-1-159392-865466-61?cc=1719212&wc=11577791#uri=https%3A%2F%2Ffamilysearch.org%2Frecords%2Fwaypoint%2FMMPL-TB7%3A1462691177%3Fcc%3D1719212>

Nasce a Imprensa em São José. Jornal Oi São José. São José, março de 2009, ano XV, n. 154. Disponível em: http://www.oisaojose.com.br/site/index.php?ed=154&pag=show_editorial&editorial_atual=5&total=2&materia=127 Acessado em 01 de Fevereiro de 2013, às 14:00h.

NETO, Álvaro de Souza Gomes . Desterro, década de 1840: a arte de morrer na capital da província de Santa Catharina. História e História. Disponível em: <http://www.historiahistoria.com.br/materia.cfm?tb=professores&id=49> Acessado em 21.11.2012.Às 11:10h.

PAULI, Evaldo. Interpretação sociológica do catarinense. Enciclopédia Simpósio. Disponível em: http://www.cfh.ufsc.br/~simposio/Catarinense/interpretacao_sociologica_catarinense/94sc1552-1587.html Acessado em 02.02. 2013 às 19:35h.

RODRIGUES, Cláudia . A cidade e a morte: a febre amarela e seu impacto sobre os costumes fúnebres no Rio de Janeiro (1849-50) História. Ciência. Saúde -Manguinhos. Rio de Janeiro, Mar./Jun , vol.6 no.1 1999. Disponível em : http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S010459701999000200003&script=sci_arttext#im3 Acessado em 29. 06. 2012 as 13: 44h.

SILVA, Márcia Pereira da; FRANCO, Gilmar Yoshihara. Imprensa e Política no Brasil: Considerações sobre o uso do jornal como fonte de pesquisa histórica. In: *História em reflexão* – Revista Eletrônica de História. Vol. 4 n. 8 – UFGD – Dourados. Julho/Dezembro de 2010, p. 05.

Disponível

em:

<http://www.periodicos.ufgd.edu.br/index.php/historiaemreflexao/article/viewArticle/941> Acessado em 29. 05.2012 às 20:59h.