

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE JUIZ DE FORA  
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA  
DOUTORADO EM HISTÓRIA**

**Manoela Vieira Alves de Araújo**

***NAS VEZES DA MISERICÓRDIA: AS IRMANDADES DE SÃO MIGUEL E ALMAS  
NO DESENVOLVIMENTO DAS PRÁTICAS CARITATIVAS NA CAPITANIA DE  
MINAS GERAIS NO BRASIL COLONIAL (1712-1816)***

Juiz de Fora  
Fevereiro de 2019

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE JUIZ DE FORA - UFJF**

**MANOELA VIEIRA ALVES DE ARAÚJO**

**FEVEREIRO DE 2019**

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE JUIZ DE FORA  
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA  
DOUTORADO EM HISTÓRIA**

**Manoela Vieira Alves de Araújo**

***NAS VEZES DA MISERICÓRDIA: AS IRMANDADES DE SÃO MIGUEL E ALMAS  
NO DESENVOLVIMENTO DAS PRÁTICAS CARITATIVAS NA CAPITANIA DE  
MINAS GERAIS NO BRASIL COLONIAL (1712-1816)***

TESE apresentada ao Programa de Pós Graduação em História, na linha de pesquisa “Narrativas, Imagens e Sociabilidades”, da Universidade Federal de Juiz de Fora, como requisito parcial para a obtenção do título de DOUTORA EM HISTÓRIA.

Orientadora: Prof<sup>a</sup>. Dr<sup>a</sup>. Célia Maia Borges

Juiz de Fora  
Fevereiro de 2019

Ficha catalográfica elaborada através do programa de geração automática da Biblioteca Universitária da UFJF, com os dados fornecidos pelo(a) autor(a)

Araújo, Manoela V. A. de.

"Nas vezes da Misericórdia" : As Irmandades de São Miguel e Almas no desenvolvimento das práticas caritativas na Capitania de Minas Gerais no Brasil Colonial (1712-1816) / Manoela V. A. de Araújo. -- 2019.

301 f. : il.

Orientadora: Célia Maia Borges

Tese (doutorado) - Universidade Federal de Juiz de Fora, Instituto de Ciências Humanas. Programa de Pós-Graduação em História, 2019.

1. São Miguel e Almas. 2. Santas Casas de Misericórdia. 3. Irmandades. 4. caridade. 5. Minas Gerais. I. Borges, Célia Maia, orient. II. Título.

Manoela Vieira Alves de Araújo

*NAS VEZES DA MISERICÓRDIA: AS IRMANDADES DE SÃO MIGUEL E ALMAS NO  
DESENVOLVIMENTO DAS PRÁTICAS CARITATIVAS NA CAPITANIA DE MINAS  
GERAIS NO BRASIL COLONIAL (1712-1816)*

TESE apresentada ao Programa de Pós-Graduação  
em História da Universidade Federal de Juiz de Fora  
como requisito parcial para obtenção do título de  
DOUTORA EM HISTÓRIA.

Juiz de Fora, 19/02/2019.

Banca Examinadora



Prof. Dra. Célia A. Resende Maia Borges - Orientadora



Prof. Dr. Robert Daibert Junior (UFJF)



Prof. Dr. William de Souza Martins (UFRJ)



Prof. Dra. Maria Marta Lobo de Araújo (Uminho)



Prof. Dra. Maria de Deus Beites Manso (UE)

## AGRADECIMENTOS

Para que essa tese pudesse tornar-se realidade foram decisivas as contribuições de diversas pessoas e instituições. Mesmo estando ciente do risco que corro de cometer alguma omissão e esquecimento, gostaria de registrar publicamente alguns sinceros e especiais agradecimentos.

Agradeço, em primeiro lugar, à minha orientadora Célia Maia Borges pelas diretrizes fundamentais, aconselhamentos, leituras, conversas, por sua seriedade, competência e por todo aprendizado construído ao longo de muitos anos, desde o início da minha Iniciação Científica durante a graduação em História, passando pelo Mestrado e agora também no Doutorado. Agradeço à Célia principalmente por sua generosidade, parceria e pela confiança depositada neste trabalho.

Aos amigos de curso pelas trocas de materiais e conversas sobre o tema das irmandades, em especial à Lidiane Niero, Leonara Delfino, Tiago Norberto Ferraz e Vanessa Teixeira. A esta última acrescento a minha gratidão por ter me acolhido diversas vezes em sua casa na cidade de Mariana durante as visitas de arquivos e eventos.

Aos professores Robert Daibert Jr., William de Souza Martins, Maria Marta Lobo de Araújo e Maria de Deus Manso, que compuseram a banca da presente tese, agradeço pelos caminhos apontados mediante a leitura cuidadosa do meu texto; sem as ponderações colocadas durante o exame, o trabalho não teria alcançado este formato. À professora Maria de Deus agradeço ainda pela atenciosa recepção e orientação em Portugal durante o período do meu doutorado sanduíche na Universidade de Évora. À professora Marta Lobo agradeço mais uma vez pela gentileza de me acolher em Braga me apresentando aos arquivos locais das irmandades das Almas, pelas valiosas observações feitas e por estar sempre disponível para a ajuda.

Ao Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal de Juiz de Fora por ter acolhido este projeto e aos valiosos ensinamentos dos membros do seu corpo docente, dos quais tive o privilégio de conquistar também a amizade de alguns. À instituição de fomento à pesquisa FAPEMIG – Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de Minas Gerais – por ter financiado o custeio da pesquisa. Sem este amparo essa tese não teria sido possível. À CAPES — Coordenação de Aperfeiçoamento Pessoal de Nível Superior — por ter

financiado o meu estágio no exterior através do PDSE – Programa de Doutorado Sanduíche no Exterior.

Agradeço também a várias pessoas que, com muita atenção e cordialidade, me receberam e auxiliaram nos arquivos por onde pesquisei. Agradeço a presteza dos funcionários da Torre do Tombo, da Biblioteca Nacional de Portugal e do Arquivo Histórico Ultramarino, em Lisboa. Em Ouro Preto, agradeço aos funcionários da Casa dos Contos e do Arquivo da Paróquia de Nossa Senhora da Conceição, neste último, agradeço em particular ao auxílio prestado por Heri Alves. No Arquivo da Matriz do Pilar de São João Del Rei, sou grata ao Giovanni que, realizando um trabalho voluntário, me recebeu diversas vezes, sempre com simpatia e disponibilidade, e não poupou esforços no sentido de facilitar meu acesso aos documentos, me permitindo fotografar vários registros das irmandades de São Miguel e Almas para análise posterior. No Arquivo Eclesiástico da Arquidiocese de Mariana agradeço especialmente à Fabiani Borges Maia que muito me auxiliou ao interceder para ampliar o meu horário de consulta ao acervo. Agradeço aos funcionários do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional – IPHAN – de São João Del Rei, sobretudo ao Jairo, diretor da instituição, que me possibilitou fotografar todos os documentos de que precisei para a pesquisa; ao Tarso, estagiário na época de minha visita, que esteve sempre atento às minhas solicitações.

Ao Sr. Fábio e à D. Glória, sua esposa, atuais proprietários da Capela de Nossa Senhora da Piedade em São João Del Rei, que tão gentilmente me acolheram em sua casa e me contaram diversos “causos” sobre a Capela e os antigos moradores da cidade, meu sincero agradecimento.

Ao meu noivo e companheiro Fabio Garcia, com quem pude compartilhar tanto as incertezas, os medos, quanto as expectativas e as conquistas. Agradeço-lhe por acreditar nesse trabalho, por compreender a importância dele para mim e pelo incentivo constante que muito contribuiu para o meu equilíbrio emocional, permitindo-me chegar ao final dessa tese.

Aos meus pais por me apoiarem sempre em todas as escolhas que fiz e pela alegria e satisfação por me verem terminar esta etapa de minha carreira acadêmica, sentindo-se um tanto orgulhosos com esta conquista, que também é deles.

## RESUMO

Na capitania de Minas Gerais, durante o período Colonial, era comum as irmandades de São Miguel e Almas realizarem algumas funções assistenciais normalmente cabíveis às Misericórdias em Portugal, no Império ultramarino português e outras partes da Colônia. Desse modo, pretendemos analisar as relações entre estas duas instituições e o papel por elas desempenhado na sociedade mineira, onde a interação de fatores econômicos, religiosos e raciais contribuía para uma estrutura social de grande complexidade e flexibilidade. Para isso, examinaremos a estrutura administrativa e dinâmica interna dessas confrarias, como os critérios de admissão, o perfil social dos membros, a administração das obras de caridade, as funções desenvolvidas pelos oficiais da Mesa, a natureza dos conflitos que foram se desenrolando ao longo do tempo, bem como buscaremos compreender o modo pelo qual os fiéis irmãos vivenciaram sua religiosidade dentro dessas congregações.

**Palavras-chave:** São Miguel e Almas; Santas Casas de Misericórdia; Irmandades; caridade. Minas Gerais.



## **ABSTRACT**

In the captaincy of Minas Gerais during the Colonial period, it was common for the brotherhoods of Saint Michel and Souls to carry out some of the usual functions of assistance to the Holy Houses of Mercy in Portugal, the portuguese overseas empire and other parts of the colony. In this way, we intend to analyze the relations between these two institutions and their role in mining society, where the interaction of economic, religious and racial factors contributed to a social structure of great complexity and flexibility. In order to do this, we will examine the administrative structure and internal dynamics of these confraternities, such as the admission criteria, the social profile of the members, the administration of charitable works, the functions performed by officers of the bureau, the nature of the conflicts that have been unfolding over of time, as well as seek to understand the way in which the faithful brothers lived their religiosity within these congregations.

**Keywords:** Saint Michel and Souls; Holy Houses of Mercy; Brotherhoods; charity; Minas Gerais.

## LISTA DE IMAGENS, QUADROS E TABELAS

<b>Figura 1</b> Detalhe da balança das almas na imagem de S. Miguel do altar da Irmandade de São Miguel e Almas da igreja matriz de São João Del Rei.....	60
<b>Figura 2</b> Imagem de S. Miguel no altar da irmandade das Almas da capela de S. Vicente, em Braga (Portugal).....	61
<b>Figura 3</b> Imagem de S. Miguel no altar da irmandade das Almas da Sé de Braga (Portugal).....	62
<b>Figura 4</b> Igreja de São Miguel do Castelo, Guimarães-Portugal, início do século XIII.....	64
<b>Figura 5</b> Tabela com as confrarias dos concelhos do distrito de Viana do Castelo (1758). Por Marta Lobo de Araújo.....	94
<b>Figura 6a</b> Quadro das irmandades identificadas em Minas Gerais por Boschi .....	95
<b>Figura 7</b> Documento autorizando a criação da Santa Casa de Misericórdia de Vila Rica - 1738.....	185
<b>Figura 8</b> Ata de fundação da Santa Casa de Caridade, do próprio punho do ermitão Manoel de Jesus Fortes.....	189
<b>Figura 9</b> Quadro de Indulgências concedidas à confraria das Almas da capela de S. Vicente, em Braga (Portugal) .....	233
<b>Figura 10</b> Quadro de Indulgências concedidas à confraria das Almas da capela de S. Vicente, em Braga (Portugal) .....	234
<b>Figura 11</b> Inscrição na fachada da capela de S. Vicente em Braga (Portugal).....	235

## **ABREVIATURAS**

**ACC - OP** - Arquivo da Casa dos Contos em Ouro Preto

**AEAD** - Arquivo Eclesiástico da Arquidiocese de Diamantina

**AEAM**- Arquivo Eclesiástico da Arquidiocese de Mariana

**AEPNSC - OP** - Arquivo Eclesiástico da Paróquia de Nossa Senhora da Conceição em Ouro Preto

**AHU**- Arquivo Histórico Ultramarino

**AMNSP- SJDR**- Arquivo da Matriz de Nossa Senhora do Pilar de São João Del Rei

**ANRJ**- Arquivo Nacional- RJ

**ANTT**- Arquivo Nacional da Torre do Tombo

**APM**- Arquivo Público Mineiro

**BNL**- Biblioteca Nacional de Lisboa

**BNP**- Biblioteca Nacional de Portugal

**BNRJ** - Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro

**IPHAN-SJDR**- Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional de São João Del Rei.

## SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	12
Capítulo 1 A MORTE, O ALÉM E OS RECURSOS DE PROTEÇÃO EMPREENHIDOS PELOS FIÉIS.....	36
1.1. A geografia do além: o desenvolvimento do sistema do Purgatório.....	36
1.2 O homem perante a morte: o culto às Almas e a intervenção dos vivos junto à Igreja.....	47
1.3 O recurso à proteção dos santos e a devoção a São Miguel.....	58
Capítulo 2 POBREZA E CARIDADE NA ÉPOCA MODERNA: A ATUAÇÃO DAS CONFRARIAS LEIGAS.....	74
2.1 O pobre, o rico e a caridade: escatologia e manutenção da harmonia social.....	74
2.2 As Confrarias.....	88
2.3 A criação e os mecanismos de atuação das irmandades da Misericórdia.....	97
Capítulo 3 ECONOMIA, SOCIEDADE E RELIGIÃO: O PERFIL SOCIAL DOS IRMÃOS DE SÃO MIGUEL E ALMAS NO CONTEXTO MINERADOR.....	112
3.1 Minas Gerais no século XVIII: sociedade e economia.....	112
3.2 As irmandades de São Miguel e Almas e as associações religiosas leigas no contexto minerador.....	120
3.3 A <i>Mesa</i> : estrutura organizacional das irmandades de São Miguel e Almas mineiras.....	125
3.4 “De quem haverá de ser aceito nessa irmandade”: composição social das irmandades de São Miguel e Almas em Minas Gerais.....	138
Capítulo 4 NAS VEZES DA MISERICÓRDIA.....	168
4.1 A criação tardia das Misericórdias e o espaço preenchido por outras irmandades e instituições em Minas Gerais.....	168
4.2 Nas vezes da Misericórdia.....	204
4.3 Para além das Minas Gerais: a prática assistencial das irmandades de São Miguel e Almas na metrópole e outras regiões da América portuguesa.....	216
Capítulo 5 OS CULTOS E FESTEJOS DAS IRMANDADES DE SÃO MIGUEL E ALMAS.....	238
5.1 As festas nas Irmandades de São Miguel e Almas.....	238
5.2. Os Ofícios das Almas nas Irmandades de São Miguel e Almas.....	242
5.3 As missas.....	257

CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	275
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	279

## INTRODUÇÃO

Na presente tese nos propomos a analisar o contexto de surgimento e o papel desempenhado pelas irmandades de São Miguel e Almas na capitania de Minas Gerais durante o período Colonial, abordando as relações entre o Estado e a Igreja na tentativa de controlá-las e o respectivo grau de autonomia que as irmandades possuíam diante destas instituições. Examinaremos a estrutura administrativa e a dinâmica interna dessas confrarias, como os critérios de admissão, o perfil social dos membros, a administração das obras de caridade, as funções desenvolvidas pelos oficiais da Mesa, a natureza dos conflitos que foram se desenrolando ao longo do tempo e a organização e promoção dos cultos e devoções religiosas por essas confrarias, que tinham como objeto especial de devoção as Almas do Purgatório e seu arcanjo protetor, São Miguel.

Em nossa pesquisa trabalhamos com as localidades em que conseguimos ter acesso aos Compromissos e documentação relativos a essas irmandades na Capitania de Minas, dadas as dificuldades relacionadas à má conservação e perda desses documentos ao longo do tempo. Das 35 irmandades de São Miguel e Almas identificadas por Boschi na Capitania de Minas durante o período de 1700 a 1820<sup>1</sup>, encontramos os Compromissos de 23 delas, o que corresponde a 65,7% do total, situadas nas seguintes localidades: Caeté; São João Del Rei; Camargos; Itatiaia; Pitangui; São José Del Rei (atual Tiradentes); Rio das Pedras (Acuruí); Vila Rica (atual Ouro Preto); Guarapiranga; Mariana; Antônio Dias; Inficionado; Furquim; Santa Bárbara; Conceição do Mato Dentro; São Caetano; Tejuco (atual Diamantina); Roça Grande; Carijós; Prados; Raposos; Sabará e Barbacena.

As irmandades de São Miguel e Almas da Capitania de Minas Gerais se propunham a desempenhar a função das irmandades da Misericórdia enquanto estas ainda não tivessem se instalado em suas localidades. A fim de verificarmos se esta era uma característica exclusiva da Capitania mineira, analisamos a documentação relativa a outras irmandades de São Miguel e Almas localizadas em outras regiões da Colônia e constatamos que, assim como em Minas, as irmandades das Almas de Vila Boa e do arraial de São José do Tocantins, ambas em Goiás<sup>2</sup>; de Cuiabá<sup>3</sup>, no Mato Grosso; de Curitiba<sup>4</sup> e a da Colônia do Sacramento<sup>5</sup>, na região

---

<sup>1</sup> BOSCHI, Caio C. **Os leigos e o poder**: irmandades leigas e política colonizadora em Minas Gerais. São Paulo: Ática, 1986a, p.186-187.

<sup>2</sup>Segundo Cristina de Cássia Pereira Moraes, na capitania de Goiás as principais ações caritativas ou piedosas de uma Misericórdia foram desenvolvidas pela Irmandade de São Miguel e Almas, em Vila Boa. Suas ações se

Sul da Colônia, também se propuseram a atuar nas “vezes da Misericórdia”, sem excluirmos a possibilidade de haver as de outras localidades. Dessa forma, verificamos que essa foi uma característica das novas áreas de ocupação da região centro-sul da colônia brasileira no século XVIII. Assim, apesar do nosso foco estar na Capitania de Minas Gerais, a delimitação espacial da pesquisa também será, em alguns momentos, ampliada para uma melhor compreensão dessas instituições.

A delimitação temporal do projeto se dá em torno da data de fundação da mais antiga dessas instituições em Minas Gerais – no caso, a irmandade de São Miguel e Almas estabelecida na freguesia de N. S. do Pilar de Ouro Preto em Vila Rica, em 1712 –, compreendendo o espaço de tempo que se estende até 1816, data em que a Santa Casa de Misericórdia de São João Del Rei é reconhecida como tal pela Coroa. No entanto, dialogaremos, quando necessário, com períodos anteriores e posteriores a esse recorte, com o objetivo de demarcar algumas permanências e rupturas em relação aos problemas discutidos.

A expansão das temáticas de investigação a partir da influência da Escola dos *Annales* permitiu o surgimento de novos procedimentos e métodos na realização do ofício do historiador, promovendo uma ampliação no campo historiográfico através da emergência de novos temas e objetos no seio das questões históricas, como o cotidiano da vida coletiva, o papel das mulheres, a festa, a sociabilidade, a integração social, o exercício do poder, a marginalidade, a pobreza, a doença, a morte e a solidariedade<sup>6</sup>, temas que encontraram um campo fértil para a realização de pesquisas através da análise da documentação das

---

caracterizaram no socorro em vida aos pobres, enfermos e desamparados, e após a morte deles, nos seus sepultamentos. Essa associação ainda acompanhava os condenados ao seu lugar de suplício, dando-lhes a veste apropriada e a corda para o seu enforcamento, e depois acendiam velas em sufrágio de suas almas e sepultavam seus cadáveres. Ver MORAES, Cristina de Cássia Pereira. **Do Corpo Místico de Cristo: Irmandades e Confrarias na Capitania de Goiás 1736-1808.** – e-Book – Jundiaí, SP: Paco Editorial, 2014, sp.; Ver também AHU, Goiás, cx. 32, doc. 2030.

<sup>3</sup> A Irmandade de São Miguel e Almas foi criada nos anos iniciais da Vila do Cuiabá, na década de 1730. Seu compromisso, datado de 1765, dizia que “esta Irmandade desde a criação desta Vila está fazendo as vezes de Misericórdia enterrando os pobres e governando as casas que deram de esmola para hospital dos pobres e foi por ser a primeira Irmandade até o presente que se acha com tumba e as mais nunca tiveram tumba nem esquite”. Cf. Arquivo Nacional da Torre do Tombo (ANTT) – Mesa da Consciência e Ordens. Chancelarias Antigas da Ordem de Cristo. Livro 297, folhas 85-88. Compromisso da Irmandade de São Miguel e Almas da Vila Real do Senhor Bom Jesus do Cuiabá, Bispado do Rio de Janeiro. Vila Real do Senhor Bom Jesus do Cuiabá, 15 de outubro de 1765.

<sup>4</sup> Cf. MORAES, Juliana de Mello. **Sacralização da Pobreza: sociabilidade e vida religiosa numa pequena Vila da América portuguesa.** Mestrado em História (Dissertação). Universidade Federal do Paraná - UFPA, Curitiba, 2003, p.56.

<sup>5</sup> AHU, Colônia do Sacramento e Rio da Prata, cx. 02, doc. 135.

<sup>6</sup> Cf. LE GOFF, Jacques (dir.). **A Nova História.** São Paulo: Martins Fontes, 1990, p. 35-75; p167-190; CHARTIER, Roger. **À beira da falésia: a história entre certezas e inquietudes.** Porto Alegre: Ed. Universidade/UFRGS, 2002, p.63.

irmandades. A necessidade de compreender a pluralidade de vivências do catolicismo e a valorização da “religiosidade popular” reforçaram o interesse pelo estudo das confrarias.

Nos últimos anos, a historiografia portuguesa tem apresentado estudos inovadores que, por sua vez, jogam novas perspectivas de análise para a trajetória assistencial na experiência brasileira. De fato, foi principalmente a partir da década de 80 do século passado que se assistiu a um renovado interesse pelo estudo das instituições e sistemas de assistência que operaram tanto em Portugal como no vasto Império Ultramarino português<sup>7</sup>. Fruto de uma maior aproximação entre historiadores portugueses e brasileiros, os estudos a respeito do período colonial no Brasil vêm passando por novas abordagens e interpretações que procuram questionar a abordagem objetiva, estrutural e quantitativa que teria levado a um esquecimento da ação dos sujeitos históricos.

Estas pesquisas também revelam a necessidade de se repensar as relações estabelecidas entre a metrópole e suas respectivas colônias, entendidas como partes integrantes do vasto Império Ultramarino Português, ressaltando a experiência de circulação dos habitantes e a manutenção de suas ligações por distintas partes do Império<sup>8</sup>. Dessa forma, entendemos que os indivíduos da Capitania de Minas definiam suas ações sob uma lógica que era compartilhada por grande parte dos homens que viviam em outras partes do Império ultramarino português.

Em Portugal, na Época Moderna, o movimento católico leigo foi favorecido pelo tratado entre Igreja e Estado através do Padroado<sup>9</sup>, sendo comum a prática administrativa portuguesa encarregar o fornecimento da assistência social<sup>10</sup> da Coroa ou das autoridades

<sup>7</sup> PENTEADO, Pedro. Confrarias Portuguesas da Época Moderna: problemas resultados e tendências da investigação. In: **Lusitania Sacra**. 2ª série, Vol. 7 (1995), pp. 15-52, p.19.

<sup>8</sup> Ver SILVA, Maria Beatriz Nizza da. **Ser nobre na colônia**. São Paulo: Editora UNESP, 2005, p.17-19.

<sup>9</sup> O Padroado foi uma instituição tipicamente ibérica, e pode ser definido como um conjunto de direitos, deveres e privilégios, concedidos pelo papa aos reis portugueses que tornaram-se administradores com plenos poderes dos territórios recém-descobertos, para neles implantarem a fé cristã, acumulando, assim, as funções de chefe de Estado e da Igreja nas terras d’além-mar. Mediante essa titulação, a coroa lusitana podia criar novas dioceses e indicar os bispos e vigários, como também arbitrar os litígios no seio da esfera eclesiástica e entre a esfera eclesiástica e a civil assim como cobrar o dízimo eclesiástico que era incorporado ao Erário Régio. Em contrapartida, os reis tinham o dever de prover as missões dos eclesiásticos seculares e regulares, construir e manter os templos religiosos provendo-os dos materiais necessários para a execução do culto religioso. Cf. BOXER, Charles. **O Império Marítimo Português 1415-1825**. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.

<sup>10</sup> Se podemos identificar rupturas na história da caridade, a principal descontinuidade entre *caridade* e *filantropia* reside entre séculos de uma tradição de responsabilidades locais e o Estado Assistencial, dando-se a diferença a partir da “mudança estrutural de uma concessão para um direito”. A Europa do final do século XVIII e início do XIX assiste aos movimentos contrários ao Antigo Regime, com ataques dirigidos à nobreza e ao clero e graves repercussões na atuação da Igreja. Nesse contexto, a caridade foi sendo substituída pela filantropia. Na filantropia, as ações dos indivíduos em favor da sociedade são consideradas como um sentimento natural, pois a felicidade pessoal só pode ser assegurada quando reina a prosperidade social. Cf. MARQUES, Rita de Cássia. A Caridade criando hospitais em Minas Gerais (Brasil) – séculos XVIII-XX. In: **Dynamis**, 31 (1), 2011, pp. 107-129, p.112; SÁ, Isabel dos Guimarães. **Quando o rico se faz pobre: Misericórdias, caridade e poder no império**



municipais às organizações privadas como as irmandades ou ordens religiosas. As associações religiosas tiveram papel fundamental na vida social, política e religiosa da Colônia brasileira e sua atuação foi forte em Minas Gerais, favorecida pelas proibições da Coroa Portuguesa em torno da livre circulação de religiosos, considerados suspeitos de contrabando do ouro. Assim os soberanos portugueses, ao estimularem a criação das irmandades, eximiam-se de subsidiar a construção, a ornamentação e a manutenção das igrejas, além de se livrarem dos encargos da assistência social à população, os quais também ficavam sob a responsabilidade dos leigos através das irmandades<sup>11</sup>.

Auxiliadas ou não pelo Estado, durante o período moderno as irmandades religiosas permaneceram com seu ideal de auxílio ao pobre e, conforme os objetivos e capacidades de cada uma, a administração da caridade poderia ocorrer internamente e/ou externamente à irmandade.

A irmandade leiga da Misericórdia, fundada primeiramente em Lisboa no ano de 1498, durante o reinado de D. Manuel I, acabou desempenhando um papel semi-burocrático na vida pública, possuindo um enquadramento jurídico diferente ao das demais irmandades e ordens terceiras, uma vez que o concílio de Trento reconheceu-as como instituições de imediata proteção régia, excluindo-as da alçada do Ordinário<sup>12</sup>. O patrocínio da Coroa era obtido através da concessão de privilégios, o que conferia à Misericórdia uma posição quase que excepcional entre as outras irmandades, facilitando a sua ação caritativa. Alguns desses privilégios não eram aplicáveis fora de Lisboa, enquanto outros eram estendidos também às Misericórdias do ultramar sendo constantemente por elas reivindicados<sup>13</sup>.

A irmandade da Misericórdia estabelecia em seus estatutos 14 obras de misericórdia a serem praticadas, sendo sete corporais e sete espirituais. As sete *obras espirituais* eram: 1- Ensinar os ignorantes; 2- Dar bom conselho; 3- Punir os transgressores com compreensão; 4- Consolar os infelizes; 5- Perdoar as injúrias recebidas; 6- Suportar as deficiências do próximo; 7- Rogar a Deus pelos vivos e defuntos. Já as *obras corporais* eram as seguintes: 1- Resgatar cativos e visitar prisioneiros; 2- Tratar dos doentes; 3- Vestir os nus; 4- Alimentar os

---

português, 1500-1800. Lisboa: Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, 1997, p.10.

<sup>11</sup> BOSCHI, 1986a, op. cit.

<sup>12</sup> Na última sessão da reunião do Concílio de Trento, foi conferida às Misericórdias portuguesas um estatuto próprio de “confrarias laicas sob proteção régia”, colocando-as fora da sujeição às visitas do ordinário. Cf. SÁ, Isabel dos Guimarães. **As Misericórdias portuguesas de D. Manuel I a Pombal**. Lisboa: Livros Horizonte, 2001, p. 16; ARAÚJO, Maria Marta Lobo de. Rituais fúnebres nas Misericórdias portuguesas do Setecentos. In: **FORUM-41**, jan. – jun. 2007b, pp.5-22, p.5.

<sup>13</sup> Cf. RUSSELL-WOOD, A. J. R. **Fidalgos e Filantropos**. A Santa Casa da Misericórdia da Bahia, 1550-1755. Brasília: Ed. UNB, 1981, pp.76-79; p.231.

famintos; 5- Dar de beber aos sedentos; 6- Abrigar os viajantes e os pobres; 7- Sepultar os mortos<sup>14</sup>.

Os rituais fúnebres ocupavam um lugar importante nas Misericórdias, pois englobavam duas obras de misericórdia: uma espiritual – “rogar a Deus pelos vivos e defuntos” – e outra corporal – “sepultar os mortos”. Assim, mesmo sendo instituições laicas sob proteção régia, as Misericórdias se mantiveram fortemente ligadas à Igreja, principalmente no que tange à sua atuação em torno dos mortos<sup>15</sup>. A partir de 1593, as Santas Casas da Misericórdia alcançaram o importante privilégio de enterrar os mortos nas suas tumbas – constituindo-se em um serviço bem abrangente, pois enterravam tanto os irmãos quanto os pobres, os escravos e os mais que assim o desejassem –, sendo que algumas dessas confrarias vão ter nesta obra de misericórdia o principal eixo de sua atuação<sup>16</sup>.

De acordo com Maria Marta Lobo de Araújo, nos primeiros tempos do seu surgimento, em continuação com a caridade praticada no período medieval, as Misericórdias deram primazia à vertente espiritual, e assim, “rezar e cantar pelos mortos tornou-se numas das principais ações das Santas Casas”. A celebração de missas e ofícios divinos reforçou a componente espiritual das Misericórdias, alimentando a crença no Purgatório e foi enquanto “ancoradouros de salvação” que as Misericórdias receberam os inúmeros legados que, ao passo em que as tornaram gestoras de grandes fortunas, também lhes conferiram a administração de enormes encargos durante o Período Moderno<sup>17</sup>. Assim, com o crescimento dos legados cresceram as suas obrigações religiosas<sup>18</sup>.

Essa importante relação com a morte pode ser o que tenha estabelecido uma ligação com as irmandades de São Miguel e Almas pois, no catolicismo, São Miguel é tido como o arcanjo protetor das almas do Purgatório. Assim, estas associações se dedicaram a aliviar e abreviar as penas purgatórias sofridas tanto por seus membros quanto pelas almas em geral,

<sup>14</sup> Cf. VIDE, Sebastião Monteiro da. **Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia feitas e ordenadas pelo ilustríssimo e reverendíssimo senhor D. Sebastião Monteiro da Vide 5º arcebispo e do Conselho de sua Majestade**: proposta e aceita em o Sínodo Diocesano, que o dito senhor celebrou em 12 de junho de 1707. In: FEITLER, Bruno et. Al. (orgs.). São Paulo: EDUSP, 2010, Tít. XXXII, n.574.

<sup>15</sup> ARAÚJO, Maria Marta Lobo de. 2007b, op. cit., p.5.

<sup>16</sup> Maria Marta Lobo de Araújo afirma, por exemplo, que a ação primordial da Misericórdia de Valadares, no Alto Minho, era o enterro dos mortos. Ver ARAÚJO, Maria Marta Lobo de, 2007b, op. cit. p.6-9.

<sup>17</sup> ARAÚJO, Maria Marta Lobo de. As Misericórdias e a salvação da alma: as opções dos ricos e os serviços dos pobres em busca do Paraíso (séculos XVI-XVIII). In: FARIA, Ana Leal de; BRAGA, Isabel Drumond (coord.). **Problematizar a História** – Estudos de História Moderna em Homenagem a Maria do Rosário Themudo Barata. Lisboa: Caleidoscópio, 2007c, p.383-385; Ver também ABREU, Laurinda. Purgatório, Misericórdias e caridade: condições estruturantes da assistência em Portugal (séculos XV-XIX). In: **DYNAMIS**. Acta Hisp. Med. Sci. Hist. Illus. Vol.20, 2000.

<sup>18</sup> SÁ, Isabel dos Guimarães. Práticas de caridade e salvação da alma nas Misericórdias metropolitanas e ultramarinas (séculos XVI-XVIII): algumas metáforas. In: **Oceanos**. Misericórdias: cinco séculos. Vol. 35, 1998, pp. 42-50, p.48.

através da prática dos sufrágios<sup>19</sup>, ou seja, a prática da intervenção dos vivos no destino dos mortos. Em uma sociedade onde o medo dos eternos suplícios sofridos com a condenação ao Inferno quase superava o desejo do Paraíso, em que o momento derradeiro da morte colocava todos em pé de igualdade perante o julgamento divino, podemos compreender a importância das obras de caridade em conjunto com a oferta sacrificial das missas como elementos imprescindíveis à salvação das almas dos fiéis.

Diferentemente do que acontecia nas Misericórdias, foi o modelo de estrutura confrarial baseado na solidariedade restrita entre os próprios irmãos que acabaria por prevalecer entre as demais irmandades e ordens terceiras<sup>20</sup>. Porém, como dissemos, as irmandades de São Miguel e Almas mineiras se propuseram a fazer o papel das irmandades da Misericórdia enquanto estas ainda não tivessem se instalado no território, oferecendo então alguns serviços feitos “pelo amor de Deus”, ou seja, de forma gratuita como obra de caridade aos pobres que não eram membros da confraria.

Para que possamos compreender a atuação das irmandades de São Miguel e Almas em comparação com a estrutura e os mecanismos de atuação das Santas Casas de Misericórdia na metrópole e no ultramar, as numerosas contribuições da historiografia portuguesa sobre as Misericórdias são de grande relevância, da qual destacamos os trabalhos de Isabel dos Guimarães Sá, Laurinda Abreu, Ivo Carneiro de Souza, Maria Marta Lobo de Araújo, Maria Antónia Lopes, José Pedro Paiva e Joaquim Veríssimo Serrão, para citar os que desenvolveram trabalhos de maior envergadura<sup>21</sup>. O trabalho investigativo desses autores veio transformar completamente o domínio do saber sobre estas instituições, “as confrarias mais poderosas de Portugal ao longo da Idade Moderna”<sup>22</sup>, e conferir-lhes um papel que antes passava despercebido, tanto no que respeita à proteção e ao controle social que exerciam

<sup>19</sup> Os rituais fúnebres ocupavam um lugar privilegiado entre as práticas assistencialistas realizadas pelas irmandades leigas. Os “sufrágios”, como eram chamados os rituais fúnebres, abrangiam quatro etapas: a encomendação (oração feita antes da inumação); o acompanhamento do féretro; o sepultamento em cova da irmandade; e a celebração de um número de missas pela alma do moribundo.

<sup>20</sup> Cf. BOSCHI, Caio C. Os históricos compromissos mineiros: riqueza e potencialidade de uma espécie documental. In: **Acervo**. Rio de Janeiro: Revista do Arquivo Nacional v.1, n.1, pp. 81-62, jan.-jun. 1986b; BOSCHI, Caio C. O Assistencialismo na Capitania do Ouro. In: **Revista de História**. São Paulo, n.116, 1984, pp. 21-41.

<sup>21</sup> ABREU, Laurinda. **Memórias da Alma e do Corpo**. A Misericórdia de Setúbal na Modernidade. Viseu: Palimage, 1999; Idem, 2000; ARAÚJO, Maria Marta Lobo de. **Dar aos pobres e emprestar a Deus: as Misericórdias de Vila Viçosa e Ponte de Lima (Séculos XVI-XVIII)**. Barcelos: SCMVV; SCMPL, 2000; LOPES, Maria Antónia. **Pobreza, assistência e controle social em Coimbra (1750-1850)**. Viseu: Palimage, 2000; SÁ, Isabel dos Guimarães. **Quando o rico se faz pobre: Misericórdias, caridade e poder no império português, 1500-1800**. Lisboa: CNCDP, 1997; \_\_\_\_\_. **As Misericórdias Portuguesas de D. Manuel I a Pombal**. Lisboa: Livros Horizonte, 2001; SERRÃO, Joaquim Veríssimo. **A Misericórdia de Lisboa**. Quinhentos anos de história. Lisboa: Livros Horizonte, 1998; SOUZA, Ivo Carneiro de. **Da descoberta da misericórdia à fundação das misericórdias (1498-1525)**. Porto: Granito, 1999.

<sup>22</sup> SÁ, 1997, op. cit.

sobre a população carente, como no que concerne a estruturação e consolidação da sociedade e da rede de poderes locais.

Nos finais do século XVI, o cardeal Alberto, vice-rei de Portugal, a fim de reforçar o poder da Misericórdia diante das lutas pela hegemonia no campo da assistência em que ela estava envolvida, promulgou uma provisão que proibia todas as demais confrarias de atuarem nos domínios em que a Misericórdia mais antiga do Reino já o fazia, favorecendo, assim, a Misericórdia de Lisboa em relação às demais confrarias existentes na cidade, determinando que ela passaria a ter uma situação de “exclusividade” no exercício da assistência<sup>23</sup>.

Desse modo, no campo historiográfico português sobre o fenômeno da assistência<sup>24</sup>, Isabel dos Guimarães Sá vem sublinhando o caráter da originalidade das Misericórdias frente às demais confrarias, articulando-a com a intervenção da Coroa, aliança na qual se encontraria a base de seu poder e hegemonia no desempenho do assistencialismo, sendo, pelo menos até o século XVIII, as organizações locais mais importantes. Na obra *Quando o rico se faz pobre*, Sá propôs que a atividade das Misericórdias abafou outras atuações no campo da assistência<sup>25</sup>. Sobre a evolução das atividades das Misericórdias, Isabel Sá afirmou que o traço “mais significativo parece ser sem dúvida a tendência para transformar as Misericórdias em confrarias privilegiadas relativamente a todas as outras, o que acabaria por criar uma situação de monopólio da assistência”.<sup>26</sup>

Em sentido análogo, Laurinda Abreu também afirmou que as Santas Casas de Misericórdia “depois do Concílio de Trento assumirão o quase monopólio da assistência”.<sup>27</sup>

Por sua vez, Ivo Carneiro de Souza apontou para o “papel central na história da assistência e da caridade em Portugal” desempenhado pelas Misericórdias, entendendo que, por conta disso, estas teriam se afastado dos seus propósitos iniciais de fundação, de “inspiração Leonorina”, que originalmente propunha uma renovação da espiritualidade dos leigos, com uma evidente uma dimensão penitencial.<sup>28</sup>

<sup>23</sup> Ver ABREU, Laurinda; PAIVA, José Pedro. Reforço da interferência régia e elitização: o governo dos Filipes. In: PAIVA, José Pedro (coord.). **Portugaliae Monumenta Misericordiarum**. Vol. 5. Lisboa: União das Misericórdias Portuguesas, 2006. p. 16; PAIVA, José Pedro. A relação das misericórdias com a Igreja na Época Moderna (1498 -1820). In: \_\_\_\_\_. (coord.). **Portugaliae Monumenta Misericordiarum**. Vol. 10. Novos Estudos. Lisboa: UMP, 2017, pp.279-233, p.285.

<sup>24</sup> Para uma análise da historiografia portuguesa sobre a assistência em Portugal na Época moderna ver PAIVA, José Pedro. O episcopado e a “assistência” em Portugal na Época Moderna (séculos XVI-XVII). In: ABREU, Laurinda (ed.). **Igreja, Caridade e Assistência na Península Ibérica (sécs. XVI-XVII)**. Lisboa: Edições Colibri; CIDEHUS – UE, 2004, pp.167-196.

<sup>25</sup> SÁ, 1997, op. cit., p.257.

<sup>26</sup> Ibid., p.60.

<sup>27</sup> Cf. ABREU, 2000, op. cit., p.395-415.

<sup>28</sup> Cf. SOUSA, Ivo Carneiro, 1999, op. cit., p.132-148; 181.

Entretanto, concordamos com o historiador português José Pedro Paiva quando este questiona se realmente haveria existido um monopólio da assistência por parte das Santas Casas de Misericórdia. Ao analisar o papel da Igreja e, concretamente, o dos bispos no campo do assistencialismo, Paiva destaca o “espaço para formas privadas, pessoais e familiares de assistência, que assumiram um cariz mais informal, disperso, não centralizado e desvinculado das Santas Casas”<sup>29</sup>. O autor chama a atenção para a existência de outros estudos, como os da historiadora Maria Marta Lobo de Araújo, atestando que a ação das Misericórdias não terminara em absoluto com outras formas de assistência. De acordo com esta historiadora, apesar das práticas de caridade desempenhadas pelas Misericórdias terem confinado muitas das confrarias à ajuda restrita aos próprios membros, a caridade particular nunca deixou de existir e “continuou a desempenhar um papel fundamental no auxílio aos pobres”<sup>30</sup>. Em seus estudos, Marta Lobo aborda ainda a caridade praticada pelo arcebispo de Braga, sugerindo que esta era semelhante à praticada pelas Misericórdias<sup>31</sup>, bem como a perpetuidade da beneficência caritativa praticada pelos institutos religiosos, no caso reportando-se ao apoio prestado aos presos de Vila Viçosa, em Portugal, oferecidos pelos diversos conventos e ordens religiosas da vila. A autora revela ainda o trabalho assistencial realizado por outras confrarias, mesmo em relação aos não membros, como as ajudas materiais prestadas aos pobres das Confrarias de Nossa Senhora da Guia e do Espírito Santo de Ponte de Lima, ainda que a principal protagonista neste campo fosse a Misericórdia da vila.<sup>32</sup> Como sugere José Pedro Paiva, um panorama idêntico poderia ser encontrado em outros lugares através de novas investigações<sup>33</sup>.

A real amplitude da ação das Misericórdias nas diferentes áreas da realidade brasileira ainda é tema a ser aprofundado. De fato, para o território metropolitano, e parte dos lugares de ‘além-mar’, há uma enorme quantidade de estudos, abrangendo grande parte das localidades que contaram com tal instituição. No caso da produção acadêmica sobre o Brasil, os estudos são mais esparsos, sendo fundamentais, por sua riqueza de dados, os de A. J. R. Russel-Wood sobre a Santa Casa de Misericórdia de Salvador, o de Laima Mesgravis sobre a de São Paulo e de Renato Franco, sobre as Misericórdias na América portuguesa de um modo geral, com enfoque para as do Rio de Janeiro e Vila Rica.

<sup>29</sup> PAIVA, José Pedro, 2004, op. cit., p.167-196.

<sup>30</sup> ARAÚJO, Maria Marta Lobo de. Aos pés de Vossa Alteza Sereníssima: As pobres do arcebispo bracarense D. José de Bragança. In: **Cadernos do Noroeste**, vol.17, n.1-2, 2002, p.101.

<sup>31</sup> *Ibid.*, p.120.

<sup>32</sup> ARAÚJO, Maria Marta Lobo de. A ajuda aos pobres nas confrarias de Nossa Senhora da Guia e do Espírito Santo de Ponte de Lima (séculos XVII a XIX). In: **Bracara Augusta**, vol. L. Braga: 2001/02, pp.441-468, p.442.

<sup>33</sup> PAIVA, José Pedro, 2004, op. cit., p.170.

Em sua tese de doutorado, defendida em 1967 e posteriormente publicada em livro<sup>34</sup>, o historiador inglês Russel-Wood analisa a organização e às práticas da Misericórdia de Salvador entre 1550 e 1775, trazendo dados referentes às diversas funções exercidas e analisando a distribuição de atividades dos irmãos, bem como a discussão de suas relações e interesses, inserindo-os no contexto mais amplo da expansão ibérica. Através do estudo das diferentes práticas caritativas administradas pela Misericórdia da Bahia, tais como os sepultamentos, a concessão de dotes e o auxílio aos doentes, o historiador faz também uma análise da história socioeconômica da Bahia que perpassa uma série de questões como a posição da mulher na colônia, a saúde pública, as tensões étnicas e religiosas, bem como a consolidação de uma nova classe de homens de negócios no século XVIII, etc. Nessa obra, Russell-Wood já propunha que as diversas filiais da Misericórdia tinham constituído, ao lado das Câmaras municipais, o alicerce administrativo dos domínios ultramarinos portugueses<sup>35</sup>.

Tratando desse contexto mais amplo do Império português, em 1969, Charles Boxer também destacou o papel basilar assumido pelas filiais das Santas Casas de Misericórdia em associação com os concelhos municipais. Nas clássicas palavras do autor, “a Câmara e a Misericórdia podem ser descritas, apenas com ligeiro exagero, como os pilares gêmeos da sociedade colonial portuguesa, desde o Maranhão até Macau”, atuando cada uma a seu modo para suavizar a “mobilidade endêmica” do mundo ultramarino português<sup>36</sup>.

Laima Mesgravis, em sua tese de doutorado defendida em 1972 na França e publicada quatro anos depois no Brasil, analisa a Santa Casa de Misericórdia na província de São Paulo, no período que compreende o final do século XVI até a segunda metade do século XIX, na tentativa de estabelecer a relação entre a vida da irmandade e as transformações sofridas pela sociedade paulista. Em sua obra, Mesgravis procurou demonstrar como a assistência social esteve vinculada a uma ética católico-cristã que se propagou pelos domínios portugueses e foi a base na qual se instituiu a Misericórdia de São Paulo<sup>37</sup>.

Por sua vez, Renato Franco<sup>38</sup> realizou um inventário inédito das santas casas coloniais, aprofundando o estudo de duas delas, nomeadamente as do Rio de Janeiro e de Villa Rica, a partir de uma diversificada documentação. Trabalhando com os discursos sobre a pobreza, a assistência e a vagabundagem na América portuguesa, entre os séculos XVI e XVIII, Franco

<sup>34</sup> RUSSELL-WOOD, op. cit.

<sup>35</sup> Ibid., p.283.

<sup>36</sup> BOXER, Charles R. **O Império Marítimo Português** 1415-1825. São Paulo: Companhia das Letras, 2002, p.263.

<sup>37</sup> MESGRAVIS, Laima. **Santa Casa de Misericórdia de São Paulo (1599? – 1884)**. São Paulo: Conselho Estadual de Cultura, 1976.

<sup>38</sup> FRANCO, Renato. **Pobreza e caridade leiga** – as Santas Casas de Misericórdia na América Portuguesa. Tese (Doutorado em História). Universidade de São Paulo-USP. São Paulo, 2011.

investigou como as noções cristãs de caridade e pobreza assumiram novos significados nas sociedades escravistas.

Em nossos estudos sobre as irmandades de São Miguel e Almas, como já dissemos, verificamos que essas confrarias, em especial as fundadas nas novas áreas de ocupação da América portuguesa ao longo do século XVIII, se propunham a “fazer as vezes da Misericórdia” enquanto estas ainda não tivessem se estabelecido em seus territórios. Outros estudos sobre irmandades religiosas na América portuguesa durante o século XVIII também vêm corroborando com a informação de que as irmandades de São Miguel e Almas costumavam fazer a vezes das Santas Casas de Misericórdia. Segundo Cristina de Cássia Pereira Moraes, na capitania de Goiás as principais ações caritativas ou piedosas de uma Misericórdia foram desenvolvidas pela irmandade de São Miguel e Almas, tanto em Vila Boa como no arraial de São José do Tocantins.<sup>39</sup>

Juliana de Mello Moraes afirma que, em Curitiba, “desempenhando o papel das Santas Casas de Misericórdia localizadas em diversas porções do Império português, a irmandade de São Miguel e Almas tinha uma tumba que alugava para os sepultamentos, cobrando por este aluguel 640 réis.”<sup>40</sup>

Gilian Silva, que em sua tese analisa as relações de poderes estabelecidas entre membros de irmandades religiosas na Prelazia do Cuiabá e a formação dos espaços católicos dessa jurisdição eclesiástica, afirma que, do mesmo que em Goiás, também em Cuiabá, no Mato Grosso, a Irmandade de São Miguel e Almas atuava no papel de serviço fúnebre ofertado pela Misericórdia.<sup>41</sup> Entretanto, de acordo com Gilian, “por mais que seus estatutos estabelecessem o cuidado com a saúde dos pobres”, em relação à ajuda externa aos não membros, a atuação da irmandade de São Miguel e Almas de Cuiabá apenas se deu dentro do campo do universo fúnebre, com o enterro de não filiados, notadamente reconhecidos como desvalidos ou pobres e a oferta de missas pelas almas do Purgatório.<sup>42</sup>

---

<sup>39</sup> MORAES, Cristina de Cássia Pereira. **Do Corpo Místico de Cristo: Irmandades e Confrarias na Capitania de Goiás 1736-1808**. Jundiá: Paco Editorial, 2014, E-Book, não paginado; Ver também AHU, Goiás, cx. 32, doc. 2030.

<sup>40</sup> MORAES, Juliana de Mello. **Sacralização da pobreza: sociabilidades e vida religiosa numa pequena vila da América portuguesa**. Dissertação (Mestrado em História). Setor de Ciências Humanas, Letras e Artes, Universidade Federal do Paraná - UFPR. Curitiba: 2003, p. 56.

<sup>41</sup> A Irmandade de São Miguel e Almas foi criada nos anos iniciais da Vila do Cuiabá, na década de 1730. Seu compromisso, datado de 1765, dizia que “esta Irmandade desde a criação desta Vila está fazendo as vezes de Misericórdia enterrando os pobres e governando as casas que deram de esmola para hospital dos pobres e foi por ser a primeira Irmandade até o presente que se acha com tumba e as mais nunca tiveram tumba nem esquiife”. SILVA, Gilian Evaristo França. **Espaço, Poder e Devoção: As Irmandades religiosas da fronteira Oeste da América portuguesa (1745-1803)**. Tese (Doutorado em História). Universidade Federal do Paraná - UFPR. Curitiba, 2015, p.79; 155.

<sup>42</sup> Ibid., p.141.

Tiago Norberto Ferraz, que em sua tese de doutorado investigou as diferentes vivências da morte em Braga no século XVIII e a forma como os fiéis almejavam a salvação da alma, afirma que a irmandade das Almas da igreja de São Vítor, em Braga, tomou o encargo de sepultar gratuitamente na sua tumba os mais pobres da sua freguesia que não eram seus irmãos. Isso se deu por que a Santa Casa atuava com limites de circulação das suas tumbas devido à grande extensão da freguesia. Assim, a irmandade das Almas de São Vítor se incumbiu de fazer o acompanhamento e sepultamento dos mais pobres que não tinham acesso ao alcance do auxílio da Misericórdia.<sup>43</sup>

Os trabalhos de Adalgisa Campos<sup>44</sup> são uma fonte de consulta indispensável aos especialistas do catolicismo no período colonial, onde a historiadora demonstra uma preocupação didática em inventariar os rituais alusivos às irmandades de São Miguel e Almas e a catalogação iconográfica e estilística oriunda das manifestações religiosas em torno do culto às almas do Purgatório e aos santos no período colonial, tendo assim o mérito de nos fornecer uma maior compreensão sobre as irmandades de São Miguel e Almas mineiras do século XVIII, as manifestações litúrgicas em relação à morte e as concepções católicas do além, bem como as representações artísticas promovidas pelas confrarias. Contudo, seus estudos carecem de uma análise mais pormenorizada em relação aos serviços assistenciais desempenhados pelas irmandades das Almas.

Para a compreensão dos serviços de caridade desenvolvidos pelas irmandades de São Miguel e Almas, em grande parte concentrados no oferecimento seletivo de serviços fúnebres aos mortos, mas que não se limitavam a isso em algumas irmandades, acreditamos que devermos ter o cuidado em não negligenciar a importância social dos serviços espirituais prestados por essas irmandades, sob o risco de cairmos em uma visão anacrônica sobre a caridade, onde as análises se baseiam numa concepção contemporânea de caridade dentro de uma ótica cristã de beneficência e justiça que enfatiza o auxílio material dos “verdadeiros” necessitados, ou seja, a população pobre mais carente. Abordando os aspectos teóricos da doutrina do Purgatório e o medo do destino da alma após a morte, alguns historiadores se esquecem de inserir a importância da salvação da alma para essa sociedade em sua análise concreta, enquanto efetivamente praticada pelos fiéis, descurando a respeito do valor dado aos

<sup>43</sup> FERRAZ, Tiago Gonçalves Norberto. **A Morte e a Salvação da Alma na Braga Setecentista**. Tese (doutorado em História). Universidade do Minho - UMINHO. Instituto de Ciências Sociais. Braga, 2014, p.200.

<sup>44</sup> Ver CAMPOS, Adalgisa A. **A Terceira Devoção do Setecentos Mineiro: o culto a São Miguel e Almas**. Tese (doutorado em História). Universidade de São Paulo – USP, São Paulo, 1994; \_\_\_\_\_. **A veneração às almas do Purgatório: um contraponto entre Portugal e a Colônia**. Disponível em: [http://www.geocities.ws/adarantes/Artigos\\_Adalgisa/13\\_A\\_veneracao\\_as\\_almas\\_do\\_Purgatorio\\_um\\_contraponto\\_entre\\_Portugal\\_e\\_a\\_Colonia.doc](http://www.geocities.ws/adarantes/Artigos_Adalgisa/13_A_veneracao_as_almas_do_Purgatorio_um_contraponto_entre_Portugal_e_a_Colonia.doc) Acesso em 03 jul. 2011; \_\_\_\_\_. **As irmandades de São Miguel e as Almas do Purgatório: culto e iconografia no setecentos mineiro**. Belo Horizonte: C/Arte, 2013, p. 135-175;



aspectos espirituais da caridade, dirigida à alma, passível de eternidade e, por isso, muitas vezes considerada mais importante que a caridade material, dirigida ao corpo, que é perecível.

Essas concepções não levam em consideração ainda o fato das próprias irmandades das Almas acreditarem estar fazendo este papel que normalmente caberia às Santas Casas de Misericórdia, afirmando-o em seus Compromissos e reiterando-o continuamente na reelaboração dos mesmos ao longo dos anos, os quais receberam a aprovação tanto dos bispos como da Coroa. Além disso, essa era uma ideia que não se referia a uma ou duas irmandades isoladamente, mas, sim, que era compartilhada pelos colonos situados em diferentes partes da América portuguesa. Havia uma espécie de consenso sobre isso. Desse modo, no presente estudo, nos propomos a analisar o que seria, de acordo com o entendimento dessas próprias instituições, “fazer as vezes de Misericórdia”.

Entendemos que o estudo da assistência aos pobres no Antigo Regime deve ser analisado de acordo com a própria ótica daquela sociedade, onde a seletividade do tipo de assistência a ser prestada, bem como o beneficiado a ser alvo da caridade baseando-se em *status* social (decadente social, branco, católico, moças órfãs, viúvas) e relações de clientela (dava-se prioridade aos mais próximos); deixar um legado de centenas e até milhares de missas em benefício próprio, não eram atitudes específicas dos mineiros, pois eram praticadas também no Reino, sendo permitidas e mesmo recomendadas pela doutrina oficial da Igreja.

É dentro dessa perspectiva que pretendemos compreender a religiosidade praticada pelos colonos católicos nas áreas mineradoras durante o século XVIII; religiosidade que muitas vezes foi equivocadamente classificada por alguns historiadores<sup>45</sup> como sendo superficial, sem uma vivência “profunda” do catolicismo, por se afastar das exigências morais mais rigorosas com base no ideário religioso atual. De acordo com essa vertente

---

<sup>45</sup> Em sua tese de doutorado, verifica-se uma inclinação de Adalgisa Campos em negligenciar as tensões que ocorrem entre o discurso religioso oficial e as apropriações deste feitas pelos fiéis em seus cultos e práticas rituais, chegando até mesmo a sugerir que ocorreria, por parte dos fiéis, uma participação passiva nas missas. “Na terra do vil metal tudo conspira para a extroversão e simplificação da experiência religiosa (...). O devoto das Minas quer se salvar, mas – salienta-se – dentro de uma perspectiva bastante aclimatada às exigências temporais, isto é, com leve mortificação da carne – jejum e continência sexual em dias de forte significação do calendário religioso –; participação irregular nos diversos sacramentos da Igreja – confissão, comunhão casamento; obras de misericórdia, via de regra, na doença e iminência da morte; e fundamentalmente com a recorrência tardia aos “méritos da Paixão de Cristo”. CAMPOS, op. cit, p.32; 274; Nesse mesmo sentido, Boschi afirma que “a religiosidade portuguesa se expressaria por atos externos, pelo culto aos santos e não por reflexões dogmáticas; muito mais por procissões e ritualismos que por introspecção espiritual. À magnificência das cerimônias religiosas não se opunha uma religião consistente e aprofundada na fé.” BOSCHI, Caio C. **Os Leigos e o Poder:** irmandades leigas e política colonizadora em Minas Gerais. São Paulo: Ática, 1986a, p.36-37; Ver também CARRATO, J. F. **Igreja, Iluminismo e Escolas Mineiras Coloniais.** São Paulo: 1968; Sobre a discussão a respeito da religiosidade dos mineiros no Século XVIII ver ARAÚJO, Manoela Vieira Alves de. **Em busca da salvação:** vivência da fé e vida cotidiana entre os irmãos de São Miguel e Almas. São João e São José Del Rei (1716-1804). Dissertação (mestrado em História). Universidade Federal de Juiz de Fora/ Instituto de Ciências Humanas. Juiz de Fora, 2013.

historiográfica, os colonos levariam uma vida pecaminosa e se filiariam a determinadas irmandades visando antes a distinção social do que por motivos de devoção, procurando assim, para a salvação de suas almas, o recurso a uma *boa morte* apenas nos momentos finais de suas vidas. Essas análises são anacrônicas e simplificadoras, não levando em consideração as diversas contradições e possibilidades oferecidas pela própria doutrina católica dogmática oficial<sup>46</sup>.

Assim, procuramos compreender as práticas dos fiéis levando em consideração a complexidade e as contradições inerentes à própria doutrina católica oficial e o contexto social em que estavam inseridos. Dessa forma, através do exame da legislação eclesiástica, da documentação das irmandades, juntamente com os testamentos dos irmãos, procuramos examinar como a representação da morte e a doutrina da salvação da alma difundida pela Igreja era atualizada e vivenciada no cotidiano.

A análise das atitudes diante da morte se tornou possível enquanto objeto de pesquisa histórica a partir de mudanças nas perspectivas, nos procedimentos e métodos na realização do ofício do historiador com a chamada *Escola dos Annales*, o que permitiu uma ampliação no campo historiográfico através da emergência de novos temas e objetos no seio das questões históricas: “*as atitudes perante a vida e a morte, os rituais e as crenças, as estruturas de parentesco, as formas de sociabilidade, os funcionamentos escolares, etc. [...]*”<sup>47</sup>.

Assim, a partir da década de 1960, historiadores traduzem em suas obras a preocupação com uma historiografia onde estão presentes novos temas, problemas e abordagens. Philippe Ariès, em *O homem perante a morte*<sup>48</sup>, trabalha com a compilação e análise de documentos sobre a morte das mais diversas origens. Ariès, com sua perspectiva de longa duração, debruçou-se sobre o assunto, analisando desde a antiguidade até o século XX, as representações da morte, sepultamentos, diversificações sociais e garantias do bem morrer. Concebeu uma ideia de *morte domesticada*, devido à presença contínua e corriqueira dos aspectos relacionados à morte nas sociedades europeias.

Na esteira da relação entre a história e a morte, segue Michel Vovelle, o qual destaca em sua obra *Ideologias e Mentalidades*<sup>49</sup> que a multiplicidade de ritos, práticas, discursos religiosos, literários e científicos, obras iconográficas e tantas outras produções humanas,

<sup>46</sup> Sobre as contradições inerentes ao catolicismo e a religiosidade do mineiro no século XVIII ver ARAÚJO, Manoela op. cit., p.40-51; 94-105.

<sup>47</sup> CHARTIER, Roger. **À beira da falésia**: a história entre certezas e inquietudes. Porto Alegre: Ed. Universidade/UFRGS, 2002a, p.63.

<sup>48</sup> ARIÈS, Philippe. **O homem perante a morte**. Mira-Sintra: Europam, 2000.

<sup>49</sup> VOVELLE, Michel. **Ideologias e Mentalidades**. São Paulo: Brasiliense, 2004.

engendradas ao longo do tempo e dedicadas ao morrer, dão indícios dos contextos históricos em que foram produzidas, bem como das mudanças sofridas temporal e espacialmente na forma de conceber o período derradeiro da existência humana, demonstrando que as representações da morte são produzidas no social, “imersas em um contexto ou em um banho cultural que é propriamente o tecido da história”.<sup>50</sup> Desta forma, um fenômeno aparentemente natural passa a ser um fenômeno sociocultural, portanto, *historicizável*.

No Brasil, na década de 1990, surge um trabalho historiográfico pioneiro na relação entre a história e a morte. Trata-se da obra *A morte é uma festa: ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX*, do historiador João José Reis. Reis visa à apreensão das atitudes diante da morte no século XIX, na Bahia, levando em consideração um momento de questionamento das práticas estabelecidas, afirmando, assim, que a morte possui uma historicidade, que cada época e sociedade vivenciam o morrer de formas diferenciadas. Ainda na análise da historiografia brasileira sobre a morte, é importante citarmos o trabalho de Cláudia Rodrigues *Nas fronteiras do além*<sup>51</sup>, obra chave para a compreensão da mediação eclesial entre vivos e mortos no Brasil. A autora aborda como eram ditadas as regras da pedagogia do *bem morrer* por meio de manuais aceitos e divulgados pela Igreja Católica, demonstrando como se dava a apropriação por parte da população dessas regras de *bem morrer* e apresentando o caráter normatizador desses manuais, mas também as táticas de seus leitores para burlá-los e inserir as suas subjetividades frente à morte.

No catolicismo, São Miguel é tomado como o arcanjo protetor das almas do fogo do Purgatório. Nesse sentido, a obra *O nascimento do Purgatório*, de Jacques Le Goff<sup>52</sup>, torna-se imprescindível para a compreensão do culto a esse anjo intercessor, pois analisa de maneira erudita e minuciosa a construção doutrinária do Purgatório, feita a partir da síntese de diversos testemunhos, como da Sagrada Escritura, de doutores da Igreja, de narrativas de viagens ao além, que se apropriam de tradições orais, e de fontes consideradas apócrifas.

Em *A morte em Lisboa: atitudes e representações: 1700-1830*<sup>53</sup>, Ana Cristina Araújo propõe que a procura por mecanismos de segurança social e proteção espiritual garantiu às irmandades e ordens terceiras um papel de destaque na instituição dos procedimentos que caracterizavam os rituais da “boa morte” como o viático, geralmente conduzido pelas

<sup>50</sup> Ibid., p.129.

<sup>51</sup> RODRIGUES, Cláudia. **Nas fronteiras do além**: a secularização da morte no Rio de Janeiro (séculos XVIII e XIX). Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2005.

<sup>52</sup> LE GOFF, Jacques. **O nascimento do Purgatório**. Lisboa: Editorial Estampa, 1995.

<sup>53</sup> ARAÚJO, Ana Cristina. **A morte em Lisboa**: atitudes e representações (1700-1830). Lisboa: Editorial Notícias, 1997, p.227; Ver também \_\_\_\_\_. Despedidas Triunfais – celebração a morte e cultos de memória no século XVIII. In: JANCSÓ, István e KANTOT, Iris (orgs.). **Festa: cultura e sociabilidade na América portuguesa**. São Paulo: EDUSP: FAPESP: Imprensa Oficial, 2001, p. 17.

irmandades do Santíssimo, a extrema unção, o acompanhamento do corpo até o enterro, a sepultura e as missas pela alma. As associações religiosas de leigos assumiram, assim, um protagonismo dentro do campo religioso no que se refere a condução da morte dos indivíduos<sup>54</sup>.

O grande número de associações fraternais criadas na Colônia e especialmente na Capitania de Minas Gerais – com um total de 322 irmandades somente nessa Capitania<sup>55</sup> –, tendo vários capítulos dos seus Estatutos dedicados ao cuidado aos mortos, com o acompanhamento fúnebre e os sufrágios, atestam a constante presença da preocupação com a morte e os cultos a ela associados. A preocupação com a morte entre os colonos também se tornou perceptível ao consultarmos os testamentos e verificar a quantidade de missas requeridas para a salvação das almas dos testadores. Somente na Capitania das Minas surgiram trinta e cinco irmandades sob a invocação de São Miguel e Almas, irmandade dedicada especialmente aos sufrágios, montante que as coloca em terceiro lugar, em termos numéricos, ultrapassadas somente pelas irmandades do Rosário e, em segundo, pelas do Santíssimo Sacramento, a partir do levantamento realizado por Caio Boschi em *Os leigos e o poder*.<sup>56</sup>

Como nosso objeto de estudo concerne à atuação das irmandades de São Miguel e Almas na Capitania de Minas, é importante destacarmos aqui as obras que têm como objeto central uma análise mais geral das confrarias mineiras. Dentre elas, elegemos como mais relevantes os estudos de Fritz Teixeira de Salles e os de Caio Boschi.

Com Salles, em sua obra *Associações Religiosas no Ciclo do Ouro*<sup>57</sup>, publicada em 1963, obra de referência para aqueles que se aventuram a investigar o universo do catolicismo na Colônia, o estudo das confrarias religiosas leigas se voltou para as relações sociais que conduziam a dinâmica dessas associações durante o século XVIII, relacionando-as à evolução da sociedade mineira.

Em *Os Leigos e o Poder*<sup>58</sup>, Caio Boschi propõe uma ampliação do espaço de estudo das irmandades para além do plano social, privilegiando a análise da presença das irmandades no interior das relações Igreja-Estado em Minas Gerais durante o século XVIII. Sua obra permanece como a melhor análise sobre o conjunto das comunidades leigas mineiras do século XVIII e como a fonte mais sugestiva para novas abordagens do tema, pois buscou

<sup>54</sup> ARAÚJO, Ana Cristina, op. cit., 2001, p. 17.

<sup>55</sup> BOSCHI, 1986a, op. cit., p.187-188.

<sup>56</sup> Ibid., p.186-187.

<sup>57</sup> SALLES, Fritz Teixeira de. **Associações religiosas no ciclo do ouro**: introdução ao estudo do comportamento social das Irmandades de Minas no século XVIII. 2. ed.. São Paulo: Perspectiva, 2007.

<sup>58</sup> BOSCHI, 1986a, op. cit.

contribuir para a recuperação e divulgação dos fundos arquivísticos, facilitando, em muito, o trabalho do historiador.

Em um trabalho acadêmico as referências teóricas norteiam a construção da pesquisa e, nesse sentido, procuro aqui esclarecer os conceitos que nos auxiliaram na elaboração do presente trabalho.

Esta pesquisa diz respeito à espiritualidade, compreendida como uma dimensão da religião. Assim, recorreremos ao conceito de espiritualidade proposto por André Vauchez<sup>59</sup>, que a define como sendo a dinâmica entre os aspectos da doutrina católica que foram privilegiados numa determinada época e as suas vivências e práticas dentro dos mesmos princípios cristãos. Nesse sentido, trata-se de uma espiritualidade palpável, materializada e, por isso, passível de verificação, uma vez que ela remete para os ritos, as condutas individuais e coletivas, os objetos materiais, as cerimônias, as regras, as imagens, as palavras, as interdições, ou seja, os elementos que configuram um comportamento religioso, que são tomados como sagrados pelos membros de um determinado grupo.

Como fundamento para compreendermos as formas de religiosidade desenvolvidas em Minas, utilizamos também a concepção de crença formulada por Michel de Certeau, que toma por crença não o objeto do crer em um programa dogmático, mas o investimento das pessoas em uma proposição, “*o ato de enunciá-la considerando-a verdadeira*”, ou seja, diz respeito a uma “modalidade” da afirmação e não o seu conteúdo normativo<sup>60</sup>.

Uma vez que o nosso objeto de estudo são as vivências e as práticas da religiosidade pelos irmãos de São Miguel e Almas, recorro à concepção de história cultural defendida por Roger Chartier, segundo a qual “a cultura não está acima ou ao lado das relações econômicas e sociais, e não existe prática que não se articule sobre as representações pelas quais os indivíduos constroem o sentido de suas existências – um sentido inscrito nas palavras, nos gestos, nos ritos”<sup>61</sup>. Em seus estudos, Chartier alia os processos de compreensão dos modos pelos quais os constrangimentos sociais são incorporados pelos indivíduos à análise dos mecanismos que conferem uma relativa autonomia à ação dos mesmos sujeitos em seus espaços sociais<sup>62</sup>.

<sup>59</sup> Ver VAUCHEZ, André. **A espiritualidade da Idade Média ocidental: séc. VIII-XIII**. Lisboa: Estampa, 1995, p.7-9.

<sup>60</sup> Ver CERTEAU, Michel de. **A invenção do cotidiano**. Petrópolis: Vozes, 2005.

<sup>61</sup> CHARTIER, Roger. **Leituras e leitores na França do Antigo Regime**. São Paulo: Unesp, 2004, p.18.

<sup>62</sup> Id. **A história cultural entre práticas e representações**. 2.ed. Lisboa: DIFEL, 2002b, p.16-17.

Os conceitos de *estratégia* e *tática* elaborados por Michel de Certeau<sup>63</sup> nos auxiliam na compreensão da administração das práticas de admissão dos membros nas irmandades religiosas. Certeau coloca em evidência como a *estratégia* é vinculada ao poder hegemônico e dominante, utilizada como forma de convencimento, de argumentação e de intimidação dos fortes sobre os fracos. Assim, se por um lado as irmandades adotam *estratégias* para gerir suas relações sociais e religiosas, por outro lado, a todo tempo os sujeitos praticantes estão criando *táticas*, as “maneiras de fazer”, tecidas no cotidiano, como formas de burlar o poder estabelecido e fazer valer suas vontades, desejos e sentimentos.<sup>64</sup>

Assim, a compreensão das articulações e tensões entre as formulações doutrinárias e teológicas elaboradas oficialmente pela Igreja, bem como do *Corpus* normativo da Coroa, e as compreensões, apropriações e reelaborações que os irmãos construíam permitirá resgatar esses sentidos impressos nas práticas, nos objetos e nas condutas religiosas destes confrades.

Com o conceito de configuração social, utilizado por Norbert Elias<sup>65</sup>, entendemos que os indivíduos através de suas necessidades constroem teias de interdependência que dão origem a configurações de diversos tipos, sendo orientados uns para os outros de modo relacional, interligados como pluralidade, como sociedade, dependentes de outros homens e mulheres. Elias não aceita o pressuposto de que as sociedades têm fronteiras e limites especificáveis, pois as cadeias de interdependência escapam a delimitações e definições abrangentes, o que nos possibilitou pensarmos nas relações de poder, inclusive as de caráter social, religioso ou devocional, presentes nas irmandades religiosas.

Os procedimentos metodológicos que nos permitem apreender os interstícios inerentes aos sistemas normativos serão feitos através da escala reduzida de observação da realidade através da *micro-história*.<sup>66</sup> A análise das práticas cotidianas dos irmãos não implica em um regresso ao atomismo social, pelo contrário, mostra que cada individualidade é o lugar onde atua uma pluralidade contraditória de suas determinações relacionais.

---

<sup>63</sup> Michel de Certeau define estratégia como “o cálculo (ou manipulação) das relações de forças que se torna possível a partir do momento em que um sujeito de querer e poder (uma empresa, um exército, uma cidade, uma instituição científica) pode ser isolada. A estratégia postula um lugar suscetível de ser circunscrito como algo próprio a ser a base de onde se podem gerir as relações com uma exterioridade de alvos ou ameaças (os clientes ou os concorrentes, os inimigos, o campo em torno da cidade, os objetivos e objetos da pesquisa etc.). Como na administração de empresas, toda racionalização ‘estratégica’ procura em primeiro lugar distinguir de um ‘ambiente’ um próprio”, isto é, o lugar do poder e do querer próprios.” CERTEAU, 2005, op. cit., p.99-100.

<sup>64</sup> De acordo com Certeau, “a tática é movimento ‘dentro do campo de visão do inimigo’, [...] e no espaço por ele controlado. Ela não tem portanto a possibilidade de dar a si mesma um projeto global nem de totalizar o adversário num espaço distinto, visível e objetivável. Ela opera, golpe por golpe, lance por lance. Aproveita as ‘ocasiões’ e delas depende, sem base para estocar benefícios, aumentar a propriedade e prever saídas.” Para Certeau “essas ‘maneiras de fazer’ constituem as mil práticas pelas quais usuários se reapropriam do espaço organizado pelas técnicas da produção sócio-cultural”, alterando o seu funcionamento. Ver Ibid, p.41; 100.

<sup>65</sup> ELIAS, Norbert. **A sociedade dos indivíduos**. Lisboa: Publicações Dom Quixote, 1993, p. 55.

<sup>66</sup> DAVIS, Natalie Z. Las formas de la historia social. In: **História Social**, n.10, 1991, pp.177-182, p.179.

Dessa forma, conforme alerta Natalie Zemon Davis<sup>67</sup> para a impossibilidade da micro-análise dar conta de explicar a totalidade da realidade passada, sendo imprescindível o cruzamento das escalas de observação dos fenômenos, lançarei mão de um exercício metodológico de aproximação e afastamento em relação ao objeto de meu trabalho, transitando entre o tempo longo e a micro-análise como forma de perceber as zonas de tensão e de encontro. Assim, avançaremos no interior das irmandades de São Miguel e Almas, ao nível particular dos irmãos confrontando suas ações com as dos outros confrades, analisando a estrutura organizacional destas fraternidades e remetendo-as ao contexto da sociedade colonial mineira para, desta forma, compreender a dinâmica que regia a vida destas associações leigas. Recuaremos também em direção a campos mais amplos, como o contexto da sociedade colonial brasileira e da sociedade europeia do século XVIII, aos sistemas simbólicos e às representações coletivas. Assim, a reconstituição do contexto histórico e social em que se desenrolam os acontecimentos permitirá compreender quais os ideais estavam por trás dos irmãos que se filiavam a estas instituições.

Considerando que a História, como disciplina, tem, pelo método historiográfico, a possibilidade de manter o rigor argumentativo pela utilização de exposições baseadas em evidências, ou seja, a descrição de práticas com a administração da prova, utilizarei a interpretação histórica de documentos como instrumento analítico neste trabalho<sup>68</sup>. Assim, esta tese se assentará em um estudo qualitativo através da interpretação de documentos, estatísticas, representações sociais e enunciados teóricos, através dos quais pretendo realizar uma aproximação plausível da realidade histórica de referência: a atuação dos confrades das irmandades de São Miguel e Almas no cenário proposto.

As fontes primárias utilizadas englobam os livros de registros manuscritos das irmandades, onde era computada toda a movimentação institucional, tanto no que toca ao temporal quanto no espiritual.

Em relação à documentação das irmandades de São Miguel e Almas, os livros de *Receitas e Despesas* nos permitem apurar o destino dado ao dinheiro da organização, como a assistência aos presos, aos pobres, aos enjeitados, às órfãs, bem como os gastos com os sufrágios, com capelães, e fornecem pistas sobre seus rituais e sua dinâmica de funcionamento com base em gastos com música, sermões e festas. Os livros de *Compromisso* destas

---

<sup>67</sup> Nas palavras de Natalie Davis, “o caso isolado submetido ao estudo não é o grão de areia em que se resume o mundo, mas um fio de poder local que recebe influências e sinais de outros fios aos quais por sua vez envia as suas e de outros centros de poder institucionalizados.” DAVIS, op. cit., p.180.

<sup>68</sup> Cf. GINZBURG, Carlo. **O fio e os rastros**: verdadeiro, falso, fictício. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

irmandades também foram analisados, pois neles estavam registradas as normas de convivência, deveres e direitos dos irmãos, como também nos fornecem informações sobre a dinâmica interna das organizações. A Coroa, a fim de que os compromissos fossem aprovados, ordenava que as irmandades os mantivessem atualizados. Dessa forma, quando as irmandades os reformavam, os irmãos incluíam cláusulas que revelavam as situações comumente vividas por eles no cotidiano da confraria.

Além dos Compromissos, há também outros livros que fazem parte da documentação das irmandades que, apesar de fragmentada, revela detalhes da vida cotidiana das confrarias. O *Livro de Entrada* das irmandades nos fornecem o nome, a data de ingresso, e muitas vezes o estado civil e o local de moradia dos integrantes. No livro de *Eleições, Termos e Deliberações de Mesa* se registram os irmãos eleitos anualmente e os seus respectivos cargos ocupados para compor a *Mesa*, onde encontram-se também as *atas* das reuniões da irmandade, as prestações de contas anuais, as eleições dos capelães e suas obrigações, etc.

Tomadas em conjunto com a correspondência dos governadores da Capitania com a Coroa e com as resoluções dos Conselhos municipais, as atas e registros das irmandades proporcionam um pormenorizado panorama da sociedade. Para análise dessa documentação recorreremos a diversos autores, com inserção no campo da história cultural, social e religiosa. O trabalho possibilitou evidenciar o envolvimento de diversos sujeitos em redes de sociabilidade, como eles pensavam seus problemas e tentavam resolvê-los.

Assim, destacamos o Arquivo Histórico Ultramarino (AHU), onde o conjunto dos documentos classificados como “Avulsos”, separados por capitanias brasileiras, oferecem uma larga gama de informações, principalmente através de correspondências, pedidos e pareceres trocados entre a Coroa, os colonos, as irmandades e as autoridades eclesiásticas.

A documentação das irmandades de São Miguel e Almas se encontra disponível para consulta e, de acordo com levantamento realizado por Caio Boschi<sup>69</sup>, está distribuída pelos arquivos eclesiásticos das dioceses mineiras, como o *Arquivo Eclesiástico da Arquidiocese de Mariana* (AEAM), o *Arquivo Eclesiástico da Paróquia de Nossa Senhora do Pilar* (AEPNSP/OP), *Arquivo Eclesiástico da Paróquia de Nossa Senhora da Conceição de Antônio Dias* (AEPNSC/OP), *Arquivo Eclesiástico da Diocese de São João Del Rei* (AEDSJDR) e o *Arquivo Eclesiástico da Arquidiocese de Diamantina* (AEAD).

Uma considerável parcela dos compromissos das irmandades de São Miguel e Almas, produzidos no século XVIII, estão localizados no Arquivo Nacional / Torre do Tombo-

---

<sup>69</sup> BOSCHI, 1986a, op. cit., p.235-242.



ANTT, em Lisboa. Essas fontes estão situadas no Fundo *Chancelarias Régias*. Nesses livros existem cópias dos compromissos das irmandades, bem como ofícios, pareceres de aprovação ou negação de cada um desses documentos recebidos.

Recorremos também à documentação do *Arquivo Público Mineiro* (APM), em Belo Horizonte, onde na seção da *Casa dos Contos*, se encontra o Compromisso da irmandade das Almas de Caeté.

O acesso aos documentos originais acerca das Misericórdias nos é permitido através da Coleção *Portugaliae Monumenta Misericordiarum*<sup>70</sup>, coordenada por José Pedro Paiva, onde se reúnem, além de textos inéditos de historiadores que se dedicam ao tema, fontes documentais primárias acerca das Misericórdias portuguesas e ultramarinas, dedicada a conservar a história das instituições por meio da reprodução fidedigna dos documentos que compõem os arquivos.

Além disso, grande parte das informações sobre a Misericórdia de Sabará pode ser obtida através do livro de Zoroastro Vianna Passos, *Notícia Histórica da Santa Casa de Sabará (1787/1928)*<sup>71</sup>, onde se encontra a transcrição e análise de diversos documentos da irmandade. O mesmo ocorre na obra *História da Santa Casa da Misericórdia de São João del-Rei*<sup>72</sup>, de Luís de Melo Alvarenga, em relação à Misericórdia da localidade aludida no título.

Analizamos também os testamentos dos irmãos, os quais se encontram disponíveis para consulta no arquivo do *Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional* (IPHAN), em São João Del Rei. Na iminência da morte, os fiéis católicos procuravam fazer seu testamento no sentido de uma prestação de contas de sua vida, procurando demonstrar que ela teria sido conduzida, pelo menos nos seus últimos momentos, na direção do catolicismo. Os legados pios deixados através dos testamentos era um dos meios utilizados pela população para financiar as atividades caritativas das irmandades. Assim, os testamentos dos irmãos nos auxiliarão na tentativa de trazer à tona a vida particular e cotidiana destes, a fim de demonstrarmos que tanto as verdadeiras fortunas deixadas em benefício de suas próprias almas por meio dos sufrágios, como também para o benefício caritativo dos mais necessitados através de legados e doações, faziam parte das mesmas aspirações espirituais, e que esta

<sup>70</sup> O projeto nasceu no contexto da comemoração dos 500 anos das Misericórdias, e foi patrocinado pela União das Misericórdias Portuguesas e pela Universidade Católica Portuguesa. Cf. PAIVA, José Pedro. **Projeto Portugaliae Monumenta Misericordiarum**. Anuario de Historia de la Iglesia. Vol. 20. 2011, pp.333-336.

<sup>71</sup> PASSOS, Zoroastro Vianna. **Notícia Histórica da Santa Casa de Sabará (1787 – 1928)**. Belo Horizonte: Imprensa Oficial de Minas Gerais, 1929.

<sup>72</sup> ALVARENGA, Luís de Melo. **História da Santa Casa da Misericórdia de São João del-Rei**. In: DANGELO, André G. D.; VIEGAS, Aluizio J. (orgs). Belo Horizonte: Gráfica Formato: 2009.

espiritualidade, longe de ser “exteriorista” encontrava-se de acordo com o *corpus* normativo da própria Igreja. Na Colônia, as diretrizes tridentinas encontram-se pormenorizadas na legislação que norteava a ação da Igreja a partir de 1707, através das *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*, redigidas por D. Sebastião Monteiro da Vide em sínodo diocesano<sup>73</sup>.

Levantamos também informações na Biblioteca Nacional de Portugal – BNP, onde existe uma vasta bibliografia sobre o tema da pesquisa, fontes documentais, dicionários, manuais, bem como dissertações e teses de doutoramento.

Para a execução da tese, procuraremos situar o surgimento e a atuação das irmandades de São Miguel e Almas, bem como das Misericórdias e as outras confrarias, dentro de um movimento mais amplo, tanto temporal como espacial, de busca pela salvação da alma, sendo para isso, fundamental a compreensão do desenvolvimento da crença no Purgatório e da prática dos sufrágios, ou seja, a intervenção dos vivos no destino dos mortos. Diante da consciência de que a morte é algo inevitável a todos, ela passa a ser percebida, desde o século XIII, como um processo particular, que distingue cada indivíduo. Dessa forma, o Capítulo 1, intitulado *A morte, o além e os recursos de proteção empreendidos pelos fiéis*, abordará a centralidade que a ideia da morte passou a ocupar, cada vez mais – desde a Idade Média –, na vida dos vivos e no decorrente investimento que estes passaram a fazer pela salvação de sua alma, com o desenvolvimento da doutrina do Purgatório, que intensificou o campo de intervenção da Igreja no processo de salvação dos fiéis. O temor em relação à possibilidade da condenação e a sensação de culpa eram algumas das principais características das atitudes e representações católicas diante da morte, presentes em diferentes segmentos sociais também na América portuguesa. Características estas que resultaram de um processo de cristianização efetivado a partir da chamada pedagogia do medo, por meio da qual, desde fins da Idade Média e ao longo da Época Moderna, as imagens da morte, do julgamento da alma e da possibilidade de condenação transitória (no Purgatório) ou eterna (no Inferno) atuaram como significativos elementos de pressão do clero católico sobre a consciência e o comportamento dos fiéis.

A angustiante busca dos leigos pela salvação de suas almas que, no catolicismo, encontra-se associada à prática da caridade, tem suas raízes no contexto histórico de transformações sociais, econômicas e religiosas que abalaram a sociedade europeia Ocidental

---

<sup>73</sup> Cf. VIDE, *Constituições Primeiras...* op.cit.

durante a Baixa Idade Média e repercutiram na época Moderna, chegando até a colônia portuguesa da América e ao território das Minas.

Dessa forma, o Capítulo 2, *Pobreza e caridade na Época Moderna: a atuação das confrarias leigas*, traçará uma visão geral da evolução do que se entendia por “pobreza” e “caridade” nos discursos religiosos e políticos na Europa, tratadas aqui como categorias históricas de análise. Segundo Roger Chartier para que a relação com o passado seja inteligível, o historiador deve ter consciência “(...) da variabilidade e da pluralidade de compreensões (ou incompreensões) das representações do mundo social e natural propostas nas imagens e nos textos antigos.”<sup>74</sup> Assim, os valores, as representações de si, do mundo social e o imaginário dos pobres devem ser inquiridos por serem constituintes do passado tanto quanto os dados quantificáveis. Neste capítulo, procuramos demonstrar a coexistência de diferentes visões sobre os ricos e os pobres nos textos eclesiásticos portugueses da época moderna, quando foram criadas formas de seleção que visavam distinguir entre o pobre merecedor e o não-merecedor.

Examinamos também o contexto de surgimento das confrarias medievais e o seu desenvolvimento durante a Época Moderna. As irmandades foram a expressão mais inovadora da aspiração dos leigos a uma vida religiosa mais ativa e autônoma sem terem que abandonar sua vida no mundo e integrar o quadro de membros da Igreja.

Ainda nesse capítulo, a fim de compreendermos as irmandades de São Miguel e Almas mineiras dentro de um movimento espacialmente mais amplo e através de uma perspectiva de longa duração, que tem por unidade uma dinâmica estrutural da solidariedade e sociabilidade, levando em consideração as concepções religiosas que lhes serviam de base, analisamos os mecanismos de atuação das Misericórdias em Portugal e no seu império ultramarino, que possuíam um caráter tanto espiritual como material, sendo o público-alvo de sua caridade toda a comunidade local onde estavam inseridas. Essa discussão tornará possível a compreensão das raízes do movimento confraternal na Europa medieval que foi posteriormente difundido no Brasil Colônia.

No Capítulo 3, *Economia, sociedade e religião: o perfil social dos irmãos das almas no contexto minerador*, para a investigação das atividades desenvolvidas pelas irmandades leigas nas Minas setecentistas, de modo particular as irmandades de São Miguel e Almas, dialogamos com a conjuntura na qual se entrelaçaram a política administrativa, o desenvolvimento econômico e a estruturação social e religiosa em conformação naquele

---

<sup>74</sup> CHARTIER, Roger. **A História Cultural**: entre práticas e representações. Lisboa: DIFEL, 1990, p.21.

espaço no decorrer do século XVIII, onde a interação de fatores econômicos, religiosos e raciais contribuía para uma estrutura social de grande complexidade e flexibilidade, que era refletido nas irmandades leigas enquanto reprodutoras dos valores sociais. As irmandades constituíram um mostruário da sociedade local em que indivíduos de grupos sociais distintos se faziam representar nas diversas associações de irmãos. Os Estatutos Compromissais dessas irmandades, que definiam o perfil dos irmãos a serem admitidos, as regras de sua admissão, as maneiras de contribuir para os fundos da irmandade, a composição da mesa administrativa e as atribuições dos irmãos e dos administradores. As irmandades apresentavam-se como um espaço de sociabilidade, onde surgem conflitos que envolvem seu nível de representação no imaginário da população. Ao analisarmos o perfil social dos membros que compunham a irmandades de São Miguel e Almas constatamos que, apesar de ser composta em sua maioria por homens brancos, verificamos que ela também congregou algumas mulheres e até mesmo homens não brancos, mesmo que de forma seletiva, através da cobrança de valores distintos em suas joias de entradas e buscando vetar os não brancos e as mulheres nos cargos da Mesa. O estudo do conjunto documental em relação às irmandades e seus confrades revelou que essa estrutura, rígida no plano das regras, era mais permeável quando praticada.

Durante o período colonial em Minas Gerais foram fundadas apenas a Misericórdia de Vila Rica, em 1738, e a de São João Del Rei, em 1816. Esse espaço ficou preenchido, desde os primeiros núcleos de povoamento, por uma enorme quantidade de confrarias que supriam as necessidades assistenciais espirituais e materiais da população e espelhavam o contexto social no qual estavam inseridas, onde precederam ao Estado e à própria Igreja, enquanto instituições<sup>75</sup>. Assim, o Capítulo 4, *Nas vezes da Misericórdia*, discorrerá sobre a criação tardia das Misericórdias na região centro-sul do Brasil no século XVIII e início do XIX<sup>76</sup> e a atuação assistencial das irmandades leigas, em especial as de São Miguel e Almas, que praticaram, além do auxílio interno aos seus membros, também a assistência a pessoas que não pertenciam ao grupo da confraria, dizendo desempenhar “as vezes de Misericórdia” enquanto estas ainda não estivessem estabelecidas nessas localidades.

Neste Capítulo analisaremos também a documentação referente a outras irmandades das Almas da região centro-sul da América portuguesa, bem como do reino, a fim de compreendermos a atuação das irmandades das Almas como Misericórdias em um espaço mais amplo, pois sabemos que as irmandades das Almas de outras capitanias, como Goiás,

---

<sup>75</sup> BOSCHI, 1986a, op. cit., p. 23.

<sup>76</sup> Ver FRANCO, 2011, op. cit., p. 79; 219.

Mato Grosso e Colônia do Sacramento ofertavam à população pobre alguns serviços comumente tidos como cabíveis de serem fornecidos pelas Misericórdias.

No Capítulo 5, *Os cultos e festejos das irmandades de São Miguel e Almas*, o objeto de nosso estudo são as vivências religiosas e as práticas rituais coletivas e individuais dos irmãos das Almas na capitania de Minas, que caracterizariam a sua religiosidade e que conduziriam à salvação da alma, tais como o recurso aos santos intercessores, o envolvimento dos confrades na produção dos cultos e rituais alusivos a estas irmandades, como os sufrágios e os ofícios, as festas em homenagem aos padroeiros, as procissões, o dia de Finados, o dia de Todos os Santos, etc.

## Capítulo 1

### A MORTE, O ALÉM E OS RECURSOS DE PROTEÇÃO EMPREENHIDOS PELOS FIÉIS

#### 1.1. A geografia do além<sup>77</sup>: o desenvolvimento do sistema do Purgatório

Do século V ao século XII-XIII, dá-se o processo de desenvolvimento que levará à configuração da doutrina do Purgatório, começando por santo Agostinho (354-430), passando por São Gregório Magno (590-604) até São Tomás de Aquino (1225-1274), personagens estes que marcaram os caminhos percorridos pelas obras teológico-espirituais e literárias que conformaram a expressão acabada do Purgatório no século XIII, quando a palavra é tida como um substantivo: o *Purgatório*<sup>78</sup>. No campo dogmático e teológico, o Purgatório teve sua existência confirmada e definida nos concílios de Lyon II (1274), de Florença (1439) e foi reafirmado no concílio de Trento (1563) na tentativa de rebater os ataques dos protestantes.

Cada época deu preferência a determinadas partes da Escritura em relação a outras, que ficavam em segundo plano, manifestando as tendências do comportamento coletivo. Assim, no início do período medieval era o Apocalipse de João que prevalecia. Após o século XII, o Evangelho de São Mateus foi mais valorizado.<sup>79</sup>

Quando os cristãos, menos fascinados pelos horizontes escatológicos, se puseram a refletir sobre situação das almas no espaço de tempo entre a morte individual e o Julgamento Final, a doutrina do Purgatório passou gradativamente a ser reformulada, carregada de alguns elementos arraigados na cultura popular que aos poucos foram incorporados pela Igreja. Os fiéis acreditavam que as almas de determinados pecadores poderiam ser absolvidas durante esse período através do sofrimento de algum tipo de prova que pode ser abreviada pelos sufrágios dos vivos, sendo assim expurgadas de seus pecados.

---

<sup>77</sup> A expressão “geografia do além” foi originalmente utilizada por Jacques Le Goff. Ver LE GOFF, 1995, op. cit.

<sup>78</sup> Le Goff, utilizando grande variedade de textos – tanto teológicos-espirituais como literários (relatos de viagens ao além, sermões, *exempla*...) –, dá grande importância ao substantivo *Purgatorium* (o Purgatório). Ibid., p.18.

<sup>79</sup> ARIÈS, op. cit., p.118-123.

A doutrina do Purgatório intensificou o campo de intervenção da Igreja no processo de salvação dos fiéis quando o papa Inocêncio III<sup>80</sup>, em um sermão para a festa de Todos os Santos, no século XIII, conferiu três especializações à *Éclesia*<sup>81</sup>: a primeira é a *Igreja Triunfante*, a do Céu, dos ditosos fiéis que possuem a Glória. A segunda é *Igreja Sofredora*, a do Purgatório, a dos que morreram em Graça, mas necessitam purificar as suas faltas antes de poderem ter a visão de Deus. A terceira é a *Igreja Militante* ou *Peregrina*, é a dos que ainda vivem peregrinantes neste mundo em uma luta contínua contra as forças do mal com as “armas” de Jesus Cristo, na esperança de obter a vitória final da salvação<sup>82</sup>.

O sistema do Purgatório baseia-se na concepção de um julgamento dos mortos e implica na crença da imortalidade da alma e na ressurreição, com a ideia de um duplo julgamento, sendo o primeiro no momento da morte e o segundo no fim dos tempos, o chamado Juízo Final. Nesse intervalo entre a morte e o destino escatológico do homem é instituído um processo de mitigação das penas em função de fatores diversos<sup>83</sup>.

Com seu fogo purgatório, santo Agostinho forneceu, através de suas reflexões, elementos fundamentais para a base doutrinal do futuro Purgatório que serão desenvolvidos posteriormente, como a definição das penas purgatórias que poderiam ser aliviadas através dos sufrágios dos vivos.<sup>84</sup> Segundo ele, os que não foram completamente bons em vida poderão salvar-se através de um fogo purgatório que anula os pecados ligeiros, distinto do fogo eterno da condenação ao Inferno, entre a morte e a ressurreição final, necessitando dos sufrágios dos vivos para abrandar suas penas.<sup>85</sup> Assim, sua contribuição se dará no sentido da Igreja reconhecer a existência dos não totalmente bons e dos não totalmente ruins como categorias intermediárias, inviáveis em uma concepção dual do além.

O pontífice são Gregório Magno, centralizando seu trabalho no zelo pastoral, teve nos seus *Diálogos* a base para os relatos e visões de viagens ao além e dos *exempla*, sancionando a ideia do fogo purificador para os pecados mínimos e a efetividade dos sufrágios para os

<sup>80</sup> BARRAL, Paulino Rodriuguéz. Purgatório y culto a los santos en la plástica catalana bajo medieval. In: **Locus Amoenus**, n. 7, 2004, pp. 35-51, p.37.

<sup>81</sup> Segundo a expressão paulina, a *Eclésia* é uma congregação de todos os fiéis unidos, é um só corpo com muitos membros unidos ao Cristo-cabeça. Cf. *I Cor.* X, 16 s.; XII, 13. 27; *Ef.* I, 23; II, 16; IV, 12. 15 s.

<sup>82</sup> CARMONA, Ramón de La Campa. El culto a los defuntos y su conmemoración anual em la Iglesia Católica. Grupo de Investigación “Giesra”. Universidad de Sevilla. In: RAMOS, Valeriano Sánchez; FERNÁNDEZ, José Ruiz (coord.). **La Religiosidad popular y Almería**: actas de las III Jornadas, Instituto de Estudios Almerienses, 2004, pp.103-110, p.103.

<sup>83</sup> LE GOFF, 1995, op. cit., p.15.

<sup>84</sup> VOVELLE, Michel. **As Almas do Purgatório**, ou, O trabalho de luto. São Paulo: UNESP, 2010, p.27.

<sup>85</sup> LE GOFF, 1995, op. cit., p.84-105.

defuntos<sup>86</sup>. As narrativas de São Gregório são importantes por se tornarem o modelo pelo qual a Igreja difundirá a crença oficial no Purgatório no século XIII. As visões e relatos do além têm uma finalidade educativa – cada um se vê castigado por seu próprio pecado –, tentando reformar a vida dos crentes e inspirando temor pelos tormentos que lhes esperam. Elas fornecem as evidências de um sobrenatural concreto através de um informante digno de crédito, dando veracidade a esse além e satisfazendo a necessidade que tem o povo de percebê-lo em imagens com os atrativos da narração composta de intrigas, suspense e um final surpreendente<sup>87</sup>. Gregório Magno, em seus “Diálogos”, nos indica, na visão de Estevão, que este “viu tudo o que havia ouvido dizer mas que não cria”<sup>88</sup>. Essas anedotas também vão afirmar a capacidade de intervenção dos vivos no destino dos mortos através dos sufrágios, com o recurso às preces, esmolas e o sacrifício eucarístico<sup>89</sup>.

Na “geografia do além”, o Purgatório é um ponto intermediário espacial e temporal que tem sua existência condicionada ao Paraíso e ao Inferno. No *tempo*, ele ocorre no intervalo entre a morte do indivíduo e o Julgamento Final de toda a humanidade. Além disso, Santo Agostinho introduziu a ideia de que a purgação das penas oscilará entre o tempo terrestre e o tempo escatológico, podendo assim o pecador dar início à sua purgação ainda em vida através da prática da penitência<sup>90</sup>.

No que tange ao *espaço*, o Purgatório também é um ponto intermediário entre o Paraíso e o Inferno. A visão que predominou sobre o Purgatório foi a de uma concepção infernal do além, influenciado pela literatura apocalíptica oriental, carregado de fogo e de torturas, caracterizado por Santo Agostinho como “o lugar de penas mais dolorosas do que qualquer dor terrena”. Pela dureza dos seus suplícios, difundido por uma Igreja que promove a salvação através do temor da danação, o Purgatório vai se assemelhar mais ao Inferno em relação às terríveis penas nele sofridas<sup>91</sup>. A teologia católica moderna vai distinguir entre um

---

<sup>86</sup> GARCIA, Fernando Álvarez. El hombre medieval ante el purgatorio: un tiempo y un espacio en dirección a Dios. In: **Revista Temas Medievales**. Pasiones y Pecados en la Edad Media. vol.6. Programa de Investigaciones Medievales (PRIMED-CONICET). Buenos Aires, 1996, pp.7-22, P.13-14.

<sup>87</sup> LE GOFF, 1995, op. cit., p.114.

<sup>88</sup> GARCIA, Fernando, op.cit, p.16

<sup>89</sup> LE GOFF, 1995, op. cit, p.114.

<sup>90</sup> Ibid., p.20-21; 164.

<sup>91</sup> Durante muito tempo os lugares purgatoriais cristãos se localizaram perto do Inferno, muitas vezes constituindo-se mesmo como uma parte dele, mas quando nasceu o Purgatório, embora as penas sofridas nele sejam temporárias mesmo que infernais, tornou-se necessário assegurar a autonomia de sua localização no interior do sistema geográfico do além. Nesse sentido, Le Goff afirma que, na Irlanda, o Purgatório de S. Patrick – ainda que infernal – não é ensombrado pelo Inferno. Na Sicília a grande tradição infernal não permitiu que o Purgatório se expandisse. Ibid., p.240-244.



fogo do Inferno, que é punitivo, de um fogo do Purgatório, que é tanto expiatório quanto purificador; havendo ainda um fogo de julgamento, que seria probatório<sup>92</sup>.

Entretanto, Le Goff afirma que, na verdade, o Purgatório é um “falso ponto intermediário”, pois não se situa no centro entre o Paraíso e o Inferno, mas sim num intervalo onde se inclina mais em direção ao Paraíso devido a uma característica essencial que o diferencia dos outros dois pólos: o caráter transitório do Purgatório. Assim, o Purgatório é um falso ponto intermediário por ser efêmero, ele não tem a eternidade do Inferno ou do Paraíso. Local temporário de purificação dos pecados, do Purgatório só se sai para ir ao Paraíso, jamais para Inferno.

No Purgatório há esperança, sendo esta caracterizada muitas vezes na iconografia pelas almas em posição de oração (Ver anexos - figuras 3, 4 e 10). Os artistas do final do período medieval começaram a utilizar a imagem dos mortos rezando no Purgatório a fim de distingui-lo do Inferno<sup>93</sup>, pois, diferentemente do que ocorre no Purgatório, como não há esperança alguma de salvação, as súplicas de nada adiantariam no Inferno.

O pecado da usura exemplifica bem a dupla função adquirida pelo Purgatório, tanto de absolver como de condenar o culpado. A usura foi condenada no segundo (1139), terceiro (1179) e quarto (1215) concílios de Latrão; no segundo concílio de Lyon (1274); e ainda no concílio de Viena (1311), porém, através da doutrina do Purgatório o usurário pôde escapar ao Inferno e obter a sua salvação através do Purgatório, ainda que neste último tivesse de sofrer severas penas. Assim, o Purgatório contribuiu para que se subtraísse do “Inferno as categorias de pecadores que, pela natureza e gravidade de sua culpa, ou pela hostilidade tradicional à sua profissão, não tinham anteriormente a hipótese de lhe escapar”<sup>94</sup>.

Contudo, apesar de ser inerente ao Purgatório a esperança de alcançar a salvação em direção ao Paraíso e de trazer em si o alívio de se escapar dos eternos suplícios do Inferno, a própria ideia da passagem por ele logo após a morte também gera temor nos fiéis, pois o Purgatório é uma espécie de Inferno temporário.

Em Portugal, no século XVIII, frei José de Santa Maria de Jesus, ao explanar sobre a eficácia dos sufrágios e indulgências em benefício das almas, demonstra a crença de que “as penas do Purgatório são as mesmas que se padecem no Inferno, excetuando somente o que

---

<sup>92</sup> Ibid., p.62.

<sup>93</sup> Ibid., p.414.

<sup>94</sup> Ibid., p.359.

toca à pena de dano de não ver Deus, que nos condenados ao Inferno é para sempre e nas almas do Purgatório é só para aquele tempo em que estão nele”<sup>95</sup>.

Dessa forma, os fiéis possuíam um imaginário do além onde o Purgatório, ao mesmo tempo em que trazia alívio e esperança de salvação da alma através da possibilidade de purificação dos pecados veniais após a morte para aqueles que caíram nas tentações *quotidianas* da vida terrena, era também caracterizado tanto no imaginário medieval quanto no moderno como um Inferno temporário, fazendo com que o fiel também carregasse a angústia da ideia de purgar as suas penas nele logo após a morte.

Por ser um além intermediário, os pecados que se purificam e são anulados no Purgatório também são intermediários em sua gravidade, chamados de pecados *veniais*, estes são passíveis de perdão, estando ligados à ideia de pecados “ligeiros”, “quotidianos”, “habituais”<sup>96</sup>. A fundamentação bíblica dos pecados encontra-se, sobretudo, nesta passagem da primeira epístola de João (V, 16-17)<sup>97</sup>:

Se alguém vir um seu irmão  
cometer um pecado  
que não leva à morte, que reze  
e Deus dará vida a esse irmão.  
Não trata daqueles que cometem pecados  
que levam à morte;  
pois há um pecado que leva à morte  
por esse pecado não digo que se deve rezar.  
Toda a iniquidade é pecado,  
mas há pecados  
que não levam à morte.

Assim, as almas que se destinam ao Purgatório são daqueles que se arrependeram antes de morrer e que estão corrompidas apenas pelos pecados veniais e que, por isso, são passíveis de serem purgados, não merecendo o castigo eterno do Inferno, mas sim por um período determinado, mesmo que em um lugar com penas semelhantes às infernais. O Purgatório era uma via de entrada ao Paraíso.

Dentro desse quadro de temor e incertezas sobre quem poderia alcançar a salvação, apenas as crianças até os sete anos de idade, os chamados “anjinhos”, estavam seguros de serem salvos, pois não seriam ainda capazes de pecar e, por isso, caso morressem, elas estavam automaticamente salvas se tivessem sido batizadas. As almas das crianças falecidas até os sete anos de idade sem, contudo, terem recebido o batismo eram destinadas ao “limbo”,

<sup>95</sup> apud ARAÚJO, Ana Cristina, 1997, op. cit., p.181.

<sup>96</sup> LE GOFF, 1995, op. cit., p.19.

<sup>97</sup> Ibid., p.258-259.

lugar no além onde esperariam até o dia do Juízo Final e no qual não sofriam, porém eram privadas da visão de Deus<sup>98</sup>. Numa época de elevada taxa de mortalidade infantil, essa certeza transmitida pelos teólogos era um alento aos pais que perdiam os filhos precocemente. Isabel dos Guimarães Sá chama a atenção para o fato de que, por esse motivo de as crianças, quando batizadas, não terem suas almas correndo perigo, as milhares de crianças expostas nas rodas que eram muitas vezes geridas pelas irmandades da Misericórdia, que para a nossa lógica atual deveriam ser beneficiados óbvios, pois eram os que mais necessitavam de apoio material, eram praticamente ignorados nos legados pios da caridade privada. Dessa forma, uma das primeiras providências tomadas pelas casas de expostos era a de assegurar o batismo das crianças.<sup>99</sup>

A existência do Purgatório estava embasada na autoridade da Sagrada Escritura com relação a quatro textos. O Livro II dos Macabeus<sup>100</sup>, retirado do Antigo Testamento, mostra a possibilidade de um resgate dos pecados depois da morte e a eficácia das orações dos vivos pelos mortos remíveis. Os outros três textos são do Novo Testamento: uma passagem do Evangelho de São Mateus (XII, 31-32)<sup>101</sup>, que supõe a possibilidade de remissão dos pecados no outro mundo; uma passagem do Evangelho de São Lucas (XVI, 19-26)<sup>102</sup> que se refere à história do pobre Lázaro e do mau rico no seio de Abraão, lugar de espera dos justos e

<sup>98</sup> Sobre a aflição das Almas pela privação da visão de Deus, Jean Delumeau conta que, no século XVIII, Jean Leuduger escrevia em o *Florilégio da missão*, obra que teve várias reedições na França: “Sua pena é tão grande, diz Santa Catarina de Gênova, que não há língua que a possa exprimir, nem espírito que possa compreender uma pequena fagulha. Porque elas têm um desejo tão ardente de possuir Deus que o menor retardamento lhes é um suplício inconcebível”. Cf. DELUMEAU, Jean. **O Pecado e o Medo: a culpabilização no ocidente** (séculos 13-18). Vol 2. Bauru: EDUSC, 2003, p.132.

<sup>99</sup> SÁ, 1998a, op. cit., p.49.

<sup>100</sup> “Assim, tendo bendito a conduta do Senhor, juiz imparcial que torna manifesta as coisas escondidas, todos se puseram a orar para pedir que o pecado cometido fosse inteiramente apagado, depois o valoroso Judas exortou a multidão a permanecer pura de todo o pecado, atentando no que acontecera por causa do pecado daqueles que tinham tombado. Depois, tendo feito uma coleta de cerca de dois mil dracmas, mandou-os para Jerusalém para que fosse oferecido um sacrifício pelo pecado, agindo muito bem e com nobreza com o pensamento na ressurreição. Como não esperava que os soldados caídos tivessem de ressuscitar, era supérfluo e tolo rezar pelos mortos e, se pensava que uma belíssima recompensa estava reservada àqueles que se vão em graça, esse era um pensamento santo e piedoso. Eis porque ele mandou fazer aquele sacrifício expiatório pelos mortos, a fim de que ficassem livres do seu pecado”. (**II Macabeus**, XII, 41-46)

<sup>101</sup> “Digo-vos que todo o pecado e blasfêmia serão remidos aos homens, mas a blasfêmia contra o Espírito Santo não será remida. E se alguém disser uma palavra contra o Filho do Homem isso ser-lhe-á remido; mas se falar contra o Espírito Santo, isso não lhe será remido, nem neste mundo nem no outro”. (**Mateus**, XII, 31-32)

<sup>102</sup> “Havia um homem rico que se vestia de púrpura e de linho fino e todos os dias oferecia belas refeições. E um pobre, chamado Lázaro, jazia perto do seu portal, todo coberto de feridas. Bem queria ele poder matar a fome com o que caía da mesa do rico. Ainda por cima, os próprios cães vinham lambendo-lhe as feridas. Ora aconteceu o pobre morrer e ser levado pelos anjos para o seio de Abraão. O rico também morreu e sepultaram-no. No Hades, sofrendo torturas, ele ergue os olhos e vê ao longe Abraão, e Lázaro no seu seio. Então gritou: “Pai Abraão, tem piedade de mim e manda Lázaro molhar em água a ponta do seu dedo para me refrescar a língua, pois estou aflito nestas chamas”. Mas Abraão diz: “Meu filho, lembra-te de que recebeste os teus bens durante a vida, e Lázaro os seus males. Agora aqui ele é confortado e tú és atormentado. E não é tudo: entre nós e vós foi cavado um grande abismo, para que aqueles que quiserem passar daí para aqui não possam, nem também daqui para aí.” (**Lucas**, XVI, 19-26)

primeira encarnação cristã do Purgatório; e a primeira epístola de São Paulo aos Coríntios. Este último texto foi o que suscitou maiores comentários e se revelou essencial para a gênese do Purgatório durante a Idade Média<sup>103</sup>. Eis o que diz:

Na verdade, como alicerce ninguém pode colocar outro senão aquele que lá se encontra, isto é, Jesus Cristo. Pois se sobre este alicerce se construir com ouro, com prata, com pedras preciosas, com madeira, com feno, com palha, a obra de cada um tornar-se à evidente. O Dia dá-la-á a conhecer, pois ele deve revelar-se no fogo, e é esse fogo que porá à prova a qualidade da obra de cada um. Se a obra construída sobre o alicerce resistir, o seu autor receberá uma recompensa; se a sua obra for consumida, ele sofrerá a sua perda; quanto a ele, será salvo, mas como através do fogo<sup>104</sup>.

Essa passagem do texto de São Paulo traz a ideia de que o destino da alma no além depende das qualidades de cada indivíduo, sendo os castigos e as recompensas proporcionais aos pecados e aos méritos de cada um. A possibilidade de anular, após a morte, as faltas cometidas em vida vincula-se à concepção de responsabilidade individual, conferida pelo livre-arbítrio. O homem, já nascendo culpado por causa do pecado original, era também julgado segundo os pecados cometidos sob a sua responsabilidade.

Dessa forma, intimamente ligada à doutrina do Purgatório encontra-se a ênfase na responsabilidade individual pela própria salvação, produzindo a valorização da “religião das obras” e da espiritualidade penitencial. Surgia também, o “medo de si mesmo”, o medo de pecar, de cair em tentação, sendo assim muito importante vencer a batalha cotidiana contra os próprios vícios e tentações. A morte exige que o homem se prepare durante toda a sua vida para esta passagem, deslocando assim o terreno da ambição humana da terra para o Céu, lugar almejado, onde se situa a “verdadeira vida”.

A partir do século XII, o homem passou a exercer um papel cada vez mais atuante na luta por sua salvação. Anteriormente, os fiéis que quisessem levar uma vida dedicada a Deus buscavam o isolamento do claustro numa recusa da vida profana, com o isolamento do restante do mundo. No século XII, juntamente com essas formas exteriores de conversão, que buscavam a salvação da alma na radical negação da carne e da matéria, passaram a coexistir outras correntes, como as ordens mendicantes, representadas pelos franciscanos e dominicanos, que originaram uma verdadeira revolução nas práticas caritativas, trazendo a ideia de se retomar a *imitatio Christi*, ou seja, viver à maneira de Cristo. Simultaneamente com a espiritualidade penitencial, os frades mendicantes despertaram a “religião das obras”,

<sup>103</sup> LE GOFF, 1995, op. cit., p.60-63.

<sup>104</sup> I Coríntios, III, 11-15.

obtendo um grande sucesso entre os leigos através da instituição das ordens terceiras<sup>105</sup>. A vida monástica, que eliminava pela clausura o confronto com o mundo, era criticada por reduzir o apostolado à santificação pessoal. A *vita apostolica* não apenas dava importância ao ideal de pobreza e de austeridade, enfatizava a renúncia à propriedade individual, limitando suas vidas ao mínimo necessário, privando seus adeptos de todo o luxo, além de valorizar o apostolado, ou seja, a pregação dos ensinamentos do Evangelho à massa dos fiéis<sup>106</sup>. Para se salvar não bastava mais se isolar e orar; era preciso agir no mundo, pregar para os fiéis, evangelizá-los, levar os sacramentos até eles<sup>107</sup>. A longo prazo, essas transformações da espiritualidade acarretaria uma desvalorização da vida no claustro<sup>108</sup>.

Em finais do século XV, após um primeiro momento de resistência por parte do clero, as ordens mendicantes se encontravam implementadas por todo o território português<sup>109</sup>.

Foi o catolicismo pós-tridentino que reafirmou a mensagem de salvação da Igreja e a sua missão apostólica diante do mundo. Se posicionando frente às críticas dos protestantes, os quais propunham uma lealdade interpretativa absoluta aos textos evangélicos, condenando a ideia de Purgatório bem como as possibilidades de comunicações entre os mortos e os vivos, afirmando assim que o Purgatório católico era um além “*inventado*”, pois não estava nas Escrituras<sup>110</sup>, a doutrina defendida pelo concílio de Trento declarou que havia duas fontes de verdade cristã, ou seja, em conjunto com as Sagradas Escrituras encontrava-se a tradição apoiada na obra dos Padres, e nas decisões dos magistérios conciliares e pontificiais. Assim, o Concílio reafirmou o pecado original – que poderia ser redimido inteiramente pelo batismo –, o valor dos sete sacramentos, da eucaristia e a realidade da transubstanciação<sup>111</sup> na missa<sup>112</sup>; confirmou ainda a existência do Purgatório e a legitimidade dos cultos à Virgem, aos santos, aos mortos e o valor das indulgências, das preces, missas e orações que tinham por finalidade a abreviação ou o perdão das penas purgatórias.

---

<sup>105</sup> William Martins explica que as ordens mendicantes, ao instituírem as ordens terceiras, onde se congregavam os leigos, correspondiam aos anseios dos fiéis inseridos naquele contexto de intensa renovação das práticas espirituais que se iniciou no século XII, “quando a preocupação obsessiva com o Juízo Final cedeu aos poucos lugar a um cristianismo mais evangélico, pautado pelos atos e sofrimentos do Cristo histórico.” MARTINS, William de Souza. **Membros do Corpo Místico: ordens terceiras no Rio de Janeiro (C. 1700-1822)**. São Paulo: Edusp, 2009, p.35.

<sup>106</sup> Ibid., p.126-135.

<sup>107</sup> Ibid., p.72.

<sup>108</sup> Ibid., p.59; 184.

<sup>109</sup> SÁ, 2001, op. cit., p.23.

<sup>110</sup> LE GOFF, 1995, op. cit., p.15.

<sup>111</sup> A transubstanciação é a crença de que o pão e o vinho transformam-se no corpo e sangue de Cristo durante a eucaristia. Esta doutrina havia sido definida oficialmente no Quarto Concílio de Latrão, em 1215, e seria reiterada pela Igreja no Concílio de Trento (1545-1563). Cf. DAVIDSON, N. S. **A Contra-Reforma**. São Paulo: Martins Fontes, 1991, p.10.

<sup>112</sup> Ibid., p.12-13.

A teoria da salvação através da Redenção de Cristo, que culminou na ideia das indulgências, havia sido exposta por santo Anselmo de Cantuária no século XI. De acordo com o doutor da Igreja, após Adão e Eva desobedecerem a Deus, Este, ofendido, os expulsara do Paraíso, sendo este estado de ofensa transmitido aos seus descendentes. De acordo com o sentido de justiça, Deus não poderia perdoar a ofensa sem a reparação de sua honra mediante o pagamento de uma compensação. Contudo, a humanidade não tinha o suficiente para compensar tamanha ofensa, que só poderia ser reparada de forma justa por alguém que fosse simultaneamente Deus e homem<sup>113</sup>. Para resolver esse impasse, como bem explica John Bossy

Por nós, homens, e pela nossa salvação, o Filho ao desligar-se da Santíssima Trindade, fez-se nascer entre a geração de Adão e Eva, para oferecer ao Pai a morte que não lhe era devida, como compensação da ofensa feita pelos seus parentes. E precisamente porque a ofensa de Adão e Eva era tão grande, o mundo inteiro não chegava para compensar e, assim, o valor da compensação que Cristo poderia exigir pela sua morte era maior do que aquela que o mundo alguma vez poderia dar. Não precisando dela para si, Cristo perguntou ao Pai se poderia ser transferida para os companheiros humano, o que o Pai não pôde recusar. Então, o homem foi finalmente capaz de satisfazer essa dívida, para acabar com a situação de ofensa entre ele e deus, e assim ser restituído ao estado de graça e à futura santificação<sup>114</sup>.

Dessa forma, os méritos da Paixão e Redenção de Cristo para salvar a humanidade foram tão grandes que sobraram e, assim, a Igreja os concedia aos cristãos em forma de indulgências. Contudo, a remissão dos pecados só seria possível através da contrição, da confissão e da penitência, e a absolvição sacerdotal garantiria a eficácia do sacramento<sup>115</sup>.

Em relação à implantação e difusão doutrina do Purgatório no território português, Hermínia Vilar detecta apenas a partir do século XV, na região da Estremadura em Portugal, a crença num primeiro julgamento individual após a morte com a enunciação do Purgatório como “espaço ou tempo de purgação ou refrigério” entre o momento da morte e o Juízo Final, surgindo como um reflexo tardio dos princípios religiosos anteriormente criados pelo clero<sup>116</sup>.

José Mattoso também afirma que a doutrina do Purgatório conheceu uma implantação mais lenta em Portugal em comparação com a cronologia apontada por Le Goff<sup>117</sup>, permanecendo carregado de elementos do imaginário popular. As almas não se fixavam em

<sup>113</sup> BOSSY, John. **A Crisandade no Ocidente 1400-1700**. Lisboa: Edições 70, 1990, p.18.

<sup>114</sup> Ibid., p.18.

<sup>115</sup> Cf. DELUMEAU, 1991, op. cit.; ARAÚJO, Manoela, op. cit., p.40-51.

<sup>116</sup> VILAR, Hermínia Vasconcelos. **A vivência da morte no Portugal medieval**: a Estremadura portuguesa (1300 a 1500). Redondo: Patrimonia Historica, 1995, p.83-87.

<sup>117</sup> Segundo Le Goff, o aparecimento do Purgatório como um substantivo, indicando um terceiro lugar na geografia do além, se dá no período entre o Ano Mil e o século XIII (mais especificamente entre 1150 e 1250). Cf. LE GOFF, 1995, op. cit., p.18-19.

um determinado local, mas, sim, vagavam à espera do seu destino final. Segundo Mattoso, foi no período pós-tridentino que se deu a generalização da ideia do Purgatório entre os fiéis portugueses.

Contudo, Isabel dos Guimarães Sá destaca que, mesmo que de forma lenta e restrita às elites, juntamente com a multiplicação e generalização das missas pelas almas, o fato é que, a partir de finais do século XV, começa a generalizar-se em Portugal a ideia do Purgatório como um terceiro local na geografia do além<sup>118</sup>. Para a autora, exemplo disso é que durante o reinado de D. Manuel I surgem diversas menções ao Purgatório. Em 1520, em uma provisão dirigida ao provedor e mais oficiais da Misericórdia de Lisboa, o rei faz analogias entre os presos e as almas do Purgatório como prisioneiros, pois, tal como o corpo é para a alma uma prisão ao lhe oferecer as oportunidades de pecar, pelos quais se cumpre determinada pena no Purgatório, após a qual se obtém o descanso eterno, cabendo aos vivos encurtar esse período de danação, as Misericórdias também procuravam encurtar o tempo de estadia dos presos nas cadeias. Nas palavras de D. Manuel I:

Nós el rei vos enviamos muito saudar, nós temos sabido que bem se faz nessa cidade a devoção das almas do Purgatório sobre que vos temos escrito, em que recebemos muito prazer, e vos agradecemos muito, o bom cuidado que disso tendes, e pela necessidade muita que tem da ajuda dos fiéis cristãos pois que já a têm por orações, nos pareceu que também por sacrifícios se havia de fazer comemoração: e pois se dá ajuda aos presos que nas cadeias por suas culpas estão, assim de comer, como em seus feitos, em que gasta muito dinheiro havemos por bem que assim com missas se dê ajuda aos que no Purgatório estão desamparados, e por isso vos encomendamos, e mandamos que cada segunda feira de cada semana se diga missa cantada com seu responso pelas ditas almas, vós o ordenais assim logo daqui por diante e o assentai por capítulo no compromisso dessa confraria para estar por lembrança e se disser para sempre<sup>119</sup>.

Como podemos perceber, isso se dá bem antes do Concílio de Trento, e, conforme destaca Isabel Sá, revela que “a Misericórdia de Lisboa operacionaliza praticamente desde o seu início a ideia do Purgatório”<sup>120</sup>. Essa ligação entre as duas confrarias, São Miguel e Almas e Misericórdias, com a salvação das almas do Purgatório, que, por sua vez, dizia respeito à realização de obras de caridade, corrobora com o que defendemos na presente tese de que nos territórios do Brasil colonial onde as Misericórdias se implantaram tardiamente, foram as irmandades das Almas que desempenharam as suas funções.

<sup>118</sup> Sá, 2001, op. cit., p.23-24.

<sup>119</sup> Id., 1998a, op. cit., p.46 e 48.

<sup>120</sup> Ibid., p.44.

Em Portugal, no final do século XVI (entre 1581 e 1598)<sup>121</sup>, o padre jesuíta Inácio Martins pregava em seus sermões sobre a existência do Purgatório, apoiando-se em citações bíblicas para dar crédito à doutrina – recorrendo ao Antigo e Novo Testamento e a alguns Padres da Igreja, sobretudo Santo Agostinho, que, como vimos, foi o primeiro a contribuir com a ideia da existência das penas purgativas entre a morte e o juízo final<sup>122</sup> - por meio dos quais afirma a existência de um juízo particular logo após a morte, que seria tão «estreitíssimo» e «temível» que até os santos, cheios de boas obras o receavam: “sancto Hilarião cheo de obras arreceava”<sup>123</sup>, “se este sancto temia apparecer a juizo que assombramento será o do desonesto amancebado ou adultero!”<sup>124</sup> Com o intuito de intimidar e reformar os maus hábitos dos fiéis, o jesuíta afirma que tendo a alma após a morte que lidar com o saldo de suas ações em vida, boas ou ruins, esta “ve ajuntarse contra sy o ceo e o inferno e terra. Do ceo vem o juiz que ha de julgar, do inferno sobe o accusador, o demonio que ha de acusar. Da terra leva ela os pecados”<sup>125</sup>, ficando o destino último da alma dependente da sentença dada por Deus que é um “juiz perfectissimo [que] nenhuma bondade por piquena que seja deixará que não pague nenhuma maldade deixará por pequena que seja que não castigue”<sup>126</sup>.

Apesar do enfoque pessimista, o padre Inácio Martins ressaltou a importância e o poder dos sufrágios pelos defuntos, sobretudo da missa, com o agradecimento das almas que sobem ao Céu graças à intervenção dos vivos, bem como dos santos, lembrando que tais devoções eram recomendadas por uma decisão do Concílio de Trento.<sup>127</sup>

Em 1645, o padre Amaro Reboredo, natural de Algosó, publicou também em Portugal o seu manual intitulado “Socorro das Almas do Purgatório”, com objetivo catequizante, o prelado utilizou-se intensivamente da pastoral do medo e da doutrina de reparação, ensinando sobre os benefícios da mortificação dos sentidos, da oração e da invocação dos santos em intercessão pelos mortos em estado de “aflição” e de combate “contra as tentações do

<sup>121</sup> Cf. OLIVEIRA, Maria Gabriela. Almas do Purgatório: meditação, devoção, *convertio cordis*. A propósito de alguns sermões de P.e Inácio Martins S.J. In: **A Companhia de Jesus na Península Ibérica nos sécs. XVI e XVII: espiritualidade e cultura**. Atas do Colóquio Internacional. Faculdade de Letras da Universidade do Porto. Porto, 2004, pp. 611-626, p.611.

<sup>122</sup> LE GOFF, 1995, op. cit., p.105; VOVELLE, 2010, op. cit., p.27.

<sup>123</sup> Inácio MARTINS, **Sermões**, B.N.L. cod. 3502. fl. 148r-148v. apud OLIVEIRA, Maria Gabriela, op. cit., p.615.

<sup>124</sup> Ibid.

<sup>125</sup> Ibid.

<sup>126</sup> Ibid.

<sup>127</sup> Cf. OLIVEIRA, Maria Gabriela, op. cit., p.618-619.



demônio.”<sup>128</sup> Reboredo recomendava aos fiéis os três principais recursos que estavam à disposição dos vivos para atuar em benefício da própria salvação ainda em vida, bem como para socorrer as outras almas dos tormentos temporários do Purgatório. Esses recursos eram a missa “cuja satisfação e impetração se fundem nos merecimentos de Cristo”; as indulgências e as obras satisfatórias como a oração, o jejum, as esmolas e os exercícios espirituais do rosário. O padre afirmava ainda que os tormentos causados pelo fogo do Purgatório assemelhavam-se aos do Inferno, estando a diferença na durabilidade, pois o fogo do Purgatório é temporário enquanto o do Inferno é eterno; e no propósito, uma vez que o fogo purgativo é redentor enquanto o do inferno é condenatório. As penas sofridas poderiam ser “de dano” devido à privação da visão de Deus, ou “dos sentidos”, que corresponde às sensações de fome, sede, açoitamentos, queimaduras e outras “agonias”.<sup>129</sup>

Contudo, conforme nos informa Philippe Ariès, no início do século XVII, somente o Tribunal Celeste e o Inferno eram citados nos testamentos, permanecendo essa velha representação do além até o início da catequização tridentina, sendo apenas a partir de meados dessa centúria que a palavra “purgatório” se tornou mais usual. Mesmo assim, o autor afirma que os cristãos já admitiam desde muito tempo a existência de um espaço intermediário que era probatório. Reminiscente de crenças pagãs, mas também das visões da sensibilidade monástica medieval, este espaço que não era nem o Inferno nem o Paraíso, era um lugar onde o pecador, graças à sua expiação, podia escapar à condenação eterna; onde as suas orações, as suas obras e as indulgências ganhas podiam intervir em favor daqueles que vagavam quer no lugar dos seus pecados ou da sua morte; que por vezes faziam aparições aos vivos para lhes pedirem missas e orações<sup>130</sup>.

Vejamos agora o papel dos vivos enquanto agentes intercessores para a abreviação dessas penas no além.

## **1.2 O homem perante a morte: o culto às Almas e a intervenção dos vivos junto à Igreja**

A partir de uma perspectiva histórica, sociológica e psicológica, Philippe Ariès analisa textos literários, inscrições lapidares, obras de arte, diários pessoais para mostrar como as

---

<sup>128</sup> Biblioteca Nacional de Lisboa (BNL), REBOREDO, Amaro. **Socorro das Almas do Purgatório para saber tirar com Indulgências as almas nomeadas e aplicar-lhes bem a satisfação das obras penais e pias.** Ajuntam-se um modo fácil e artificioso de rezar o Rosário e Coroas da Virgem Nossa Senhora. Lisboa: Impressão Del Rei Nosso Senhor, 1645, fl.. 14.

<sup>129</sup> Ibid., fls.. 13-14.

<sup>130</sup> ARIÈS, op. cit., p.181-182.

atitudes em relação à própria morte, bem como a dos outros, sofreram um processo de transformação ao longo do tempo. Ao investigar o comportamento humano diante da morte ao longo do último milênio nas sociedades ocidentais, Ariès identificou dois momentos de mudanças significativas em relação à morte e ao morrer: o da chamada morte “domesticada” e o da morte “repelida”.

A morte “domesticada” é uma atitude perante os mortos que pode ser delimitada historicamente entre o século V d. C. e o final do século XVIII, quando passa a ser “repelida”. Ela começa com a aproximação dos vivos e dos mortos através da penetração dos cemitérios nas cidades ou vilas, no meio das habitações dos homens, e acaba quando esta mistura já não é mais tolerada<sup>131</sup>. Ariès constata assim a persistência durante milênios de uma atitude quase imutável perante a morte, quando havia no homem uma resignação ao destino e à natureza, provocando uma maior aceitação da morte, a morte era "domesticada", isto é, havia uma maior intimidade entre o morrer e o cotidiano da sociedade, onde a morte era, ao mesmo tempo, “próxima, familiar e diminuída, insensibilizada”, atitude que opõe-se demasiadamente à nossa contemporânea, onde a morte desperta tanto medo que já não ousamos pronunciar o seu nome.

Assim, na primeira Idade Média, com a morte “domesticada”, “familiar”, encarada como algo natural, era comum o moribundo, ao pressentir a chegada de sua morte, preparar os rituais finais, expor suas últimas vontades e se despedir e reconciliar com a família e os amigos<sup>132</sup>. Depois do adeus ao mundo, o moribundo recomendava-se a Deus e morre com a crença de que dormiria até o dia em que aconteceria o grande Juízo Final<sup>133</sup>. A morte súbita era temida nessa época e considerada vergonhosa e até mesmo castigo um castigo divino, pois a morte repentina inviabilizava o processo de preparação para a morte<sup>134</sup>.

A crença de que uma violação da sepultura comprometeria o despertar do defunto no dia do Juízo culminou em uma maior familiaridade com os mortos. A princípio, os cristãos foram enterrados nas basílicas onde se encontravam as relíquias dos mártires da Igreja, que por serem tumulares, ficavam fora da cidade. Mais tarde, as relíquias dos santos também foram colocadas dentro das igrejas urbanas. O cemitério e a igreja se confundiam, pois os mortos passaram a ser enterrados no interior das igrejas ou no seu pátio, prática que estava ligada à ideia de que uma vez enterrados perto dos santos e mártires (enterro *ad sanctus*) estes

---

<sup>131</sup> Ibid., p.40-41.

<sup>132</sup> Ibid., p.26.

<sup>133</sup> Sobre a crença no sono dos mortos conferir ARIÈS, op. cit., p.35-36.

<sup>134</sup> Ibid., p.14-22.

guardariam os mortos enterrados ao seu derredor protegendo-os do inferno<sup>135</sup>. A grande procura pelas sepulturas *ad sanctus*, sob a convicção de que a proximidade física com o sagrado garantiria a salvação da alma, fez com que somente os mais ricos e poderosos, ou as autoridades eclesiásticas, conseguissem ser enterrados no interior das igrejas. Os fiéis mais pobres eram enterrados no adro (parte externa), que também era considerado um local sagrado<sup>136</sup>. Os homens da segunda Idade Média também procuravam a sepultura dentro da igreja ou a seu lado, mas já não era a relíquia de determinado santo que procuravam e, sim, a própria igreja, porque se celebrava aí a missa, e o lugar mais apreciado era o altar pela proximidade com o sacrifício eucarístico<sup>137</sup>.

Assim, o enterro *apud ecclesiam* substituiu o enterro *ad sanctos*. Aos poucos, com a penetração dos mortos no coração das cidades não deixou de haver em parte alguma igreja que não recebesse sepulturas nos seus muros e que não estivesse junto a um cemitério, contribuindo para o desenvolvimento na população de uma atitude de indiferença ou de familiaridade com os mortos. Ariès cita um autor do século XVI em cujo discurso se pode identificar o cemitério não como um local impuro, mas sim como santo e sagrado, público e frequentado, ao afirmar que “os cemitérios não são simples sepulturas e reservatórios de corpos mortos, mas antes são lugares santos ou sagrados, destinados às orações pelas almas dos falecidos que aí repousam”<sup>138</sup>. Pelo menos até o final do século XVIII os enterramentos eram feitos dentro das igrejas<sup>139</sup>.

Segundo Ariès, por volta do século XII, começa a se desenvolver na sociedade ocidental uma "preocupação da particularidade de cada indivíduo" após a morte, quando a representação do Juízo Final é alterada, passando este julgamento coletivo - que antes aconteceria apenas no final dos tempos - a acontecer logo após o final de cada vida, no momento pontual da morte, de forma individual. Ao invés da certeza passa a reinar a incerteza em relação ao destino da alma após a morte, que além de depender da conduta do moribundo antes da morte, agora cabia à Igreja intermediar o acesso da alma ao paraíso em um julgamento que aconteceria imediatamente após a morte. Essas mudanças causaram alterações

---

<sup>135</sup> Ibid., p.43-59.

<sup>136</sup> MATTOSO, José. Pressupostos mentais do culto dos mortos. In: **Arqueologia Medieval**. Porto: Edições Afrontamento, 1997, pp.5-11, p.7.

<sup>137</sup> ARIÈS, op. cit., p.90; 99.

<sup>138</sup> Ibid., p.55.

<sup>139</sup> Ariès afirma que, a partir do século XVIII, as atitudes do homem perante a morte sofrem uma nova transformação, onde o morrer passa a ser visto como um momento de ruptura, ocorrendo uma radical separação entre a vida e a morte e uma laicização da última. As igrejas deixaram de ser o local dos enterramentos, os quais passaram a ocorrer em cemitérios, construídos nas margens da cidade, marcando assim uma dicotomia entre vivos e mortos. ARIÈS, op. cit., p.62.

nas perspectivas das pessoas em relação à morte, a qual deixava de ser algo natural e passava a ser uma provação. “Sente-se que a confiança primordial está alterada: o povo de Deus está menos seguro da misericórdia divina, e aumenta o receio de ser abandonado para sempre ao poder de Satanás”<sup>140</sup>. Esta mudança de perspectiva em relação à morte, ocorrida no século XII, faz com que esta passe a ser “clericalizada” e, segundo Ariés, é a maior mudança antes das secularizações do século XX<sup>141</sup>.

Será justamente devido ao novo clima espiritual onde o discurso culpabilizador da Igreja conferiu uma maior responsabilidade pessoal ao cristão, implicando um maior medo do destino da alma – que, de acordo com a doutrina do Purgatório, aconteceria logo após a morte –, que se intensificará a prática dos *sufrágios* pelas almas do Purgatório e que, portanto, se estabelecerão novos laços de solidariedade entre os vivos e os mortos.

Embora essa extensão da solidariedade entre vivos e mortos tenha reforçado os laços familiares, comunitários, corporativos e confraternais, ao concentrar o interesse na morte individual e no julgamento que a ela se segue, o Purgatório acabou contribuindo para intensificar o processo de individualização e subjetivação que vinha ocorrendo desde a Baixa Idade Média<sup>142</sup>. Como afirma Jean Delumeau,

nenhuma outra Igreja cristã e nenhuma outra religião atribuíram tanta importância quanto o catolicismo à confissão detalhada e repetida dos pecados. Ficamos marcados por essa incessante exortação e essa contribuição formidável ao conhecimento de si. (...) Consciência individual e confissão estão ligadas<sup>143</sup>.

Mesmo que por algum motivo o crente viesse a esconder do confessor alguma falta cometida, ao praticar um exame de sua consciência para poder se confessar, o cristão buscava rememorar em seu íntimo os mínimos detalhes de seus pensamentos e das intenções que possuía ao praticar suas ações, tomando todo o cuidado para não se esquecer de nada, pois esse lapso poderia ocasionar-lhe uma condenação, já que, aos olhos de Deus nada se passa despercebido. Com esse exame de consciência o indivíduo tinha um melhor conhecimento de si mesmo, compreendendo suas fraquezas, seus vícios, bem como suas virtudes. Assim, o Purgatório constituía-se em uma instância que realizava o julgamento individual, diferente da ideia de um julgamento geral da humanidade no Final dos Tempos.

---

<sup>140</sup> ARIÉS, op. cit., p.180.

<sup>141</sup> Ibid., p.191.

<sup>142</sup> LE GOFF, 1995, op. cit., p.275.

<sup>143</sup> DELUMEAU, Jean. **A Confissão e o Perdão**: as dificuldades da confissão nos séculos XIII a XVIII. São Paulo: Companhia das Letras, 1991, p.7.

No século XIII, o dominicano Étienne de Bourbon elaborou uma lista com os doze tipos de sufrágios, ou indulgências, que podem ajudar as almas do Purgatório a se salvarem, recordando o papel da Igreja na distribuição e controle dos mesmos: “a missa, a oferenda piedosa, a oração, a esmola, a penitência, a peregrinação, a cruzada, a execução de legados piedosos, a restituição de bens injustamente adquiridos, a intercessão dos santos, a fé, os sufrágios gerais da Igreja baseados na comunhão dos santos”.<sup>144</sup>

As indulgências, ao garantirem a remissão – total ou parcial – dos pecados, também foram concedidas como um último recurso de salvação para os moribundos, oferecendo ao pecador os meios para cumprir esta dívida com uma pena temporal durante sua vida na terra através do sacramento da penitência, reparando o mal que teria sido cometido pelo pecado.

Em seu estudo sobre a difusão da doutrina católica em Minas Gerais, Alcilene de Oliveira afirma que as indulgências marcaram presença constante nas cartas pastorais de Dom Frei Manuel da Cruz e nas de Dom Frei Domingos da Encarnação Pontevel durante o período em que foram bispos em Mariana, na capitania de Minas Gerais, durante o século XVIII. Em alguns casos, essas indulgências foram concedidas pelos pontífices, englobando então toda a cristandade. Em outros casos, elas foram concedidas pelo próprio dirigente do bispado de Mariana, sendo então específicas à área de sua jurisdição episcopal, pois diziam respeito a questões relativas a este bispado.<sup>145</sup>

Desse modo, o bispo Dom Frei Manuel da Cruz divulgou uma bula de 31 de janeiro de 1749 na qual o papa Benedito XIV, no intuito de estimular a prática da oração e o sacramento da eucaristia, concedia aos fiéis católicos “indulgências, remissões dos pecados e relaxações das penitências,” sob a condição de que freqüentassem “sem interrupção o estudo da oração”, mental ou vocal, e que estivessem “verdadeiramente arrependidos e refeitos com a sagrada comunhão (...).”<sup>146</sup> Dessa forma, as indulgências também eram utilizadas como instrumentos de estímulo para a instrução e conduta religiosa dos leigos.

Outra pastoral assinalava que o pontífice Benedito XIV, devido à necessidade dos fiéis cristãos que se encontram à beira da morte de obterem socorro espiritual para que se achem fortalecidos e assim “possam resistir à raivosa fúria do infernal inimigo que como leão embravecido intenta devorá-los privando [-os] da eterna felicidade” concedeu-lhes a “bênção apostólica e indulgência plenária, e remissão de todos os pecados a todo o fiel cristão, de um e outro sexo, que

<sup>144</sup> LE GOFF, 1995, op. cit., p.366-367.

<sup>145</sup> OLIVEIRA, Alcilene C. de. A difusão da doutrina católica em Minas Gerais. In: **História: Questões & Debates**, Curitiba: UFPR, n. 36, 2002, pp. 189-217, p.206.

<sup>146</sup> AEAM - Livro H14, p. 50v-52. Carta pastoral de Dom Frei Manuel da Cruz, 31 jan. 1749. apud OLIVEIRA, Alcilene, op. cit., p.207.

estiver no artigo de morte, achando-se verdadeiramente penitente, [confesso] e comungado”.<sup>147</sup> Nesse documento, encontra-se a visão de mundo difundida pela Igreja Católica, segundo a qual o destino das almas estava sujeito tanto à intervenção do demônio como da justiça divina, demonstrando, assim, a importância dos sacramentos da penitência e da eucaristia, bem como da aquisição da indulgência como importantes requisitos para a salvação dos fiéis.

Em uma carta pastoral, o bispo D. Frei Manuel da Cruz faz menções ao Purgatório, alertando os fiéis quanto à importância da preparação dos mesmos nos cuidados com o destino da alma no além, reiterando a importância dos ofícios de sufrágios deixados nos testamentos em intenção das almas e ameaçando com os padecimentos das penas do Purgatório àqueles que não se preocupavam em se prevenir com eles. Dessa forma, D. Frei Manuel advertia:

(...) [caso] algum testador, esquecido da sua alma e sem lembrar-se nem considerar as gravíssimas penas que há de padecer no fogo do purgatório, determinar no seu testamento que se não façam pela sua alma os ofícios que se costumam fazer na Igreja católica, o que se não deve esperar de um homem católico romano, [estaria fazendo] pouco caso e, ainda [desprezando] uns sufrágios tão úteis e condizentes para o alívio das almas (...).<sup>148</sup>

Conforme observou Le Goff, a distribuição de indulgências, que se condicionava à noção de penitência, encontra-se diretamente relacionada com a existência do Purgatório, pois além de abrigar os que morriam com pecados veniais, o Purgatório também recebia as almas que, apesar de terem cometido pecados mortais, haviam se arrependido e confessado, porém não haviam cumprido a penitência sobre eles em vida.<sup>149</sup> Dessa forma, o Purgatório contribuiu para uma maior valorização do poder de absolvição conferido à Igreja, bem como do arrependimento, incentivando que o cristão cuidasse ainda em vida do seu preparo para a morte e o além, que tinha o peso da eternidade, pois, depois de morto, ele próprio nada mais podia fazer a não ser cumprir a pena, sendo que os únicos benefícios que poderia receber eram os provenientes dos sufrágios, mas estes estavam condicionados à ação dos vivos.

<sup>147</sup> AEAM - Livro I, p. 19. Livro 3, p. 27-27v. Carta pastoral de Dom Frei Manuel da Cruz, 3 ago. 1757 apud OLIVEIRA, Alcilene, op. cit., p.207-208.

<sup>148</sup> AEAM - Livro H14, p. 52v-53. Carta pastoral de Dom Frei Manuel da Cruz, 11 nov. 1749 apud OLIVEIRA, Alcilene, op. cit., p.208-209.

<sup>149</sup> A remissão do pecado comporta dois aspectos: o que diz respeito à “culpa” e o que diz respeito à “pena”. A culpa, que normalmente leva à condenação ao Inferno, pode ser remida pelo arrependimento (contrição) e pela confissão, enquanto a pena (castigo expiatório) é anulada pela satisfação, que é o cumprimento da penitência imposta pelo sacerdote. Se, apesar de ter havido a contrição e/ou confissão por parte do fiel, mas a penitência não foi concluída, voluntária ou involuntariamente (por exemplo, se pego de surpresa pela morte antes de executá-la), a pena seria cumprida no Purgatório. Cf. LE GOFF, 1995, op. cit., p.256; DELUMEAU, 1991, op. cit.; ARAÚJO, Manoela, 2013, op. cit., p.40-51.

A Igreja, na tentativa de aplacar o medo que havia inculcado nos fiéis ante os terríveis sofrimentos no além em decorrência do grande número de pecados que eram praticados todo dia por cada cristão, esforçava-se para proporcionar os meios aptos para sua salvação e para a suavização das penas temporais do Purgatório, trazendo conforto para os fiéis, seja oferecendo os meios para a absolvição através confissão e da penitência, seja através dos diversos tipos de sufrágios e indulgências para o resgate da alma pecadora.

Ao administrar a eucaristia, a confissão e a penitência, ao controlar as missas e as esmolas feitas pelos vivos em favor dos mortos, a Igreja – que na Capitania de Minas durante o Setecentos atuava através das confrarias e ordens terceiras – obtinha um grande poder sobre a vida quotidiana e a morte dos fiéis, o que lhe traria benefícios através do sistema de indulgências.

Dessa forma, ao mesmo tempo em que a ameaça da condenação se tornava mais temível, foram desenvolvidos meios de evitá-la e/ou abrandá-la na esperança de conseguir a misericórdia divina, mesmo depois da morte, através da intercessão dos vivos pelos mortos<sup>150</sup>. Já que no Purgatório o morto não podia fazer mais nada por merecer nem desmerecer, serão os sufrágios dos vivos que desempenharão o papel capital para a abolição destes pecados. O tempo de espera no Purgatório para que o *fogo purgatório* consuma estes pecados dependerá de quão numerosos sejam os sufrágios solicitados pelos vivos à alma de cada pecador<sup>151</sup>.

Nas Sagradas Escrituras é o texto tirado do Livro II dos Macabeus mostra a possibilidade de um resgate dos pecados depois da morte e a eficácia das orações dos vivos pelos mortos remíeis:

Assim, tendo bendito a conduta do Senhor, juiz imparcial que torna manifesta as coisas escondidas, todos se puseram a orar para pedir que o pecado cometido fosse inteiramente apagado, depois o valoroso Judas exortou a multidão a permanecer pura de todo o pecado, atentando no que acontecera por causa do pecado daqueles que tinham tombado. Depois, tendo feito uma coleta de cerca de dois mil dracmas, mandou-os para Jerusalém para que fosse oferecido um sacrifício pelo pecado, agindo muito bem e com nobreza com o pensamento na ressurreição. Como não esperava que os soldados caídos tivessem de ressuscitar, era supérfluo e tolo rezar pelos mortos e, se pensava que uma belíssima recompensa estava reservada àqueles que se vão em graça, esse era um pensamento santo e piedoso. Eis porque ele mandou fazer aquele sacrifício expiatório pelos mortos, a fim de que ficassem livres do seu pecado<sup>152</sup>.

Com a exceção desse texto dos Macabeus – que os protestantes não consideram canônico –, não existe nenhum outro fundamento nas Escrituras, nem no Antigo nem no Novo

<sup>150</sup> ARIÈS, op. cit., p.181.

<sup>151</sup> GARCIA, Fernando, op. cit., p.8-9.

<sup>152</sup> II Macabeus, XII, 41-46.

Testamento, da intercessão dos vivos pelos mortos, o que, para Philippe Ariès, demonstra a origem dessa prática cristã na tradição pagã<sup>153</sup>.

No seio da Igreja, desde os finais da Idade Média, a lenda de origem italiana sobre a aparição de Cristo ao papa são Gregório Magno foi um dos fatores que serviu de instrumento para a divulgação dos sufrágios pelas almas. A história conta que no momento em que o papa celebrava missa na igreja da Santa Cruz de Jerusalém em Roma, bem no momento de elevação da hóstia, Jesus Cristo teria feito uma aparição ao pontífice anunciando-lhe que as almas se salvariam do fogo através das orações dos vivos. Essa lenda foi popularizada na Itália do século XIV e difundida pelos peregrinos por toda a Europa, onde alcançou grande popularidade nos séculos XV e XVI<sup>154</sup>.

São Gregório nunca confirmou tais relatos, mas, mesmo antes do surgimento dessa lenda, o papa já havia se pronunciado em seus *Diálogos* sobre os sufrágios das almas no além. Por meio dos *exempla*<sup>155</sup>, o papa afirmava que todas as missas rezadas eram revertidas para salvar a alma dos condenados das penas sofridas após a morte. Em seus *Diálogos* ele certificou que ao celebrar 30 missas pela alma do monge Justo este se salvou, pois no último dia do trintário, Justo apareceu ao seu confrade Copioso anunciando-lhe que acabava de entrar no Céu<sup>156</sup>. A trilogia dos sufrágios é continuamente afirmada nas anedotas de são Gregório: preces, esmolas e, principalmente, o sacrifício eucarístico<sup>157</sup>. A divulgação destes relatos referentes ao pontífice originou um surto de missas pedidas pelas almas nos testamentos. Em algumas localidades, a partir da segunda metade do século XIV até o século XVIII, os trintários foram considerados indispensáveis na hora da morte. As missas gregorianas ainda são realizadas na atualidade, consistindo em 30 missas seguidas que se mandam dizer pela salvação dos defuntos<sup>158</sup>.

No aspecto da liturgia, influenciada pela ordem de Cluny, as relações entre os vivos e os mortos se tornam mais estreitas. Desde o século IX, as missas com *Memento* dos mortos, ou seja, aquelas missas realizadas especificamente em intenção dos mortos, sucediam-se incessantemente. De acordo com Ariès, a realização dessas missas “em Cluny, era dia e noite”. Foi em Cluny que se originou uma festa especial consagrada ao resgate dos mortos,

<sup>153</sup> ARIÈS, op. cit., p.175.

<sup>154</sup> Cf. LE GOFF, 1995, op. cit., p. 109-116; RODRIGUES, Olinda M. de Jesus. **As Alminhas em Portugal e a Devolução da Memória: Estudo, Recuperação e Conservação.** Dissertação (mestrado). Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa - FLUB/DHA. Lisboa: 2010, p.48.

<sup>155</sup> Essas histórias são de grande importância, pois virão a ser o modelo dos *exempla* com cuja ajuda a Igreja difundirá, no século XIII, seus ensinamentos. LE GOFF, 1995, op. cit., p.109.

<sup>156</sup> RODRIGUES, Olinda, op. cit., p.48.

<sup>157</sup> LE GOFF, 1995, op. cit., p.114.

<sup>158</sup> *Ibid.*, p.114. Para saber mais sobre os trintários ver também: ARAÚJO, Ana Cristina, 1997, op. cit., p.389.



dedicando um dia do ano a todos os defuntos em geral, esperando, com isso, atingir “àqueles que não tinham, como os clérigos e os monges, a certeza do socorro dos seus irmãos, os esquecidos, a maior parte dos laicos”<sup>159</sup>. De início, esse dia dedicado aos mortos era realizado em diferentes datas de acordo com as diversas localidades: 26 de Janeiro, 17 de Dezembro (Santo Inácio), a segunda-feira de Pentecostes, e em sua maioria, no dia dos santos macabeus. No século XI, foi o abade Odilon (+1048), de Cluny, que escolheu para os mosteiros de sua congregação a instituição do dia 2 de Novembro como a data festiva de comemoração de todos os fiéis defuntos. Sigeberto de Gemblaux afirma em sua *Crónica* que Odilon fez esta escolha estando comovido pelo relato de um peregrino<sup>160</sup>. No início do século XI, um monge de Cluny teria sido reconhecido por um eremita siciliano no regresso de uma peregrinação à Terra Santa, o qual lhe contou que tivera uma revelação divina sobre como as missas frequentemente oferecidas pelos mortos em Cluny eram agradáveis a Deus e proveitosas para o resgate das almas. Mas foi somente após o século XIII que esta comemoração do dia de todos os fiéis defuntos se estendeu pelo restante da Igreja latina. Para Ariès, isso demonstra que a preocupação com a individualidade dos mortos teve uma origem monástica, mas só lentamente é que atingiu e foi partilhada pela grande massa dos fiéis<sup>161</sup>.

Entre os mosteiros existiam correntes de preces onde eram compartilhados os obituários contendo os nomes dos integrantes já falecidos nas abadias associadas para que se rezasse em favor deles, a fim de constituir um fundo comum de orações e de missas para que cada alma pudesse desfrutar do seu proveito espiritual<sup>162</sup>. André Vauchez afirma que era uma honraria ter o nome inscrito nesses obituários, graça que também poderia ser obtida pelos benfeitores leigos desses mosteiros – soberanos ou nobres –, principalmente quando realizavam doações pias. Através do culto litúrgico os monges procuravam obter o apoio dos santos para realizarem essa intercessão sobre o mundo dos mortos<sup>163</sup>.

A partir dos séculos XII-XIII os enterros foram seguidos de uma extraordinária quantidade de missas e serviços deixados prescritos pelos defuntos nos seus testamentos. Nas palavras de Ariès, “a morte durante meio milénio, do século XII ao século XVIII, foi essencialmente ocasião de missas”<sup>164</sup>.

Ao estenderam sua solidariedade ao além, os fiéis reforçaram os seus laços corporativos, familiares e confraternais. É assim que, a partir do século XIII, a extensão desse

<sup>159</sup> ARIÈS, op. cit., p.188.

<sup>160</sup> CARMONA, op. cit., p.107.

<sup>161</sup> ARIÈS, op. cit., p.187-188; VOVELLE, 2010, op. cit., p.27.

<sup>162</sup> Ibid., p.189-190.

<sup>163</sup> VAUCHEZ, 1995, op. cit., p.38; LE GOFF, 1995, op. cit., p.149-150.

<sup>164</sup> ARIÈS, op. cit., p.205.

vínculo culminou na criação de confrarias leigas, as quais instituía-mo como um de seus objetivos principais a realização dos sufrágios em intenção das almas de seus confrades.<sup>165</sup>

Dessa forma, devido à possibilidade de se encurtar a estadia da alma no Purgatório através da intervenção dos vivos, os sufrágios pelos mortos contribuíram para a formação de longas redes de solidariedades tanto durante a vida como também após a morte, implicando em estreitas relações entre vivos e mortos através da existência de instituições onde se determina o pagamento dos sufrágios, como os testamentos, ou estabelecem o seu oferecimento como prática obrigatória, como acontece em muitas confrarias<sup>166</sup>.

A inquietação com a morte era refletida nos testamentos, que se constituíram em um meio religioso de associar as riquezas terrenas em prol da própria salvação, mesmo conservando o amor aos bens terrenos e desprendendo-se deles apenas no final da vida. Portanto, o testamento foi o meio religioso do homem gozar dos bens temporais sem perder a alma, uma forma de associar as riquezas à obra da salvação. Para Ariès, sendo o testamento uma espécie de “contrato de seguro elaborado entre o indivíduo mortal e Deus, por intermédio da Igreja” ele possuía tanto o fim de garantir um “passaporte para o céu”, prêmio que seria pago em moeda temporal, através dos legados piedosos, como também era um “salvo-conduto sobre a terra” ao legitimar o uso dos bens adquiridos durante a vida, sendo os prêmios dessa garantia pagos em moeda espiritual – missas, orações e legados de caridade<sup>167</sup>. Estas missas e legados pios representavam um vultoso capital desviado das atividades económicas e direcionado à salvação das almas, contribuindo também para a perpetuação da lembrança do testador, como também à assistência caritativa. Asseguravam assim um serviço que hoje é desenvolvido pelo Estado<sup>168</sup>.

A defesa do Purgatório tornou-se um emblema do catolicismo porque os protestantes não acreditavam nele. A projeção cultural e social da doutrina do Purgatório deveu-se à concepção de que a expiação dos pecados veniais não dependia inteiramente do falecido, mas também dos vivos, de modo que dependia da solidariedade entre eles. As almas salvas do purgatório pela ação dos vivos se tornariam intercessoras a seu favor. Essa doutrina conheceu ampla difusão pelos escritores do século XVII em Portugal. Assim, com o desenvolvimento

<sup>165</sup> LE GOFF, 1995, op. cit., p.275; 347-348; ARIÈS, op. cit., p.219-220.

<sup>166</sup> Não é somente a irmandade de São Miguel e Almas que estabelece missas para os irmãos mortos, mas todas as confrarias em geral. Contudo, o número de missas em benefício das almas varia de uma instituição para outra, e essa diferença ocorre até mesmo entre as irmandades de mesma invocação situadas em diferentes locais, podendo variar também em uma mesma irmandade ao longo do tempo, de acordo com seus recursos financeiros. A diferença da Irmandade das Almas é que ela estabelece sufrágios não só pelos irmãos filiados, mas estende também essa caridade a todas as almas do Purgatório.

<sup>167</sup> ARIÈS, op. cit., p.226.

<sup>168</sup> Ibid., p.215.

da prática dos sufrágios, que reforçou entre os fiéis os laços de solidariedade para com os parentes e os entes comunitários mais próximos criando benefícios mútuos diante dessa assistência após a morte, se impôs entre os fiéis a ideia da vantagem de se rezar pelos que estão no Purgatório porque, quando as almas saírem de lá e forem para o Paraíso, intercederão por sua vez junto a Deus por aqueles que contribuíram para a sua saída do Purgatório, retribuindo-lhes a sua assistência, tornando recíproca a solidariedade entre os vivos e mortos<sup>169</sup>. É uma relação baseada na reciprocidade, pois da mesma forma que os vivos podem interceder sobre o destino das almas, estas podem orar no além pelos vivos. Dessa forma, tanto se rezava em benefício das almas quanto para pedir a intercessão por meio delas.

No final do século XVI, em Portugal, o já aqui referido padre jesuíta Inácio Martins afirmava que “no dia em que se ouvia missa pelas almas do Purgatório saíem algumas almas do Purgatorio pola grande força que tem a missa solene acompanhada dos muitos que rogão pelas almas”.<sup>170</sup> O jesuíta pregava que devido às consequências dessas orações no destino das almas, que por meio delas alcançavam o Céu, estas se tornavam gratas e “saindo a primeira cousa que fazem he encomendar a Deos com grande efficacia aos que os tirarão do fogo”.<sup>171</sup>

O padre, lembrando o mérito da encomenda das almas através do exemplo do abade Odilon de Cluny que, com suas orações, irritava os demónios pois “lhes despejava o purgatorio”<sup>172</sup>, recordava aos fiéis que os santos reconheciam o mérito da caridade feita pelos vivos que intercediam pelas almas do Purgatório: “santos do ceo [que] volo agradecem porque lhe meteis na gloria seus companheiros e em especial a Sacratissima Virgem que vos quer bem porque com estes sufragios lhe soltais os seus filhos e irmãos que estão no Purgatorio”.<sup>173</sup>

Segundo José Mattoso, é a ideia de que existe um verdadeiro comércio entre a comunidade dos vivos e a comunidade dos mortos que sustenta essas práticas e suas variantes, onde os vivos prestam homenagens e sacrifícios aos mortos, os quais retribuem com proteção.<sup>174</sup>

Era comum a literatura espiritual dos séculos XVIII e XIX se utilizar da primeira pessoa como porta-voz dos santos, de Cristo, da Virgem, dos Anjos ou das Almas, como acontece na publicação anônima de 1759 chamada *Petição que fazem as almas do Purgatório aos fiéis, pedindo-lhes o socorro dos sufrágios*. As Almas aflitas, com gritos como “abri a boca”, “rezai-me

<sup>169</sup> LE GOFF, 1995, op. cit., p.50; 164-165; 373; 425-426.

<sup>170</sup> BNL, MARTINS, Inácio. **Sermões**. cod 6271. fl.355r. apud OLIVEIRA, Maria Gabriela, op. cit., p.619.

<sup>171</sup> Ibid.

<sup>172</sup> Ibid. A este abade se deve o estabelecimento pela Igreja do dia 2 de Novembro como dia de comemoração dos defuntos. Cf. CARMONA, op. cit., p.107; ARIÈS, op. cit., p.187-188; VOVELLE, 2010, op. cit., p.27.

<sup>173</sup> BNL, MARTINS, Inácio. **Sermões**. cod 6271. fl.355r. apud OLIVEIRA, Maria Gabriela, op. cit., p.619.

<sup>174</sup> MATTOSO, 1997, op. cit., p.11.

logo”, pois “vos dou minha palavra de recompensá-lo com pedir a Deus vos encha de prosperidades temporais e espirituais”, solicitavam o auxílio e a caridade dos fiéis em forma de missas, orações e súplicas a São Miguel para que pudessem ter o seu sofrimento aliviado e conseguissem entrar no Céu, oferecendo em troca, além da intercessão pelos seus benfeitores junto a Deus como forma de gratidão quando estas alcançassem o Paraíso, diversos benefícios para a proteção dos vivos, como o socorro nos momentos de necessidades, conservando-os longe das misérias e defendendo-os dos inimigos e livrando-os dos perigos “mais desesperados”<sup>175</sup>.

Além do culto às Almas “santas e aflitas”, o culto aos santos também exercerá uma importante função por serem tidos como intercessores especiais diante da morte, pois, além de nos servirem como exemplos de fé e de conduta devido à perfeição que possuíram em vida, eles intercedem pelos homens junto a Deus por ocasião do julgamento da alma logo após a morte, conferindo grande auxílio diante das aflições tanto na vida terrena como no além.

### 1.3 O recurso à proteção dos santos e a devoção a São Miguel

No século XVI o culto em torno da devoção aos santos, representados por relíquias ou imagens, e seu papel como intermediários privilegiados já fazia parte das práticas do catolicismo ibérico e foi reafirmado pelo Concílio de Trento em resposta às críticas dos reformadores protestantes que procuravam eliminar todos os intermediários entre o crente e Deus: liturgia, clero, sacramentos, culto dos santos e orações pelos mortos. Na Colônia, durante o século XVIII, as orientações tridentinas foram sistematizadas pelas Constituições Primeiras do Arcebispo da Bahia (1707), onde se afirma que os anjos e espíritos celestiais e santos

devem ser venerados, porque devemos reconhecer a sua superioridade que nos têm por suas perfeições, e por estarem reinando com Deus Nosso Senhor, e porque rogam e intercedem continuamente por Nós em nossos trabalhos e aflições diante do mesmo Senhor <sup>176</sup>.

---

<sup>175</sup> BNP, VITALI, Francisco. **O mez das almas do Purgatório**. Tradução francesa de M. de Valette. Lisboa. Oficina typographica, 1887, p. 136-137; BNL, BONETA, Joseph. **Gritos das almas no Purgatório e meios para os aplacar**. Porto: Tipografia do Jornal do Porto, 1869, p.31. Esta teve sua primeira edição em 1711.

<sup>176</sup> VIDE, **Constituições Primeiras....** Título VII, n. 21, p.134.

As orientações eclesiais afirmavam a importância do culto angélico, juntamente com o culto dos santos e demais intercessores espirituais, pois tanto serviam como exemplos de fé e de conduta a serem seguidos devido à sua perfeição, como eram intercessores privilegiados diante de Deus, conferindo grande auxílio diante das aflições, tanto na vida terrena quanto na vida espiritual, mais especificamente no Purgatório, pois, para quem está condenado ao Inferno estas intercessões são tão inúteis quanto desnecessárias para quem já atingiu o Paraíso. Os santos da Igreja católica seriam os guias e advogados dos fiéis, os confessores, os intermediários entre a vida na terra e a aspiração do céu.

Em uma referência bíblica – que, segundo Adalgisa Campos<sup>177</sup>, é a que influenciou a tradição iconográfica de feição Medieval, Renascentista, Maneirista e Barroca, com a lança e o demônio –, o arcanjo Miguel e seus anjos travam uma luta contra Lúcifer, pois este havia tentado se equiparar a Deus. Submetido pelo arcanjo Miguel, o demônio foi então condenado a vagar nas profundezas escuras dos abismos, perdendo a graça e o acesso às alturas.<sup>178</sup>

São Miguel é frequentemente representando na iconografia com uma balança, que representava o poder da justiça divina ao pesar as almas para avaliar o estado de pecado ou de arrependimento por seus pecados. No *Primeiro livro de Henoque*, texto apócrifo, São Miguel é tido como o arcanjo *misericordioso*, responsável pela mediação entre o homem e Deus, estabelecendo-se a relação entre o arcanjo e o julgamento final. O também apócrifo *Apocalipse de Paulo*, dotado de uma linguagem de fácil apreensão, teve grande contribuição na construção do imaginário do além e sobre a intercessão de São Miguel na defesa dos justos. Nessa passagem, São Miguel roga ao Filho de Deus em defesa dos filhos dos homens no momento do ofertório da missa de defuntos, pois recebera de Deus a missão de conduzir aquelas almas ao Paraíso<sup>179</sup>.

---

<sup>177</sup> CAMPOS, Adalgisa A.. São Miguel, as almas do Purgatório e as balanças: iconografia e veneração na Época Moderna. In: **Memorandum**, v. 7, 2004a, pp.102-127, p.104. Disponível em:

<http://www.fafich.ufmg.br/~memorandum/artigos07/campos01.htm> Acesso em: 03/ 07/ 2011.

<sup>178</sup> Cf. **Ap.** 12, 7-8; **Ap.** 20, 1-3.

<sup>179</sup> CAMPOS, 2004a, op. cit., p.105.



**Figura 1** Detalhe da balança das almas na imagem de S. Miguel do altar da Irmandade de São Miguel e Almas da igreja matriz de São João Del Rei.





Figura 2 Imagem de S. Miguel no altar da irmandade das Almas da capela de S. Vicente, em Braga (Portugal)





**Figura 3** Imagem de S. Miguel no altar da irmandade das Almas da Sé de Braga (Portugal)



Ao longo do século XVII, a iconologia pós-tridentina deu um lugar de destaque às novas concepções do Purgatório. De acordo com Michel Vovelle, especialmente a partir do século XVIII, a representação do Purgatório passou a ser associada à do juízo individual, substituindo a do julgamento geral do final dos tempos. Contudo, sobretudo no que diz respeito a Espanha e Portugal, regiões onde a confusão entre o juízo individual e juízo universal persistiu por mais tempo, o papel desempenhado por São Miguel como guerreiro responsável por garantir as honrarias do Céu para as almas libertas não declinou da mesma forma que nas outras regiões, permanecendo como o organizador privilegiado do grande cerimonial do além.<sup>180</sup>

Nesse quadro evolutivo das representações do além na Europa ocidental, apesar do anjo São Miguel permanecer como pesador de almas, em alguns casos, principalmente a partir do século XVIII, foi acentuado o seu papel de intercessor para a salvação das almas como os demais santos. Assim, progressivamente, o São Miguel como “instrumento da justiça divina de espada flamejante”, ou trazendo a balança onde são pesados os méritos de cada um, torna-se um intercessor como os outros santos, estendendo às vezes a sua mão no auxílio das almas sofredoras<sup>181</sup>, sendo invocado nas orações, tanto com a finalidade de garantir uma vida terrena tranquila, protegida dos inimigos, quanto um bom encaminhamento da alma após a morte, auxiliando-a diante da vulnerabilidade a que estava exposta em razão de seus pecados.

As irmandade de São Miguel e Almas mineiras faziam uso frequente em sua documentação da referência a São Miguel como “o glorioso Arcanjo”, “o Anjo”<sup>182</sup>. A irmandade de São José del Rei (atual Tiradentes), em seu Compromisso de 1724, refere-se ao seu padroeiro como “o Arcanjo”, “que é o nosso protetor e advogado”, “nosso defensor e protetor”. Em sua documentação é frequente a designação de São Miguel como defensor das benditas almas do Purgatório, bem como patrono ou protetor da irmandade<sup>183</sup>.

Assim, na documentação das irmandades do Setecentos mineiro sob sua invocação aqui estudadas, São Miguel era visto menos como um *juiz* e mais como um *defensor*, o que pode ser evidenciado pelo uso do termo *advogado*. A ideia de *juiz*, instrumento da justiça divina, carrega o sentido de que, ao mesmo tempo em que ele pode absolver, ele pode também condenar, ficando a sentença dependente da conduta dos próprios indivíduos ainda em vida. Já a ideia de *defensor/protetor/advogado* implica uma intervenção por parte do anjo, a

<sup>180</sup> VOVELLE, 2010, op. cit., p.163.

<sup>181</sup> Ibid., p.98.

<sup>182</sup> AMNSP- SJDR – Livro de Eleição, Posse e Deliberações de Mesa da Irmandade de São Miguel e Almas, freguesia de Nossa Senhora do Pilar, da vila de São João Del Rei, 1775-1828, cx.01, n.05.

<sup>183</sup> AMNSP- SJDR – Livro de Receita e Despesa da Irmandade de São Miguel e Almas, da Freguesia de Santo Antônio, da vila de São José, 1719-1725, cx.10, n.13.

tentativa de auxílio e favorecimento em benefício dos devotos perante o julgamento divino de suas faltas. Daí a grandiosidade da devoção a esse santo arcanjo protetor, tanto na metrópole quanto na colônia<sup>184</sup>.

Em Portugal é antiga a devoção ao Arcanjo São Miguel. O primeiro rei de Portugal, D. Afonso Henriques (1109-1185), teria invocado e recebido o auxílio e a aparição do guerreiro das Milícias Celestes na Batalha de Ourique (1139) e na Tomada de Santarém (1147)<sup>185</sup>. Em 1070 foi fundado o Mosteiro de São Miguel em Vilarinho, onde também se ergueu uma igreja no século XII<sup>186</sup>. Contudo, a tradição considera que foi a igreja de São Miguel do Castelo (Figura 4), construída no início do século XIII, na cidade de Guimarães, a primeira igreja dedicada a São Miguel em Portugal.



**Figura 4 Igreja de São Miguel do Castelo, Guimarães-Portugal, início do século XIII.**

Durante o reinado de D. Afonso V (1432-1481), São Miguel foi considerado “Protetor da Expansão Portuguesa”<sup>187</sup>. São Miguel também foi tido como o *Anjo Custódio de Portugal*,

<sup>184</sup> Olinda Maria de Jesus Rodrigues atesta, em sua dissertação de Mestrado, a grande difusão da devoção às alminhas e a São Miguel em Portugal, juntamente com os outros santos associados ao Purgatório e a salvação da alma. Cf. RODRIGUES, Olinda, op. cit.

<sup>185</sup> GANDRA, Manuel J. **Ordem de São Miguel da Ala**. Mafra: Ciesdies, 2013, não paginado.

<sup>186</sup> DILLMANN, Mauro. **Morte e práticas fúnebres na secularizada República: a Irmandade e o Cemitério São Miguel e Almas de Porto Alegre na primeira metade do século XX**. 2013. 300 f. Tese (Doutorado em História). Programa de Pós Graduação em História, Unisinos. São Leopoldo, 2013, p.34.

<sup>187</sup> Ibid., p.34.

tendo o rei D. Manuel I ordenado em 1504 – o que depois foi incorporado nas *Ordenações Manuelinas* (Liv. I, tit. 78) e também nas *Ordenações Filipinas* (Liv. I, tit. 66, n.48) – que se comemorasse no reino e em todos os territórios portugueses, com muita pompa e solenidade, a festa em homenagem ao *Anjo Custódio* ou *Anjo da Guarda* no terceiro domingo de Julho de cada ano, com procissão solene, missa e ofício particular em Lisboa e noutras terras<sup>188</sup>.

Em 1734, o conceituado teólogo dominicano João Franco dedicou em Portugal um sermão a São Miguel e Almas, onde afirma que São Miguel é “o maior” no Reino dos Céus, é o Príncipe “a quem a Igreja hoje dá cultos”, o “Astro da Bem aventurança, a luminária do Império e defensor da Divindade, a ruína dos Infernos, o amparo do mundo e o maior do Céu”.<sup>189</sup> Segundo o dominicano, São Miguel dava assistência aos homens na vida e amparo na morte, atuando em defesa da Igreja contra as investidas do demônio, sendo o Arcanjo

que nos encaminha quando nos vê errados; ele é o que nos levanta quando nos vê caídos, ele está com a espada na mão defendendo continuamente a Igreja das invasões do Inferno, ele quebra as fúrias aos nossos inimigos, ele nos há de acudir na vida, ele nos há de amparar na morte, ele nos há de alcançar a Graça, e ele nos há de meter na Glória.<sup>190</sup>

O padre João Franco afirma ainda em seu sermão que devido ao fato das almas que se encontram no Purgatório “já não podem merecer, nem podem pedir, nem podem tratar do seu remédio”, a não ser “satisfazer o que devem”, caberia a São Miguel ir em socorro dessas almas necessitadas a fim de livrá-las dos tormentos similares aos infernais infligidos pelos demônios:

Haveis de saber que como os Demônios sabem que as almas do Purgatório se não de ver livres daquele cativo, como sabem que estas almas são Santas, e não de ir gozar de Deus, contra elas é que os Demônios empenham as maiores fúrias, e as mais horrendas tiranias. Mas que faz então São Miguel? Prende os Demônios, tapa-lhes as bocas, e reprime-lhe as [suas] fúrias.<sup>191</sup>

<sup>188</sup> TEIXEIRA, Fernando José. A festa do Anjo Custódio em Guimarães. In: **III Congresso Histórico de Guimarães - D. Manuel e a sua época**. Igreja e Assistência vol. 2, 2001, pp.219-236, p.221-222.

<sup>189</sup> BNP, FRANCO, João. SERMÕES vários do P. Fr. João Franco, Teólogo, consultor do Santo Ofício, da Sagrada Ordem dos Pregadores. Tomo segundo, que contém trinta sermões, vinte de vários santos, e dez das Domingas do Avento, e quaresma. E todos os sermões de Ferial são de Missão. Dedicado ao Serafim do Carmo Santa Thereza de Jesus. Lisboa Ocidental: na nova oficina de Mauricio Vicente de Almeida, morador nos Sete Cotovellos, junto a S. Mamede, 1734, p. 358. apud DILLMANN, op. cit., p.37.

<sup>190</sup> Ibid., p. 369-370. apud DILLMANN, op. cit., p.32.

<sup>191</sup> Ibid., p.366-367. apud DILLMANN, op. cit., p.41.

Assim, apesar da dependência dos sufrágios dos vivos para livrá-las mais rapidamente do tempo passado no Purgatório, as almas podiam contar também com o auxílio de São Miguel para reprimir os demônios. O padre Manoel de Maria Santíssima, em seu manual de devoção *Devoto instruído na vida e na morte* (primeira edição de 1784), instruía os fiéis diante da proximidade da morte a invocarem “com muita confiança naquela hora ao Senhor S. Miguel, que te reforce, e ajude no último conflito contra as astucias do dragão infernal”.<sup>192</sup>

Em 1817, o Papa Pio VII concedeu 200 dias de indulgências aos fiéis que, sob contrição, recitassem com devoção o Hino e oração em honra de São Miguel Arcanjo, para que estes pudessem experimentar os efeitos do *Patrocínio* do arcanjo “nos assaltos das tentações, assim na vida como na morte”:

Ó luz do Padre, em que vivem  
Os corações penitentes,  
Entre os Anjos te louvamos  
Desses lábios teus pendentes.  
Em torno de ti militam  
Principados aos milhares;  
O teu estandarte arvora  
Miguel, dos mais singulares.  
Este foi, que da serpente  
Atroz cabeça esmagou,  
E com os soberbos rebeldes  
Aos infernos a arrojou.  
Pelejemos com o dragão  
A par do excelso guerreiro,  
Porque nossas frentes coróem  
De gloria o manso cordeiro.  
A ti Padre e Filho amado,  
A ti Paraclito Santo  
Seja sempre, qual tem sido,  
Glória eterna, eterno canto.  
Amém.<sup>193</sup>

Aliado à devoção e ao culto particular do arcanjo são Miguel como mediador entre os fiéis e Deus, era também importante a invocação dos santos como importantes intercessores na salvação das almas. Em 1336, na bula “*Benedictus Deus*”, o Papa Bento XII deliberou sobre a importância dos santos no auxílio das almas:

<sup>192</sup> BNP, SANTÍSSIMA, Manoel de Maria. **Devoto instruído na vida e na morte em que se suaviza a Lei do Senhor**: facilita-se a santa devoção, e Oração Mental em toda a parte, e em todos os estados: insinua-se o modo prático, e fácil de fazer a confissão geral, e ordinária: propõem-se os meios mais eficazes para a reforma dos costumes, e para viver cristãmente: defende-se a virtude, e devoção dos diretórios, e injustas acusações dos mundanos: ensina-se o modo de resistir com facilidade às tentações: de ajudar a bem morrer: de rezar o Rosário, e coroa da Mãe de Deus, com várias Bênçãos, e Absoluções, etc. Obra útil a todo o Cristão, e principalmente Reverendos Párcos, Diretores das almas, e Professores da santa devoção. Quarta edição mais correta. Lisboa, Regia Off. Typografia, 1792, p. 323. apud DILLMANN, op. cit., p.44.

<sup>193</sup> Cf. DILLMANN, op. cit., p.43.

Nós em virtude da autoridade apostólica, definimos: que, segundo a geral disposição de Deus, as almas de todos os santos que deixaram este mundo antes da paixão de Nosso Senhor Jesus Cristo, bem como a dos santos Apóstolos, mártires, confessores, virgens e de outros fiéis que morreram depois de terem recebido o santo batismo de Cristo, nos quais nada havia a purificar quando morreram, nem haverá se no futuro morrerem, ou se neles tiver havido ou houver alguma coisa a purificar e tiverem sido purificados depois da sua morte (...). E assim, em virtude de tal visão e fruição, as almas dos que já faleceram são verdadeiramente bem-aventuradas e têm a vida e a paz eterna, como também as dos que mais tarde hão de falecer verão a essência divina e gozarão dela antes do juízo universal; E definimos, que tal visão da essência divina e a sua fruição fazem cessar nelas os atos de fé e de esperança, enquanto a fé e a esperança são propriamente virtudes teológicas.<sup>194</sup>

A partir dos finais da Idade Média, à medida que o culto das almas do Purgatório vai se incorporando à religiosidade popular, forma-se uma legião de santos especializados como intercessores na salvação da alma, compondo o imaginário do Purgatório. De acordo com Michel Vovelle, as regiões da França, Itália e da Península Ibérica foram os grandes “epicentros” dessas devoções, onde desde o século XV já se encontravam alguns esboços mais primitivos de representações do Purgatório, que se acentuaram a partir do século XVII e XVIII sob o estímulo das orientações pós-tridentinas.<sup>195</sup>

Em alguns casos, santos que eram venerados desde os alvares do cristianismo serão objetos da nova devoção, como são Pedro, que em alguns retábulos é mostrado recebendo as almas na entrada do Paraíso do qual detém as chaves, papel que tradicionalmente lhe é atribuído; bem como são Gregório Magno que, através de uma lenda surgida entre os séculos XIV e XV, foi associado à imagem da missa milagrosa em que lhe apareceu Cristo. Segundo a lenda, enquanto o pontífice celebrava a missa em uma Sexta-Feira Santa na igreja romana da Santa Cruz de Jerusalém, um dos assistentes duvidou da presença real de Cristo na hóstia consagrada até que, sobre o altar, surgiu a imagem de Cristo rodeado dos instrumentos da Paixão e mostrando seus estigmas, dos quais brotava sangue e caía sobre o cálice. Essa história foi intensamente representada em telas, pinturas e Livros de Horas:

que sua cruz me livre do anjo da morte, que suas feridas sirvam de remédio a minha alma, que tenhas misericórdia quando minha alma chegue à morte, que sua morte seja minha vida, que não me permitas entrar no inferno, que tenhas misericórdia de mim e que seja benevolente<sup>196</sup>.

<sup>194</sup> Cf. RODRIGUES, Olinda, op. cit., p.101.

<sup>195</sup> VOVELLE, 2010, op. cit., p.194-195; Ver também BARRAL, op. cit.

<sup>196</sup> GARRIDO, José Luis Hernando. Iconografía de los santos barqueros y psicompomos medievales: El viaje hacia el Más Allá en algunos testimonios de Castilla y León. In: LUIS, José Luis Hernández (ed.). **Sic Vos Non Vobis. Colección de Estudios em Honor de Florián Ferrero**. Zamora: 2015, pp.341-373, p.371.

Desde o papa Urbano VI (1378-1389) prometia-se indulgências a quem rezasse certo número de *Pais Nossos* e *Ave Marias* diante dessa imagem pia. Assim, ao dogma da transubstanciação se associou a ideia da libertação das almas do Purgatório graças às indulgências concedidas aos defuntos através dos sufrágios, sendo são Gregório visto como um redentor de almas condenadas e a missa um meio bastante eficaz para sufragar as almas dos mortos<sup>197</sup>.

Sendo objeto de uma intensa devoção, os *Trintários de São Gregório* figuravam entre as missas que a piedade popular atribuía uma maior eficácia na remissão das penas<sup>198</sup>. Narrada nos famosos *Diálogos* de são Gregório, a história conta que, no final do ano 590, no mosteiro romano de santo André, havia um monge chamado Justo que, antes de se professar, estudara medicina e então tratava são Gregório de suas doenças. Um dia, quando Justo caiu enfermo, contou a seu irmão leigo Copioso que possuía três peças de ouro escondidas. Descoberto pelos monges, Justo foi condenado à excomunhão monacal, sendo-lhe proibida qualquer comunicação com os restantes membros da comunidade por ter traído o voto de pobreza. Sentindo pena de Justo, um mês após a sua morte, o papa são Gregório mandou que se oferecesse uma missa pela alma do defunto Justo durante 30 dias consecutivos. Exatamente no final desses 30 dias, a alma de Justo apareceu ao seu irmão Copioso dizendo-lhe que as suas penas no purgatório haviam acabado. Assim, o chamado *Trintário de São Gregório* é constituído pela celebração de 30 missas em 30 dias consecutivos<sup>199</sup>. Em Portugal, a partir do século XI encontra-se a realização de alguns *trintários* de um só dia, celebrados por 30 sacerdotes, pois alguns fiéis consideravam que quanto mais rápido se findasse o *trintário*, mais vantajoso seria para a alma<sup>200</sup>. Porém, nem sempre havia a ideia de que a celebração do *trintário* traria a libertação imediata da alma das penas do purgatório, pois costumava-se celebrar vários *trintários* por uma mesma alma<sup>201</sup>.

Havia também o *Trintário de Santo Amador*. Segundo a hagiografia desse santo, um romano chamado Preconius e sua esposa Athica, desfrutavam de grande riqueza, mas não podiam ter filhos por serem estéreis. Em uma Sexta-Feira Santa o diabo apareceu para Preconius lhe assegurando que poderia gerar descendentes se, em troca, renegasse a sua fé cristã. Preconius aceitou a exigência, assinando um acordo com seu próprio sangue, mas com uma exceção: ele manteria sua devoção à Virgem. Porém, quando a criança nasceu, a mesma

<sup>197</sup> Ibid., p.371.

<sup>198</sup> VOVELLE, 2010, op. cit., p.96-97; Ver também BARRAL, op. cit., p.44.

<sup>199</sup> MARTINS, Mário. Trintários. In: **Lusitania Sacra**, 1959, pp.131-154, p.131-132.

<sup>200</sup> Ibid., p.134.

<sup>201</sup> Ibid., p.136-137; 141-142.

foi raptada por uma legião de 6646 diabos que a abandonaram em uma montanha egípcia onde São Paulo ermitão havia erigido um oratório em honra a Virgem Maria, Mãe de Deus. Ali, o menino foi batizado com o nome de Amador e criado pelo eremita, tornando-se sacerdote quando adulto. Após a morte de São Paulo, a alma de sua mãe, Athica, fez uma aparição a Amador rodeada por demônios que a torturavam por causa do modo em que havia concebido o filho, pedindo-lhe que orasse a Deus por suas almas. Diante do ceticismo de Amador ante a eficácia de suas orações diante de tais circunstâncias, sua mãe lhe explica que a extrema devoção de Preconius à Virgem havia deixado a porta aberta para a sua salvação, bem como a própria Athica havia confessado seus pecados antes de morrer, evitando a condenação eterna. E, assim, as almas de ambos alcançaram a redenção graças às missas de *trintário* oferecidas pelo filho Amador<sup>202</sup>.

A história de santo Amador é interessante por vários motivos, como mostrar a importância da confissão – sua mãe confessa seus pecados antes de morrer, evitando, assim, a condenação eterna – e das devoções particulares, neste caso à Virgem, como elementos de salvação das almas dos fiéis, bem como a eficácia da missa enquanto sufrágio dos vivos para abreviar o tempo de duração das penas purgatórias, que não são eternas como no Inferno. As penas impostas a sua mãe, que deveriam durar 214.000 anos<sup>203</sup>, foram remidas diante da intervenção da Virgem e das missas em sufrágio dos vivos, revelando uma verdadeira contabilidade do além.

Nas representações iconográficas do Purgatório a figura da Virgem, mãe de Cristo, se destaca na redenção dos pecados da humanidade, ganhando um papel de destaque fundamental de intermediária junto do seu Filho, como agente da Misericórdia divina. Nas palavras de Isabel Sá, “a Virgem representa a compaixão no estado puro, precisamente porque a sua misericórdia não estava aliada ao ato de julgar como a de Deus ou até de Cristo”, estando mais perto da fragilidade humana, ela deliberava os seus favores de forma indiscriminada, sem fazer uma diferenciação entre os mais pecadores e os menos pecadores<sup>204</sup>.

A Virgem da Misericórdia é considerada pelos católicos como a invocação que resguarda a humanidade sob as dobras do seu manto protetor, do qual usou um pedaço para fazer um escapulário e dar a São Simão Stock, grande devoto da Virgem e fundador da ordem de Nossa Senhora do Monte do Carmo, quando este pedia um sinal visível de sua proteção.

<sup>202</sup> Cf. GARRIDO, op. cit., p.45-46.

<sup>203</sup> Cf. BARRAL, op. cit., p.46.

<sup>204</sup> SÁ, 1998a, op. cit., p.44.

Quem usasse o escapulário com devoção, estaria protegido pela própria Mãe de Deus, sendo preservado do fogo eterno, sendo utilizado pelos fiéis como instrumento de prevenção contra a má morte. A Virgem do Rosário igualmente teria conferido benefícios espirituais a São Domingos e Santa Catarina de Siena, sendo então encontradas algumas imagens também com o rosário como instrumento de auxílio concedido pela Virgem às almas sofredoras<sup>205</sup>.

A origem do culto a Nossa Senhora do Rosário está ligada à história de São Domingos de Gusmão, que, em 1216, fundou a Ordem dos Pregadores, também chamados dominicanos, que seguiria a orientação doutrinária da regra de Santo Agostinho, com o objetivo de combater a difusão das heresias entre os leigos, aproximando-os das crenças ortodoxas da Igreja com base nos princípios de humildade, pobreza e resgate do ideal apostólico de Cristo, dando ênfase à espiritualidade penitencial e caritativa. Um dia, a Virgem Maria apareceu ao santo, lhe entregou um rosário e ensinou-lhe, através das contas, um novo método combativo de oração, com uma nova forma de recitar os padre-nossos e ave-marias para obtenção da graça de Deus<sup>206</sup>.

São Francisco de Assis era venerado como um santo que, todos os anos, no dia da sua morte, se dirigia por graça divina ao Purgatório e de lá retirava várias almas levando-as para o Paraíso. O cordão, cinto que prende sua túnica de lã grosseira, seria estendido pelo santo a seus discípulos a fim de ajudá-los a retirar as almas penadas do Purgatório<sup>207</sup>. Várias gravuras materializaram imagens das almas agarradas a esse novo talismã<sup>208</sup>. São Francisco tinha uma devoção especial a São Miguel por sua missão de “introduzir as almas dos defuntos no paraíso”<sup>209</sup>. Ao procurar um lugar mais reservado durante uma quaresma em honra de São Miguel Arcanjo –, período compreendido entre o dia da Assunção (15 de agosto) até a festa do arcanjo, em 29 de setembro –, meditando sobre a Paixão de Cristo e desejando compartilhar suas dores, recebeu as chagas da Paixão em seu corpo<sup>210</sup>. De acordo com o padre Antônio Vieira, foi o próprio São Miguel o anjo que imprimiu os estigmas em São Francisco<sup>211</sup>.

<sup>205</sup> VOVELLE, 2010, op. cit., p.96; 195.

<sup>206</sup> DELFINO, Leonara Lacerda. **O Rosário dos Irmãos Escravos e Libertos: Fronteiras, Identidades e Representações do *Viver e Morrer* na Diáspora Atlântica.** Freguesia do Pilar-São João Del-Rei (1782-1850). 526f. Tese de doutorado em História). Universidade Federal de Juiz de Fora. Instituto de Ciências Humanas. Juiz de Fora: 2015, p.47-48.

<sup>207</sup> VOVELLE, 2010, op. cit., p.116.

<sup>208</sup> Ibid., p.116.

<sup>209</sup> VAUCHEZ, André. **Francisco de Assis.** Entre História e Memória. Lisboa: Instituto Piaget, 2013, p. 173.

<sup>210</sup> Ibid., p. 175.

<sup>211</sup> VIEIRA, Pe. Antônio. Sermão das Chagas de S. Francisco. Em Lisboa na Igreja da Natividade, ano de 1646. **Sermões do Padre Antônio Vieira (1608-1697).** vol.12. Lisboa: Officina de Miguel Deslandes, 1699, pp.229-251.



Da península Itália à Ibérica, difundiu-se a devoção a outro “santo do Purgatório”, são Nicolau de Tolentino, que vivera entre a segunda metade do século XIII e o início do século XIV, tendo seu culto promovido pela sua ordem, a dos agostinianos, e considerado como um “grande pescador de almas penadas”<sup>212</sup>, sendo-lhe atribuído vários resgates, como quando lhe aparece a alma do irmão frei Pellegrino pedindo missas pelas almas que sofriam os rigores das chamas do Purgatório. Após sua intervenção, passada uma semana, o frei lhe aparece novamente informando sobre o grande número de almas salvas através de seus sufrágios<sup>213</sup>.

Santo António também era um santo ao qual se atribuía o poder de retirar almas do Purgatório, agindo como um importante intercessor entre o céu e a terra<sup>214</sup>. Por sua vez, São José, considerado como patrono do que deveria ser uma “boa morte”, bem como um “advogado” das almas diante do julgamento de Deus, teve seu culto expandido durante o período barroco. Assim como são José, santa Ana, mãe da Virgem Maria, também tinha sua imagem e culto associados à boa morte do cristão. No final da Idade Média, santa Ana era uma das principais intercessoras dos defuntos<sup>215</sup>.

Em Portugal, era comum as *alminhas do Purgatório* estarem acompanhadas nos seus nichos por um santo protetor e intercessor, bem como foi costume associar a devoção de um determinado santo em particular com a das Almas do Purgatório em geral, numa única organização confraternal, pois havia alguns santos que eram considerados como intercessores especiais das Almas do Purgatório<sup>216</sup>. Em seu estudo sobre a difusão do culto a São Miguel e às Alminhas em Portugal, Olinda Maria de Jesus Rodrigues nos mostra que, nas confrarias, o culto a este santo arcanjo associava-se a outros santos padroeiros e, vale ressaltar, igualmente intercessores em benefício das almas penadas. Segundo ela

Destas instituições [as confrarias], temos conhecimento que em 1610 a Irmandade de S. Miguel e Almas estava estabelecida no Convento do Carmo em Lisboa; em 1634 já existia na igreja de S. João Novo no Porto a Irmandade de S. Nicolau Tolentino e Almas; em 1642, na igreja de S. Paio em Guimarães, fundava-se a Irmandade das Almas; 1663 a Confraria de S. José e Almas de Alvarães em Viana do Castelo; em 1668 a Irmandade das Almas e Chagas de São Francisco na Capela das Almas na cidade do Porto (...).<sup>217</sup>

<sup>212</sup> VOVELLE, 2010, op. cit., p.96-97; Ver também BARRAL, op. cit., p.44.

<sup>213</sup> BARRAL, op.cit., p.48.

<sup>214</sup> Sobre as relações iconográficas de Santo António com as Almas do Purgatório ver AZEVEDO, D. Carlos A. Moreira. Variantes iconográficas nas representações antonianas. In: **Cultura**. Revista de História e Teoria das Ideias. Iconografia religiosa das invocações nacionais. vol. 27, 2010, pp.41-55. Disponível em: <http://journals.openedition.org/cultura/332> Acesso em: 19 fev. 2018.

<sup>215</sup> Sobre a associação de Santa Ana com a boa morte, conferir ARIÈS, op. cit., p. 201.

<sup>216</sup> Cf. RODRIGUES, Olinda op. cit., p.101-114.

<sup>217</sup> Ibid., p.69.

Olinda Rodrigues afirma ainda que em 26 de agosto de 1795, durante o pontifício do papa Pio VI, a Rainha D. Maria I concedeu como Beneplácito Régio

(...) uma indulgência plenária a todos os fiéis de ambos os sexos, que com as devidas disposições receberem o santíssimo sacramento da eucaristia no dia em que entrarem para Irmãos da Venerável Irmandade das Almas do Purgatório erecta na Capela das Almas de Santa Catarina desta cidade [Porto].<sup>218</sup>

Dessa forma o culto dos fiéis aos santos era extremamente importante na economia da salvação, pois estes acabaram sendo vistos como especialistas em determinadas funções, acreditando-se que a fé neles poderia ser de grande auxílio tanto nos tormentos terrenos quanto nos do além.

Contudo, importa ressaltar que, mesmo os santos, por algumas ligeiras faltas cometidas, estão condenados a passarem breves estadias no Purgatório, como o fez o grande santo cisterciense São Bernardo, que teria passado brevemente pelo Purgatório por não ter acreditado na “Imaculada Conceição”. De acordo com Le Goff, o tema da passagem dos homens célebres pelo Purgatório, como santos e reis, irá se expandir no século XIII<sup>219</sup>.

Além disso, o papel desempenhado pelos santos era duplo, pois, além de serem os intercessores privilegiados das almas diante do julgamento divino, retirando-as do Purgatório, de acordo com a imaginação popular, ao mesmo tempo em que os santos poderiam prestar auxílio aos fiéis e curar doenças, descontentar os santos poderia, do mesmo modo, provocá-las. Em *História do medo no Ocidente*, Jean Delumeau afirma que, dos séculos XV ao XVII, havia pelo menos uns quarenta tipos de doenças conhecidas e temidas que eram designadas pelo nome de um santo, podendo também uma mesma enfermidade estar relacionada a vários santos diferentes. Em geral, os santos descontentes eram acusados de provocar as mesmas doenças das quais eram “especialistas” em proteger<sup>220</sup>.

<sup>218</sup> Ibid., p.69.

<sup>219</sup> Segundo Jacques Le Goff, há uma carta de Nicolau de Saint-Alban a Pierre de Celle, provavelmente de 1180-1181, afirmando que São Bernardo fez uma breve passagem pelo Purgatório antes de entrar no Paraíso. Isso se deu porque S. Bernardo era hostil à ideia da Imaculada Conceição da Virgem, ainda que muito devoto de Maria. Os partidários desta crença pretenderam, para abalar as imaginações e desconsiderar os seus adversários, que o abade de Clairvaux fora, por este ligeiro erro, (benignamente) sancionado. LE GOFF, 1995, op. cit., p.196; 218-219. De acordo com literatura eclesiástica, diversos mortos ilustres passaram pelo fogo purgatório, como Teodorico, Carlos Martel, Carlos Magno, Filipe Augusto (reinou na França entre 1180 e 1223), entre tantos outros. Uma das anedotas de Gregório, o Grande versa sobre o rei Teodorico (que morreu em 526), e que, perseguidor dos cristãos, havia injustamente condenado à morte o Papa João e o patrício Símaco e por isso, após a sua morte, fora enviado para o fogo (eterno) por aqueles que perseguira. LE GOFF, 1995, op. cit., p.116. Sobre a visão de Carlos Magno e de Filipe Augusto no Purgatório conferir: LE GOFF, 1995, op. cit., p.142; 196.

<sup>220</sup> De acordo com Delumeau, as doenças s mais temidas – talvez por serem também as mais frequentes – eram as conhecidas como *fogo de santo Antônio* (ergotismo gangrenoso); o *mal de São João* que também era conhecido como *mal de saint-Lou* (epilepsia); o *mal de santo Acário* ou *mal de saint-Mathurin* (loucura); o *mal*

Descontentar o diabo também causava problemas. Henri Estienne relata um caso ocorrido em 1566 no qual uma “boa mulher [que], após ter oferecido uma vela a são Miguel, oferecia uma também ao diabo que estava com ele: a são Miguel, a fim de que lhe fizesse bem, ao diabo a fim de que não lhe fizesse mal”<sup>221</sup>.

Delumeau afirma que possivelmente esses relatos de santos malfazejos foram reforçados pelos pregadores católicos na intenção de obter um maior zelo e respeito por parte dos fiéis na prática de cultos aos santos <sup>222</sup>.

Incorporadas ou não pela ortodoxia católica, o fato é que as devoções aos santos estavam impregnadas no imaginário popular. Esses cultos foram incentivados pela Igreja e reforçados pelo catolicismo pós-tridentino, encontrando-se presente nas pastorais e nas devoções dos fiéis irmãos, estreitamente relacionadas com doutrina da salvação.

Mas não eram apenas as figuras celestes do catolicismo que podiam desempenhar o papel intercessores na remissão das almas do Purgatório. O pobre também era considerado uma peça-chave na obtenção da salvação, pois devido à sua condição social neste mundo, era tido como mais próximo a Deus que, dessa forma, poderia atender com maior zelo às suas súplicas e orações. É sobre o papel dos pobres e as práticas de caridade na economia da salvação que trataremos no próximo capítulo.

---

*de são Roque*, dito também *mal de são Sebastião* (a peste); o *mal de saint-Fiacre* (hemorróidas e verruga no ânus); e o *mal de saint-Maur* ou *mal de saint-Genou* (gota). Cf. DELUMEAU, Jean. **História do Medo no Ocidente 1300-1800**: uma cidade sitiada. São Paulo: Companhia das Letras, 2009, p. 99-100.

<sup>221</sup> ESTIENNE, Henri apud. DELUMEAU, 2009, op. cit., p.99.

<sup>222</sup> DELUMEAU, 2009, op. cit., p.99.

## Capítulo 2

### POBREZA E CARIDADE NA ÉPOCA MODERNA: A ATUAÇÃO DAS CONFRARIAS LEIGAS

#### 2.1 O pobre, o rico e a caridade: escatologia e manutenção da harmonia social

O assistencialismo adquire formas características às épocas históricas e aos contextos nos quais se insere. A pobreza é, antes de tudo, uma noção, o que significa dizer que é carregada de ideias e conceitos que mudam ao longo do tempo de acordo com as necessidades de cada sociedade e a apropriação que é feita de tais concepções<sup>223</sup>. Sendo um fenômeno complexo, o estudo da pobreza não permite uma interpretação unívoca. Historiador consagrado no estudo do pauperismo, Bronislaw Geremek destaca que “em épocas diferentes, muda a função principal da imagem do pobre, altera-se a ordem dos valores em que ele está inscrito, modifica-se a avaliação ética e estética dessa personagem”<sup>224</sup>. Ao longo da evolução histórica, estes programas ideológicos em relação ao pobre e à pobreza foram se adaptando à realidade social e, assim, a caridade e a repressão coexistiram por longos períodos, mesmo que com certas intermitências onde ora prevalecia uma ora outra<sup>225</sup>.

A ideologia caritativa, tanto a individual como a praticada através de instituições, estava ligada à interdependência entre o pobre e rico, ou seja, entre aquele que recebe, devendo, portanto, se mostrar agradecido pela melhoria de suas condições de vida, e aquele que doa, reafirmando o seu poder em relação aos seus dependentes mas, ao mesmo tempo, revelando também a sua dependência em relação aos pobres para alcançar a salvação, uma vez que a prática das boas *obras* era considerada fundamental no Dia do Juízo<sup>226</sup>.

De um modo geral, o mau uso da riqueza era considerado o mais perigoso, embora também estivesse presente na literatura religiosa portuguesa da Época Moderna a concepção de que a pobreza poderia conduzir ao pecado. Assim o confirma o Evangelho de São Mateus: “É mais fácil passar um camelo pelo fundo de uma agulha, do que um rico entrar no Reino do Céu” (Mt. 19, 24). Porém, destacando o valor essencial da pobreza de espírito, considerava-se que o pobre – frequentemente tendo a sua pobreza associada ao pecado da preguiça – poderia

<sup>223</sup> MOLLAT, Michel. **Os pobres na Idade Média**. Tradução Heloísa Jahn. Rio de Janeiro: Editora Campus, 1989, p.289.

<sup>224</sup> GEREMEK, Bronislaw. **A Piedade e a Força**. História da Miséria e da Caridade na Europa. Lisboa: Terramar, 1986, p.7.

<sup>225</sup> Ibid., p.14.

<sup>226</sup> LE GOFF, 1995, op. cit., p.86-89.

ser também um pecador se não possuísse tal pobreza de espírito, bem como o rico poderia ser um santo se a esta se abraçasse<sup>227</sup>.

Apesar de enaltecer a pobreza como o meio mais seguro no caminho da salvação, encarando a posse de riquezas e de poder sempre com reservas, a Igreja Católica não pretendia, contudo, exigir a distribuição de todos os bens por parte dos fiéis e, dessa forma, produziu argumentos legitimadores da riqueza. Se por um lado a riqueza era desculpável em boa parte, por outro a pobreza extrema também era apontada como fonte de vícios e perdição.

Assim, a Igreja Católica procurou definir o pobre e o rico estabelecendo graus de privação com base nos bens necessários à vida e ao estado social de cada um e, a partir disso, impôs normas de comportamento tanto para os ricos como para os pobres que legitimavam a ordem social vigente. Dessa forma, quando todos, pobres e ricos, cumpriam correta e harmoniosamente o seu papel social, garantiam também a mútua salvação espiritual. Não havia o interesse em uma reforma social<sup>228</sup>. Com lugar reconhecido tanto na economia natural da sociedade terrena quanto na ordem salvífica com o aparecimento do sistema de representação da sociedade em três ordens no século XII, que acabou por engendrar as noções de *condição* e *estado*, o pobre teve que se conformar à diversidade das realidades sociais com a imutabilidade do seu estado<sup>229</sup>.

Durante a Idade Média a pobreza não era ainda uma realidade ameaçadora para os ricos e detentores do poder, sendo o número de pobres ainda sustentável, contribuindo para uma maior associação destes a uma figura sacralizada, vistos como os eleitos de Cristo; diferentemente do que ocorrerá a partir do século XVI, quando os problemas econômicos e sociais que afetavam toda a Europa, decorrentes do rápido aumento demográfico, do crescimento urbano e da revolução dos preços resultaram numa explosão da vagabundagem e da mendicidade<sup>230</sup>. Com o aumento da população nas cidades, onde uma pobreza de massa com milhares de desenraizados concentradas nas grandes áreas urbanas traziam consigo desordens e surtos epidêmicos se endureceram os discursos contra os pobres, que passaram a ser encarados com desconfiança<sup>231</sup>. Portugal, tal como todo o continente europeu, procurou reorganizar métodos de controle e seleção dos pobres vendo neles um potencial propagador de

<sup>227</sup> LOPES, Maria Antónia. Os pobres, os ricos e a caridade religiosa na literatura portuguesa dos séculos XVII, XVIII e XIX. In: **Erasmus**: Revista de História Bajomedieval e Moderna, 2016, pp.69-88, p.87.

<sup>228</sup> Ibid., p.70.

<sup>229</sup> MOLLAT, op. cit., p.104.

<sup>230</sup> SÁ, Isabel dos G. A reorganização da caridade em Portugal em contexto europeu (1490-1600). In: **Cadernos do Noroeste**. Misericórdia, caridade e pobreza em Portugal no Período Moderno, vol.11, 1998b, pp.31-63, p.34.

<sup>231</sup> GEREMEK, op. cit., p.147-149.

epidemias, fosse pela migração comum a essas populações, fosse pela visão negativa que progressivamente se impunha aos miseráveis<sup>232</sup>.

Situadas neste contexto, as confrarias leigas eram fundamentais para criar laços de parentescos fictícios aos recém-chegados às cidades, e designavam por irmãos e irmãs os seus membros<sup>233</sup>. Mas mesmo dentro desse movimento de criação e propagação de instituições de caridade, que intermediavam a relação entre doador e receptor, criaram-se formas de seleção que visavam distinguir entre o pobre merecedor e o não-merecedor, ou seja, a distinção entre os que poderiam receber auxílio e os que deveriam ser coagidos pela lei.

Nos textos eclesiásticos portugueses da Época Moderna coexistiam diferentes visões sobre os ricos e os pobres: havia os que condenavam a riqueza e outros que eram complacentes com ela; alguns eram críticos em relação aos pobres e miseráveis que, cheios de vícios, eram considerados como os próprios responsáveis por sua pobreza devido ao ócio em que viviam; outros os exaltaram, considerando que o sofrimento pelo qual os pobres passavam era uma dádiva de Deus àqueles que seriam capazes de suportá-lo com resignação e transformá-lo em um instrumento de salvação<sup>234</sup>.

Nos discursos políticos dos séculos XVI, XVII e XVIII afirmava-se a necessidade da distinção entre o pobre verdadeiro – aquele que é pobre por estar impossibilitado de trabalhar –, do falso pobre, o vagabundo – aquele que é pobre por não querer trabalhar. Os filósofos e tratadistas do século XVIII, representantes da cultura Ilustrada, propunham soluções recuperando algumas propostas dos séculos XVI e XVII ao manifestarem a necessidade de distinguir o pobre verdadeiro do falso, consideravam o socorro ao pobre uma tarefa do Estado, necessária para manter a paz e a ordem pública. Fazendo uma distinção dos pobres, o Estado poderia aplicar em cada caso o tratamento oportuno de recolhimento em centros de assistência ou repressão. Na Espanha, esta foi a proposta de Vives no século XVI, de Ordoñez no XVII e de Bernardo Ward no XVIII, propondo assim a substituição de uma caridade cega por uma institucionalização da caridade, que seria organizada pelo Estado. É com o fim de obter vassallos úteis que se dirigiram muitas das medidas dos políticos do século XVIII que abordaram o problema do pauperismo<sup>235</sup>.

<sup>232</sup> RODRIGUES, Teresa Ferreira. **Crises de Mortalidade em Lisboa, séculos XVI e XVII**. Lisboa: Livros Horizonte, 1990.

<sup>233</sup> SÁ, Isabel dos Guimarães. Parte I – De 1498 a 1750. In: LOPES, Maria Antónia; SÁ, Isabel dos Guimarães. **História Breve das Misericórdias Portuguesas 1498-2000**. Estado da Arte. Coimbra: Imprensa Universidade de Coimbra, 2008, p.16.

<sup>234</sup> Ver GALÁN, María Del Prado de la Fuente. Aportación al estudio de los sectores marginados de la población: pobreza, caridad y beneficencia en la España Moderna. In: **Boletín de la Asociación de Demografía Histórica**, XVIII, I, 2000, pp.13-27, p.16; LOPES, 2016, op. cit., p.70-71.

<sup>235</sup> GALÁN, op. cit., p.19-21.

De acordo com Ângela Barreto Xavier, as diferentes percepções sociais da pobreza e da miséria se explicam pela coexistência de dois modelos de análise da sociedade, um que fazia parte de uma *economia moral* “em que os sujeitos pautavam os significados da existência social a partir de um tempo de transcendência”, e outro baseado nos princípios da *economia política*, onde os “equilíbrios político-sociais resolviam-se no âmbito da sua própria cronologia terrena”.<sup>236</sup>

Assim, no primeiro caso, a pobreza e a miséria radicavam-se na naturalização da diferença antropológica criada por Deus e, em decorrência, nos próprios ricos e poderosos que não supriam suficientemente as necessidades dos pobres através da caridade. Deste modo, como afirma Ângela Barreto Xavier, “a pobreza e miséria não eram fenômenos anti-sociais, mas, antes de mais, problemas morais”<sup>237</sup>. Em uma outra percepção, contrária a essa, a pobreza e a miséria eram vistas como um problema político, sendo a sua existência uma responsabilidade dos próprios pobres e miseráveis, os quais, por conta disso, deveriam estar sujeitos a um controle e punição dos poderes institucionalizados, responsáveis por garantir a ordem social. O primeiro modelo, ao exaltar um conjunto de privilégios inerentes a cada estado social, integrava os pobres e miseráveis à sociedade; já o segundo permitia a presença de mecanismos de exclusão, que podem ser percebidos através de uma legislação que procurava disciplinar e restringir a movimentação dos pobres e vadios<sup>238</sup>. Ao longo do século XVI, foram tomadas várias medidas no sentido de tornar mais efetivo o controle sobre a população, não só em Portugal, mas em toda a Europa<sup>239</sup>, sendo, portanto, um período paradigmático no que diz respeito ao tratamento dos pobres, que pode ser percebido através do protagonismo institucional das Misericórdias e, ao mesmo tempo, a tentativa, nem sempre bem sucedida, de coibir a vadiagem, a ociosidade e a esmola indiscriminada<sup>240</sup>.

Apesar de provirem de diferentes concepções, os dois modelos conviveram entre si, tornando-se muitas vezes entrelaçados, fundidos um no outro. Exemplo disso são as Misericórdias portuguesas que, ao mesmo tempo em que baseavam suas ações em um discurso fundado nas obras cristãs de misericórdia estabeleciam critérios de seleção dos

<sup>236</sup> XAVIER, Ângela Barreto. Amores e desamores pelos pobres: imagens, afetos e atitudes (sécs. XVI e XVII). In: *Lusitania Sacra*, 1999, nº 11 (2.ª série), pp. 59-85, p. 60.

<sup>237</sup> *Ibid.*, p. 60.

<sup>238</sup> *Ibid.*, p. 60.

<sup>239</sup> Para mais sobre a legislação portuguesa em relação ao controle dos pobres, vadios e mendigos ver ABREU, Laurinda. Repressão e controlo da mendicidade no Portugal Moderno. In: \_\_\_\_\_ (ed.). *Asistencia y Caridad como Estrategias de Intervención Social: Iglesia, Estado y Comunidad (s. XV-XX)*. Bilbao: Universidad del País Vasco/Euskal Herriko Unibertsitatea, Servicio de Publicaciones, 2007, pp.95-120; Sobre a repressão e o controle à mendicidade na Europa ver CASTEL, Robert. *As metamorfoses da questão social: uma crônica do salário*. 6. ed. Petrópolis: Vozes, 1998; GEREMEK, op. cit., 1986; MOLLAT, op. cit., 1989.

<sup>240</sup> FRANCO, 2011, op. cit., p.35.

pobres a serem beneficiados por sua caridade<sup>241</sup>. A caracterização do pobre dizia respeito a uma série de atributos morais, sendo que o pobre merecedor era aquele que, a princípio, era um bom católico, tinha um bom comportamento, era humilde, honesto, em síntese, aquele que não oferecia riscos à coesão social.

Em Portugal, as ameaças morais que a pobreza infligia aos homens também eram reconhecidas, porém, conforme destaca Maria Antónia Lopes, o discurso contra o perigo das classes pobres nunca foi dominante na Igreja. Ângela Barreto Xavier também afirma que em Portugal os discursos teológicos penderam mais para a sacralização do pobre e a sua inserção na economia da salvação<sup>242</sup>. Isabel dos Guimarães Sá entende que essa compatibilidade no seio da Igreja portuguesa dos discursos sobre as práticas de caridade foi possível devido à resolução precoce do problema sobre os pobres em Portugal que, através das Misericórdias, se viu diante de um sistema de caridade operativo, com uma ideologia e forma de organização que registrava uma adesão unânime por parte das elites, criando um espaço de consenso que dispensava as polêmicas. As Misericórdias homologavam a supremacia das elites enquanto símbolos da benevolência paternal na oferta da assistência local<sup>243</sup>. Dessa forma, conforme destacou Boschi, o assistencialismo praticado no Antigo Regime, através do seu caráter de mantenedor do *status quo*, permitia que “as classes dominantes se antecipem ao advento de atitudes e manifestações coletivas contestatórias dos menos favorecidos”<sup>244</sup>.

No discurso teológico, a riqueza e, principalmente, o enriquecimento despertavam a desconfiança sem, contudo, haver a intenção de promover uma alteração do *status quo*. Assim escrevia o padre Bento Morganti em 1754:

Aqueles a quem as riquezas corrompem e pervertem mais, são estes Cressos de baixa extração e de uma riqueza muito fresca, que parece trazem escrito na testa a importância de seus cabedais, aumentando-se à medida que se enche o seu tesouro, a fereza do seu semblante, a sua arrogância, a sua soberba, e a sua elevação<sup>245</sup>.

O pobre era visto como a representação de Cristo, louvando-se a aceitação da pobreza para os despossuídos de bens materiais ou a procura por ela por aqueles que se desprendiam de seus bens. Em Portugal, no século XVII, o frei Pedro da Cruz Juzarte afirmava que devemos aos pobres “todo o respeito e cortesia, como pessoas que representam a

<sup>241</sup> Cf. SÁ, 1997, op. cit., p.55-58; XAVIER, op. cit., p. 61.

<sup>242</sup> Cf. XAVIER, op. cit.

<sup>243</sup> SÁ, 2001, op. cit., p.37-38.

<sup>244</sup> BOSCHI, 1984, op. cit., p.25-26.

<sup>245</sup> O Anônimo, 1754, n. 6, pp. 50-51. apud LOPES, 2016, op. cit., p.75.



pobreza de Cristo”<sup>246</sup>, bem como o Dr. padre Francisco Freire de Faria dizia “que pode ser seja esse pobre o mesmo Cristo que vos vem pedir e que vos vem provar”<sup>247</sup>.

No *Sermão das Obras de Misericórdia* pregado pelo padre António Vieira na igreja do Hospital Real de Lisboa, em 1647, este vai mais além e declara que todas as obras de caridade feitas aos pobres eram dirigidas ao próprio Cristo, pois todos os pobres são Deus. Segundo o jesuíta, na eucaristia o pão e o vinho convertem-se no corpo e sangue de Cristo através da *transubstanciação*; por sua vez, na consagração da pobreza “infunde-se a pessoa de Cristo no pobre, ou a do pobre em Cristo”, sendo esta conversão de pessoas chamada de *transefusão*. Dessa forma, tal como a hóstia não representa Deus, mas é o próprio Deus, também seriam os pobres o Deus sacramentado<sup>248</sup>.

Em 1750, Frei Manuel da Silveira ainda mantinha o mesmo discurso de que o próprio Cristo é quem pedia através do pobre, estando presente neles, afirmando em um sermão em Coimbra durante a festa da Visitação da Misericórdia, que o pobre era templo de Deus<sup>249</sup>. Até mesmo no último terço do século XIX, podemos encontrar o padre João Eduardo Lopes de Moraes afirmando que “os verdadeiros fieis não veem nele [mendigo] um homem, mas a pessoa do mesmo Deus”<sup>250</sup>.

No século XVII, com vários exemplares circulando em Portugal, o tratado de Gabriel Alvares de Velasco – advogado da Chancelaria de Valladolid –, oferece uma classificação tripartida dos teólogos para definir o pobre, abordando sobre as vantagens de se doar aos mesmos e quais as condições que estes deviam preencher para obter esse merecimento. Fazendo uma distinção entre o pobre de espírito, o pobre corporal, e o pobre de corpo e de espírito, esse texto estabelece que os pobres de espírito eram os que possuíam bens temporais mas não os desejavam; os pobres corporais eram os despossuídos de bens mas que desejavam tê-los; embora a pobreza interior em situações de grande riqueza material fosse extremamente louvável, os pobres de corpo e de espírito, conhecidos como *pauper Christi*, eram os que possuíam mais distinção, sendo aqueles que não tinham nem desejavam ter bens materiais. Distinguindo ainda o pobre do miserável, Velasco conclui que miserável era todo aquele que

<sup>246</sup> JUZARTE, P. C. **Instrução geral pera o caminho da perfeiçam**. Lisboa: Domingos Lopez Rosa, 1650, p. 273. apud LOPES, 2016, op. cit., p.75.

<sup>247</sup> FARIA, F. F. **Primavera espiritual & consideraçoes necessarias para bem viuer**. Lisboa: Ioam da Costa, 1673. apud LOPES, 2016, op. cit., p.75-76.

<sup>248</sup> VIEIRA, Pe. António. *Sermão das Obras de Misericórdia*. In: \_\_\_\_\_. **Sermões**. Erechim: Edelbra, 1998.

<sup>249</sup> Biblioteca Geral da Universidade de Coimbra [BGUC], **Manuscritos**. Cod. 1130, ff. 309-316. apud LOPES, 2016, op. cit., p.75-76.

<sup>250</sup> MORAIS, J. E. L. **Pareneses parochiaes para todas as domingos do anno**. Braga: Typ. Luzitana, 1870, p. 205. apud LOPES, 2016, op. cit., p.75-76.

despertava compaixão, o que englobava viúvas, órfãos, doentes, menores, donzelas, cativos, estudantes, lavradores, velhos e loucos<sup>251</sup>.

Segundo Maria Antónia Lopes, em paridade com a moral da Igreja, as concepções estoicas estiveram presentes no pensamento católico português ao longo de toda a época Moderna. Citando Séneca, o célebre frei Heitor Pinto (1528?- 1584), afirmava que pobre não é aquele que tem pouco mas sim o que deseja muito e que rico não é o que tem muito mas o que se contenta com pouco<sup>252</sup>. Retomando a mesma ideia, frei João Tavares (1674-1736) afirmava no século XVIII:

O rico não é o que possui, senão quem não deseja possuir. O pobre não é quem não tem, senão quem deseja ter. De maneira que o ter não faz ricos, nem o não ter pobres; porque a verdadeira pobreza está na ânsia de possuir e a verdadeira abundância no desinteresse de lograr<sup>253</sup>.

Assim, o *ethos* cristão da pobreza exaltava igualmente dois preceitos incompatíveis: o gesto heroico da renúncia e o dever de socorrer os pobres. No primeiro caso, o prestígio de uma vida de perfeição cristã através das privações apresentados pela literatura hagiográfica, com o elogio da pobreza, restringia-se apenas à elite que, ao mesmo tempo renunciava ao seu papel social. No segundo caso, o elogio da esmola, ao mesmo tempo que oferece aos ricos a possibilidade de obter a salvação, justifica a riqueza ideologicamente<sup>254</sup>.

Isabel dos Guimarães Sá afirma que a seleção de certas práticas de caridade pelos fiéis em detrimento de outras se dava de acordo com a “rentabilidade” das mesmas na *economia da salvação*. Assim, na graduação de preferência dos legados, em primeiro lugar estavam os bens deixados a favor de missas pela alma, o que acabou por desencadear um número tão elevado de missas a serem rezadas, que estas foram se acumulando sem que se dessem conta de realizá-las, fazendo com que na segunda metade do século XVIII muitas Misericórdias obtivessem uma autorização papal para deixarem de celebrar algumas delas<sup>255</sup>. É nesse sentido que podemos compreender a afirmação do padre Amaro Reboredo, que publicou em Portugal, em 1645, o seu manual intitulado “Socorro das Almas do Purgatório”, de que “a esmola é a mais meritória dada ao defunto que ao vivo que não está em extrema

<sup>251</sup> XAVIER, op. cit., p. 65.

<sup>252</sup> PINTO, H. **Imagem da Vida Christã**. Lisboa: Miguel Manescal, 1681, p. 286 [1.ª ed.: 1563 e 1572]. apud LOPES, 2016, op. cit., p.71.

<sup>253</sup> TAVARES, J. **Sermoens panegyricos de alguns santos**. Lisboa: Of. da Musica, 1729, Tomo I, p. 447. apud LOPES, 2016, op. cit., p.71.

<sup>254</sup> GEREMEK, op. cit., p.30.

<sup>255</sup> Ver ABREU, 2000, op. cit.

necessidade”<sup>256</sup>. Atestando mais uma vez a sua ligação com as irmandades dedicadas à salvação das almas, foi a instituição de milhares de missas de sufrágio, que alimentaram o quotidiano das confrarias da Misericórdia e estimularam uma piedade escatológica na qual o Purgatório ocupava um espaço essencial<sup>257</sup>.

Em segundo lugar, a preferência dos legados vinha em auxílio das mulheres que estavam em risco de pecar, oferecendo-se então os dotes de casamento. Ainda que em menor grau, as estratégias de salvação da alma utilizadas pelos testadores também englobavam os presos, os doentes e os pobres. Conforme destacou Isabel Sá, “a caridade que lhes era prestada dirigia-se em primeiro lugar a salvar as suas almas: o doador salvava a sua alma ajudando a salvar a dos outros”<sup>258</sup>. Dessa forma, a autora lembra ainda que sob nossa ótica atual em relação à assistência, estranharíamos o fato de que as crianças que eram expostas nas rodas geridas pelas Misericórdias, que incorporam um tipo de beneficiados que para nós seriam óbvios, eram praticamente ignoradas nos legados pios. Como já dissemos no capítulo anterior, umas das primeiras providências tomadas pelas Misericórdias era a realização do batismo dessas crianças, também chamadas de *anjinhas*, as quais, pelo menos até os sete anos de idade, não eram tidas como capazes de cometer pecados, tendo a sua salvação assegurada<sup>259</sup>. Assim, pelo menos em seus estatutos, as Misericórdias não tinham a obrigação de contribuir para o seu sustento, sendo esta uma obrigação da Câmara, uma instituição leiga<sup>260</sup>.

Maria Antónia Lopes cita diversos religiosos portugueses do século XVII ao XIX cujos discursos justificam as desigualdades socioeconômicas em uma visão escatológica onde os pobres eram absolutamente necessários na economia da salvação, sendo que “qualquer tentativa de alteração social era condenável porque destruía a ordem desejada por Deus e a única que possibilitava a salvação de todos”<sup>261</sup>. Assim, no final do século XVII, o padre José de Faria Manuel afirmava que

Não há coisa tão contrária entre si como o pobre e o rico. E contudo o pobre é necessário ao rico para que use com ele de misericórdia, e o rico é necessário ao pobre para que o socorra. Se ambos foram ricos quem os havia de sofrer? Se ambos foram pobres quem os havia de remediar? Tudo assim ordenou neste mundo a suma

<sup>256</sup> BNL, REBOREDO, op. cit., p.16-17.

<sup>257</sup> SÁ, Isabel dos G. As Misericórdias da fundação à União Dinástica. In: PAIVA, José Pedro (coord.). **Portugaliae Monumenta Misericordiarum**. vol 1. Lisboa: União das Misericórdias Portuguesas, 2002, p.40.

<sup>258</sup> Id., 1998, op. cit., p.49.

<sup>259</sup> Ibid., p.49.

<sup>260</sup> Ibid., p.49.

<sup>261</sup> LOPES, 2016, op. cit., p.79.

Providência, mas com aquela consonância, que o rico socorra ao pobre e o pobre seja remediado pelo rico. Em faltando esta proporção tudo se perde<sup>262</sup>.

No mesmo período, o padre João da Fonseca insistia na necessidade da humildade e gratidão do pobre para a salvação do rico, que por sua vez também possuía um caráter sagrado porquanto atuava em nome de Deus, garantindo a harmonia social:

Devem, os que tem necessidade, ter muita paciência e ser muito sofridos, oferecendo a Deus os trabalhos e as faltas do necessário, pois a todos pudera Deus fazer que fossem muito ricos e não necessitassem de nada; porém quis houvesse pobres para que os ricos tivessem com quem exercitar a caridade, para ganharem o Céu; e os pobres o ganhassem também com paciência, pelo que devem não se mostrar mal sofridos: nem se queixem, quando lhe não dão esmola, e contentando-se com a que lhe derem; encomendando a Deus os que lhe fazem bem, quando puderem. Uma das coisas que Deus muito aborrece, diz o Eclesiástico, é o pobre soberbo<sup>263</sup>.

Ao longo do século XIX, o mesmo discurso sobre os benefícios da interdependência entre pobres e ricos na *economia da salvação* e manutenção da ordem social ainda se fazia presente no discurso religioso português<sup>264</sup>, baseando-se na humildade e na abnegação, exaltada nos Evangelhos e na literatura patrística a pobreza enquanto valor espiritual, pobreza que se torna virtude em especial por seu caráter voluntário, e que era acessível tanto aos que possuem riquezas materiais quanto aos miseráveis<sup>265</sup>.

Concomitantemente a esta doutrina da pobreza nascia o elogio da caridade considerada como um dever geral e como um instrumento que permite a remissão dos pecados, justificando a presença dos pobres na sociedade cristã como um meio natural no caminho da salvação. Os pobres faziam parte da ordem natural do mundo, desempenhando no plano transcendental a função de redimir espiritualmente os ricos que poderiam apagar os seus pecados através da doação de esmolas<sup>266</sup>. Antes mesmo da reafirmação tridentina de que tanto a fé quanto as obras são necessárias para o alcance da salvação, as práticas de caridade em conjunto com a oferta sacrificial das missas compunham os elementos imprescindíveis à salvação das almas dos fiéis.

Em uma sociedade onde o medo da possibilidade dos eternos suplícios sofridos com a condenação ao Inferno quase superava o desejo do Paraíso, em que o momento derradeiro da morte colocava todos em pé de igualdade perante o julgamento divino, ainda com a

<sup>262</sup> MANUEL, J. F. **Sermam no officio dos defunctos da Irmandade dos Clerigos Ricos da Charidade na igreja da Magdalena**. Coimbra: Joam Antunes, 1692, p. 20. apud LOPES, 2016, op. cit., p.79.

<sup>263</sup> FONSECA, J. **Escola da doutrina christam**. Évora: Officina da Universidade, 1688, pp. 338-339. apud LOPES, 2016, op. cit., p.80.

<sup>264</sup> Cf. LOPES, 2016, op. cit., p.81.

<sup>265</sup> GEREMEK, op. cit., p.28.

<sup>266</sup> MOLLAT, op. cit., p. 133; XAVIER, op. cit., p. 74.

valorização dos humildes na hierarquia ao alcance dos bens celestes<sup>267</sup>, podemos compreender a importância da trilogia das orações, missas e obras de misericórdia enquanto um conjunto de ações disponíveis aos fiéis em prol de sua salvação<sup>268</sup>.

O dever da caridade passa assim a determinar o comportamento dos cristãos, individualmente ou sob a forma de instituições de caridade. Como bem nos lembra Maria Antónia Lopes, a máxima retirada da *Vida de Santo Elói* resume bem o essencial da doutrina: “Deus poderia ter feito todos os homens ricos, mas quis que houvesse pobres neste mundo para que os ricos tenham uma oportunidade de redimir os seus pecados”<sup>269</sup>.

Contudo, a real pobreza exaltada pelos clérigos nos séculos XVII a XIX não era a pobreza em si, mas a pobreza de espírito, que poderia ser acompanhada ou não de pobreza material. O pobre de espírito era aquele desapegado dos bens materiais. Um pobre era considerado pobre de espírito ao aceitar a sua miséria com resignação e humildade, não desejando mudar de estatuto social. O rico era pobre de espírito ao ser indiferente aos seus bens materiais<sup>270</sup>.

Assim, a pobreza que a ética social do catolicismo estima como um valor puramente espiritual, tendo na humildade a via para o ideal de vida cristã, condicionava suas diferentes funções conforme o destinatário da doutrina, entendendo que a grande massa dos pobres deveria aceitar com resignação o seu estatuto social, pois renunciar a ele seria na verdade um gesto de orgulho e não de humildade<sup>271</sup>.

Visando regulamentar o ato de dar esmola como uma obrigação, cuja falta incorreria em pecado, e desejando identificar quem era o pobre considerado merecedor dela<sup>272</sup>, a Igreja impôs diferentes gradações na sua obrigatoriedade que variavam de acordo com quem doava e com o grau de pobreza e estatuto social de quem recebia. Nas palavras de frei Luís da Apresentação ou de Mértola (1581-1653):

Os Teólogos distinguem três graus de necessidade. A primeira se chama necessidade comum, a qual se acha nos pobres ordinários. A segunda se chama grave, que é quando um homem de tal modo tem necessidade, que sem grave detrimento de honra ou de saúde ou da fazenda, não pode passar sem ajuda e auxílio alheio. A terceira necessidade, a que chamam extrema, é quando se dá evidente perigo de morte ou de mutilação de algum membro ou perigo de cair em perpétua doidice; a **qual necessidade extrema concorre também na fama e na honra, cuja conservação depende às vezes do favor alheio**. E assim concorre também aqui o

<sup>267</sup> XAVIER, op. cit., p. 74.

<sup>268</sup> SÁ, 1998a, op. cit., p.48.

<sup>269</sup> P. L., t. LXXXVII, col. 533 apud GEREMEK, op. cit., p.29.

<sup>270</sup> LOPES, 2016, op. cit., p.76.

<sup>271</sup> GEREMEK, op. cit., p.30.

<sup>272</sup> Sobre a seleção dos tipos de pobres a serem auxiliados ver SÁ, 1997, op. cit., p.25-33.

preceito da esmola, e com mais razão, porque mais estimam os homens de bem a honra e a fama do que a própria vida<sup>273</sup>.

Dessa forma, ao distinguir os diferentes graus de necessidade a que deveriam ser dirigidas as esmolas, a teologia católica classificava por necessidade grave, além daqueles considerados como os “verdadeiros mendigos” como os cegos, paráliticos, crianças, velhos, também as pessoas que não eram economicamente pobres, como os “pobres envergonhados”.

A ociosidade já era condenada desde alguns dos mais antigos textos eclesiásticos do Antigo Testamento, e o elogio do trabalho e o pecado da preguiça serão cada vez mais enfatizados à partir do século XVI<sup>274</sup>. No final do século XVIII, frei António Cartaxo reforçava a dimensão salvífica do trabalho, defendendo a ideia de que todos tinham de trabalhar “à proporção do seu estado”<sup>275</sup>. D. José de Mendonça, patriarca de Lisboa, em 1787 dizia que “a ociosidade por aviso do Espírito Santo é a Mestra de todos os vícios”<sup>276</sup>.

Contudo, em uma sociedade escravista, como a sociedade colonial mineira do Setecentos – que analisaremos no próximo capítulo –, marcada pela mobilidade social, em que as alforrias eram constantes; onde uma economia diversificada, mercantilizada e voltada para o abastecimento do mercado interno possibilitou que homens livres tivessem acesso à roça própria e, principalmente, tornarem-se donos de escravos, podendo assim “viver de rendas”, devido à facilidade de acesso à posse de cativos a homens livres e forros, havendo assim uma pulverização da propriedade de cativos<sup>277</sup>, presente até meados do século XIX, fez com que, nas representações de liberdade, o ideal de não-trabalho é que fosse valorizado socialmente, havendo uma hierarquização racial desses homens dentro dessa sociedade móvel. O trabalho regular era visto com desprezo, pois estava associado à condição escrava<sup>278</sup>.

<sup>273</sup> Grifo nosso. APRESENTAÇÃO (ou MÉRTOLA), L. **Livro das excellencias da Misericórdia e frutos da esmola**. Lisboa: Giraldo da Vinha, 1625, f. 18v. apud. LOPES, 2016, op. cit., p.71.

<sup>274</sup> No Velho Testamento havia duas óticas contraditórias sobre o trabalho. De acordo com o *Gênesis*, o trabalho teria sido um castigo imposto a todas as gerações humanas devido ao pecado original. Porém, esse mesmo livro do *Gênesis* sugere que o trabalho seria uma colaboração do homem na obra de Deus, que teria tido seu início antes da queda. Contudo, para o período aqui estudado, a ideia do trabalho como castigo era a que se sobressaía no discurso da Igreja. Ainda assim, o trabalho era valorizado sob o ponto de vista da economia da salvação. Cf. LOPES, 2016, op. cit., p.77.

<sup>274</sup> GEREMEK, op. cit., p.30.

<sup>275</sup> LOPES, 2016, op. cit., p.77.

<sup>276</sup> MENDONÇA, J. **Pastoral de 2 de Fevereiro de 1787**. Lisboa: Antonio Rodrigues Galhardo, 1787, p. 31. apud. LOPES, 2016, op. cit., p.77.

<sup>277</sup> Sobre a relação entre o tráfico, a condição escrava e a alforria ver MARQUESE, Rafael de Bivar. A dinâmica da escravidão no Brasil. Resistência, tráfico negreiro e alforrias, séculos XVII a XIX. In: **Novos Estudos**, n.74, 2006, pp. 107-123.

<sup>278</sup> RESENDE, Edna Maria. **Entre a solidariedade e a violência: valores, comportamentos e a lei em São João Del-Rei, 1840-1860**. São Paulo: Annablume, 2008, p.35-36.

Importa ainda salientar que, para o período aqui estudado, as ideias de caridade, misericórdia e beneficência, conceitos que muitas vezes se confundem, eram diferentes segundo a teologia moral da Igreja. A caridade era entendida como o amor a Deus, o qual era revelado pelos homens através das obras. Diferentemente da misericórdia, que era a compaixão pelo sofrimento do próximo e não nascia do amor a Deus, a caridade era mais estimada, pois considerava-se o amor a Deus mais elevado do que o amor ao próximo. A palavra beneficência, entendida como um ato de bondade, também se distinguia da caridade, caracterizando-se a primeira por um *ato* e a segunda por um *sentimento*, e o termo beneficência assumiu em Portugal em fins do século XVIII um sentido laico, humanista, associado à filantropia<sup>279</sup>.

Em 1792, o iluminista católico António Soares Barbosa publicou um tratado no qual afirmava que a prática da beneficência era louvável por ser um dever de humanidade, mas que, entretanto, era inferior à caridade praticada ao próximo. Já a filantropia, termo que aparece em finais do século XVIII, era muitas vezes considerada desprezível e condenável pela moral católica<sup>280</sup>. Mesmo em 1827, como mostra Maria Antónia Lopes, o padre Dr. Henrique José de Castro, baseando-se nos mandamentos de Cristo sobre amar a Deus e ao próximo, discursava sobre os riscos e a inutilidade da filantropia como meio para se alcançar a salvação, pois o exercício da filantropia exclui a relação com Deus, constituindo-se uma vaidade pessoal. Nas palavras do padre Castro, a prática da

Humanidade ou Filantropia (que é o amor que se refere unicamente ao homem e não a Deus) ou não é virtude, ou, se é virtude, é só pagã, e não cristã [...] só a Caridade é lei perfeita, lei santa, lei divina [...]. Aquela chamada Filantropia ou Humanidade, que não tem por fim a Deus mas só ao homem, é tão imperfeita que, ou facilmente se converte em viciosa sensualidade, ou nos faz negar a glória que se deve a Deus, ou nos enche de vaidade, ou fazemos obras boas por fins ilícitos que muitas vezes perdem para sempre a quem as faz e a quem as recebe<sup>281</sup>.

Isabel dos Guimarães Sá afirma que, na sociedade de Antigo Regime, a caridade não se orientava pela ideia de que os indivíduos têm direitos materiais básicos a determinadas condições de existência, nem mesmo pela ideia de que apenas os ricos é que deveriam provê-las aos pobres. Nas palavras da autora, o ato de dar

Fazia parte de uma relação tripartida, que envolvia os doadores, os receptores e Deus. Quem dava considerava-se, por mais rico e poderoso que fosse, como pobre

<sup>279</sup> LOPES, 2016, op. cit., p.81-82.

<sup>280</sup> Ibid., p.81-82.

<sup>281</sup> CASTRO, H., J. **Socorro evangélico aos párochos, e aos páis de famílias**. Lisboa: Impressão Regia, 1827, pp. 221-222. apud. LOPES, 2016, op. cit., p.82.

aos olhos de Deus a quem teria inevitavelmente de prestar contas. (...) Na sociedade do dom, dar era um ato acessível a todos, e não envolvia apenas bens materiais mas sobretudo serviço (...) e era comum a todos, ricos e pobres. O ato de dar não se regia por critérios econômicos uma vez que não era forçosamente proporcional aos meios de fortuna do doador. O ato de receber, por outro lado, também não se pautava necessariamente pela pobreza do receptor: aceitava-se ajuda em nome de um estatuto social perdido ou em nome de valores como a honra no caso de mulheres.<sup>282</sup>

De acordo com Maria Antónia Lopes, a Igreja definiu três modalidades de bens no intuito de esclarecer quem era os que tinham direito à esmola e quem tinha a obrigação de dar: eram os bens necessários *ad vitam*, os necessários *ad status* e os bens supérfluos, revelando uma margem de pobreza bastante fluida. Considerava-se pobre tanto os que não possuíam rendimentos necessários para a sua subsistência como para a preservação do seu estatuto social, ambos com direito à esmola. Enquadravam-se como ricos todos aqueles que, depois de providas as suas necessidades, ainda possuíam bens supérfluos, os quais pertenciam por direito aos pobres. Nas palavras da autora:

aquele que decaía do seu estatuto social era um *pobre* com jus à esmola; pelo contrário, o que pretendia ascender na escala social, na medida em que gastava muito mais do que seria necessário à conservação do seu estatuto – porque não fora criado nesses parâmetros – estava a despender os bens dos pobres porque eram para si supérfluos, podendo, contudo, ser economicamente muito mais pobre do que aquele envergonhado a quem se deviam as esmolas para prover à suas necessidades de honra, consideradas necessidades de 2.º grau, muito mais urgentes do que as da pobreza mendicante vulgar.<sup>283</sup>

Os beneficiários da assistência no período moderno formavam uma gama variada de assistidos, que iam desde os doentes pobres, os aleijados, os enjeitados, os cegos, os mentecaptos, os peregrinos e mendigos<sup>284</sup>, a presos pobres e cativos, a viúvas e donzelas pobres, aos pobres envergonhados, etc.

O nosso estudo da assistência aos pobres no Antigo Regime deve ser analisado de acordo com a própria ótica daquela sociedade, a qual é muito diferente dos nossos conceitos atuais. Nas palavras de Philippe Ariès, “a concepção contemporânea da riqueza não dá à morte o lugar que lhe fora reconhecido da Idade Média ao século XVIII, sem dúvida porque é menos hedonista e visceral, mais metafísica e moral”.<sup>285</sup> Segundo o autor, para o homem

<sup>282</sup> SÁ, 1997, op. cit., p.16-17; Para mais sobre a “economia do dom” ver: HESPANHA, António Manuel; XAVIER, Ângela Barreto. As redes clientelares. In: \_\_\_\_\_. (org.). **História de Portugal: o Antigo Regime** (1620-1807). vol.4. MATTOSO, José (dir.). Lisboa: Editorial Estampa, 1993.

<sup>283</sup> LOPES, 2016, op. cit., p.72-73.

<sup>284</sup> Nesse período, as distinções entre mendigos e peregrinos eram muitas vezes inexistentes, embora houvesse um certo esboço de “preocupação de distinguir os que merecem esmolas entre a massa dos pedintes, mediante a autorização para mendigar”. SÁ, 1997, op. cit., p.29.

<sup>285</sup> ARIÈS, op. cit., p.230.



dessa sociedade a avareza, o apego aos bens materiais, era uma paixão que atormentava o cristão, tanto porque o seu mau uso o expunha à condenação eterna como também porque se agonizava com a ideia de perder as riquezas na hora da morte. Contudo, a própria Igreja o auxiliava nesse sentido através da oportunidade de, por ocasião da morte, realizar por meio do testamento a troca de seus bens terrenos através de legados pios pela garantia dos bens eternos ao mesmo tempo em que se legitimava a posse dos bens temporais e a avareza era justificada retroativamente<sup>286</sup>.

É dentro dessa perspectiva que pretendemos compreender a religiosidade praticada pelos colonos católicos nas áreas mineradoras durante o século XVIII; religiosidade que muitas vezes foi equivocadamente classificada por alguns historiadores como sendo superficial, sem uma vivência “profunda” do catolicismo, por se afastar das exigências morais mais rigorosas com base no ideário religioso atual. Essas análises são anacrônicas e não levam em consideração as diversas contradições e possibilidades oferecidas pela própria doutrina católica dogmática oficial<sup>287</sup>.

Selecionar o tipo de assistência a ser prestada, bem como o beneficiado a ser alvo da caridade baseando-se em *status* social (decadente social, branco, católico, moças órfãs, viúvas) e relações de clientela (dava-se prioridade aos mais próximos); deixar um legado de centenas e até milhares de missas em benefício próprio, não eram atitudes específicas dos mineiros, pois, como procuramos demonstrar, eram praticadas também no Reino, sendo permitidas e mesmo recomendadas pela doutrina oficial da Igreja. No Reino e na Europa católica, mesmo quando as autoridades católicas propuseram o ideal da prática de uma religiosidade mais dogmática, ascética, as dificuldades de sua realização foram imensas, pois a imposição do rigorismo sempre colide contra a vivência dos homens comuns.

Assim, o modelo de vida mais recomendado para fiéis pela Igreja, porque atendia à maioria da população rica, é o que consistia em procurar a salvação de suas almas através das contribuições pias, como o apoio à fundação de novos templos, os legados pios e as práticas de caridade através de instituições como as confrarias.

---

<sup>286</sup> Ibid., p.230.

<sup>287</sup> Sobre as contradições inerentes ao catolicismo e a religiosidade do mineiro no século XVIII ver ARAÚJO, Manoela, op. cit., p.40-51; 94-105.

## 2.2 As Confrarias

Ao se expandirem pelos novos territórios, os europeus levaram consigo suas diversas associações. As confrarias portuguesas serviram de modelo para a criação das diversas congregações de homens leigos que foram erigidas no Brasil durante o período colonial. Charles Boxer destacou o importante papel desempenhado pelas irmandades na vida social dos povos lembrando também que, do “Maranhão até Macau”, dentre as instituições peculiares ao império português “que ajudaram a manter unidas as suas diferentes colônias, contavam-se o Senado da Câmara e as irmandades de caridade e confrarias laicas, das quais a mais importante foi a Santa Casa de Misericórdia”<sup>288</sup>. Estas instituições garantiam a continuidade entre a Metrópole e as colônias portuguesas em todo o território ultramarino.

Dessa forma, buscamos aqui inserir as irmandades de São Miguel e Almas e as Santas Casas de Misericórdia, erigidas nos novos núcleos de povoamento em torno da mineração no século XVIII e início do XIX, dentro de um movimento espacialmente mais amplo e através de uma perspectiva de longa duração, que tem por unidade uma dinâmica estrutural da solidariedade e sociabilidade.

Como vimos no capítulo anterior, a partir do século XII irradiou-se um movimento de busca pelo ideal de vida postulado pelo Evangelho, conduzido especialmente pelas ordens mendicantes. Essa espiritualidade das obras projetava um ideal de virtude de ajuda ao pobre, o qual passou a ser visto como semelhante a Cristo, que teve a sua condição humana ressaltada. A partir daí, os leigos foram os grandes promotores da *vita apostolica*, contribuindo para que, nos serviços prestados a Deus, a distinção entre os estados de vida – monge, clérigos e leigos – tivesse um peso menor <sup>289</sup>. Assim, em especial com a ideologia franciscana, a religiosidade transpôs os muros dos conventos para se reafirmar entre os leigos através de uma vivência em que a ação religiosa ia muito além da oração e da vida em clausura, era uma espiritualidade que se dedicava ao mundo e atuava em meio à população das cidades, pregando, confessando, dizendo missas e evangelizando<sup>290</sup>.

O desenvolvimento das confrarias foi a expressão mais inovadora da aspiração dos leigos a uma vida religiosa mais ativa e autônoma sem terem que abandonar sua vida no

<sup>288</sup> BOXER, C. R. **O Império Colonial Português**. Lisboa: Edições 70, 1977, p.286-308.

<sup>289</sup> VAUCHEZ, 1995, op. cit., pp.82-86.

<sup>290</sup> Como destacou André Vauchez, até o fim do século XII, quem desejasse levar uma vida religiosa mais intensa, porém, sem ter que abandonar o estado de leigo, tinha possibilidades bem restritas: ou entrava, quando adulto, em um mosteiro, ou associava-se a uma comunidade religiosa, buscando compartilhar os méritos espirituais dos monges vinculados aos locais do claustro, como, por exemplo, a eficácia da intercessão dos sufrágios pelas almas dos defuntos. Cf. VAUCHEZ, 1995, op. cit., pp.82-86.

mundo e integrar o quadro de membros da Igreja. Embora a Igreja liderasse a atuação caritativa na Europa, cada vez mais as autoridades laicas e os leigos, reunidos em corporações ou em confrarias, se envolviam mais diretamente na proveniência material e nos custos da assistência<sup>291</sup>.

Pedro Penteado destaca que as primeiras confrarias, as mais antigas datadas por volta do século XII, surgiram em um contexto social onde predominavam as relações verticais que não garantiam a proteção dos indivíduos diante de suas necessidades, e com o processo de desagregação da família alargada as confrarias se constituíram no *locus* privilegiado de reforço das solidariedades horizontais entre membros de um mesmo corpo social. Assim, as confrarias medievais portuguesas se desenvolveram e se multiplicaram a partir do século XIV, dando origem ao modelo confraternal do período Moderno. Conhecidas também sob a alcunha de confraternidades, fraternidades e irmandades, tiveram uma ampla difusão na sociedade, exercendo relevantes funções que abrangiam o domínio religioso, da caridade, da sociabilidade, da construção e/ou reforço de identidades, da coesão comunitária e do poder<sup>292</sup>.

Canonicamente, elas são associações de fiéis erigidas com a finalidade de exercerem obras de caridade e de promoção do culto público, que se dava com a ereção de uma capela no interior de uma igreja. Suas principais ações se davam no campo da assistência material e espiritual, como a salvação das almas e a prestação de caridade, dirigidas em especial aos seus membros, mas também não deixavam de beneficiar outros necessitados<sup>293</sup>, assim como atuavam na promoção dos cultos católicos, especialmente a veneração de seus respectivos padroeiros, em homenagem aos quais realizavam uma festa anual, que por sua vez proporcionava uma grande sociabilidade confraternal. Muito de seu sucesso se deu por sua capacidade de promover a seus membros maiores oportunidades de exercício do poder ao nível local<sup>294</sup>.

O objetivo último dessas primeiras irmandades era rezar pelos seus confrades e benfeitores mortos, estando a salvação da alma entre as principais motivações associativas. Secundariamente ao objetivo da salvação das almas, essas confrarias podiam se dedicar também ao auxílio mútuo, como por exemplo, ajudando as viúvas e órfãos dos confrades<sup>295</sup>.

---

<sup>291</sup> SÁ, 1997, op. cit., p.11.

<sup>292</sup> Cf. PENTEADO, 2000, op. cit., pp.459-462; BOSCHI, 1986a, op. cit.

<sup>293</sup> Cf. ARAÚJO, Marta Lobo 2001/02, op. cit., p.441-468; Id.,. As confrarias de Braga e a ajuda aos pobres na Idade Moderna. In: **Interconexões**. Revista de Ciências Sociais, vol.2, n.1. Braga: Universidade Católica Portuguesa, 2014, p.15-32.

<sup>294</sup> PENTEADO, 2000, op. cit.

<sup>295</sup> SÁ, 1997, op. cit., p.32-33.

No final da Idade Média, devido à má gestão, desvio de dinheiro, desleixo, à falta de irmãos e entrada de novos membros, muitas dessas irmandades entraram em crise e, assim, enquanto umas sucumbiram, outras não conseguiam satisfazer as exigências dos seus compromissos. No início da Época Moderna, a crise dessas instituições se intensificou, e a Europa se viu diante do aumento da pobreza e incapaz de uma solução com as estruturas existentes, tornando-se imprescindível uma reestruturação do sistema de caridade existente<sup>296</sup>. Em Portugal, a reforma da assistência teve início no século XV e deu origem à reforma dos hospitais, culminando com a criação das Santas Casas de Misericórdia com a fundação da Misericórdia de Lisboa em 1498<sup>297</sup>.

Influenciados pelo ideal de ajuda aos pobres, algumas confrarias estenderam suas atividades para além de seu restrito círculo de membros, atendendo aos mendigos, doentes, viúvas, órfãs, presos, peregrinos, viajantes, dentre outros<sup>298</sup>. Muitas destas instituições assumiram a criação, gestão e manutenção de pequenos hospitais ou se responsabilizaram em relação aos já existentes. A criação dos hospitais era muitas vezes feita através dos legados deixados em testamento, mantidos através de patrimônio constituídos por terras e casas<sup>299</sup>. No final do século XV, em um nível que era sobretudo local, os hospitais eram geralmente geridos pelas confrarias leigas ou pelas Câmaras, sendo que também havia a tendência para as Câmaras assumirem a administração dos hospitais das confrarias<sup>300</sup>.

Algumas dessas funções das irmandades foram reduzidas com a reorganização da assistência que estava em curso Portugal. Porém, conforme analisa Marta Lobo de Araújo, é precipitado afirmar que o aparecimento das Misericórdias teria restringido a atuação das demais irmandades ao culto religioso e reservado a prática da caridade apenas aos seus membros. Estudos mais recentes têm demonstrado que, apesar de privilegiarem os seus membros, as confrarias continuaram, embora de modo diferente das Misericórdias e numa escala mais reduzida, a auxiliarem os mais necessitados<sup>301</sup>.

Sobre a tipologia dessas várias associações formadas por irmandades, confrarias e Ordens Terceiras que, apesar de exercerem funções similares – eram associações de leigos com o objetivo de fomentar o culto público a um santo de devoção –, seus termos apresentavam diferenças conceituais no Código do Direito Canônico ou no seu modo de

<sup>296</sup> Ver SÁ, 1998b, op. cit., p.31-63.

<sup>297</sup> ARAÚJO, Maria Marta Lobo de. **A Confraria de Nossa Senhora do Porto de Ave**. Um itinerário sobre a religiosidade popular no Baixo Minho. Taíde - Póvoa de Lanhoso: Barbosa e Xavier, 2006, p.16.

<sup>298</sup> Idem., p.17.

<sup>299</sup> SÁ, 1997, op. cit., p.33; 39; PENTEADO, 2000, op. cit., p.461.

<sup>300</sup> SÁ, 1997, op. cit., p.39-40.

<sup>301</sup> ARAÚJO, Marta Lobo, 2006, op. cit., p.17.

organização. Assim, as pias uniões eram associações de fiéis eretas com o objetivo de exercer obras de piedade ou caridade, que quando estivessem constituídas em organismo hierárquico, sendo reguladas por um estatuto, chamavam-se irmandades. As que se erigiam para promover unicamente um culto público em particular (rezas, procissões, etc.) denominavam-se confrarias<sup>302</sup>. Utilizamos ao longo desse trabalho os termos “irmandade” e “confraria” enquanto sinônimos, pois foram estas as auto designações que encontramos na documentação acerca dessas organizações religiosas, sem que sofressem uma diferenciação. Já as Ordens Terceiras definem-se como associações de leigos que, para serem erigidas, se vinculavam a ordem religiosa, ou seja, dependiam de uma autorização concedida por uma Ordem Primeira, extraindo e adaptando as suas regras a uma vida cristã no mundo, preocupando-se, fundamentalmente, com a perfeição da vida cristã de seus membros, e onde o ingresso obedecia a critérios em geral mais seletivos e rígidos<sup>303</sup>.

Além disso, para que uma irmandade tivesse sua existência regulamentada, não bastava que os devotos de certa invocação erguessem um altar do santo de sua predileção em uma igreja e ali se reunissem para cultuá-lo, pois dispunham em simultâneo, tanto de um caráter jurídico religioso quanto de outro temporal, que impunha a cada uma delas a redação de um regulamento, que recebia o nome de Compromisso, o qual deveria passar pela aprovação do Ordinário e, principalmente após a segunda metade do século XVIII, da Mesa de Consciência e Ordens<sup>304</sup>. Assim, as irmandades eram instituições legalmente reconhecidas pela Coroa portuguesa, que mantinha o controle sobre a vida destas organizações.

A Igreja, por sua vez, acompanhava a ereção dessas associações e sua vigilância se dava através das chamadas visitas pastorais, pois eram através delas que os visitantes procuravam fazer com que as crenças, as práticas e os ritos religiosos fossem normatizados, distinguindo-se o que é sagrado do que é profano, buscando a moralização da sociedade e o reforço dos sacramentos, de acordo com os preceitos tridentino, que no Brasil, a partir do início do século XVIII, estavam sistematizados nas *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*<sup>305</sup>. Os relatórios das visitas deixam transparecer as preocupações mais básicas dos visitantes, refletindo a religiosidade de seu tempo.

<sup>302</sup> BOSCHI, 1986a, op. cit., p.14-15.

<sup>303</sup> Ibid., p.16-17. Para saber mais sobre as Ordens Terceiras ver EVANGELISTA, Adriana Sampaio. **Pela salvação de minha alma: vivência da fé e vida cotidiana entre os Irmãos Terceiros em Minas Gerais – séculos XVIII e XIX.** Tese (doutorado). Universidade Federal de Juiz de Fora – UFJF. Juiz de Fora, 2010; MARTINS, William, op. cit.

<sup>304</sup> Cf. BOSCHI, 1986a, op. cit., p.113-125.

<sup>305</sup> As *Constituições Primeiras...* assim determinavam: “E quanto às confrarias que forem erigidas sem autoridade nossa, e que são seculares, ordenamos que // os nossos visitantes, nas igrejas em que elas estão fundadas e em ato de visita, possam ver seus estatutos e compromissos para que, tendo na sobredita forma alguns

Na última sessão do Concílio de Trento, os padres conciliares reconheceram as irmandades da Misericórdia como instituições de *imediate proteção régia*, o que as isentava de se sujeitarem às *visitações* do Ordinário<sup>306</sup>.

Com o posicionamento da Igreja em Trento de que o indivíduo pode e deve cooperar com Deus no seu processo de salvação, sendo a fé e as obras igualmente necessárias e dignas de recompensas, a caridade e a piedade se complementavam, e com a propagação da doutrina do Purgatório, as confrarias se tornaram o palco privilegiado do reforço desta expressão comunitária de solidariedade para com o próximo, que englobavam claras vantagens escatológicas. Ao enfatizar o esforço do homem para cooperar com a graça divina para obter a salvação de sua alma, triunfara em Trento uma espiritualidade ativa, uma cristandade que se dedicava ao mundo<sup>307</sup>.

O surgimento de novas ordens religiosas, como é o caso da Companhia de Jesus, aprovada em 1540, que tinham uma organização e estrutura que capacitavam seus membros a interagirem com o mundo é fruto desse processo<sup>308</sup>. Além destas ordens, os organismos de carácter associativista, como as demais confrarias que também foram um veículo da expressão reformista, ao promoverem e intensificarem entre os leigos a assistência à alma, a propagação da fé e das práticas religiosas através dos cultos, das devoções, das festas e muitas outras temáticas que se tornaram um meio do desenvolvimento da atividade reformadora, reestruturaram e dinamizaram o movimento confraternal<sup>309</sup>.

De acordo com Pedro Penteado, a grande maioria dessas associações em Portugal, entre os séculos XVI e XVIII, eram as de devoções ao Rosário, às almas do Purgatório e ao Santíssimo Sacramento, cultos estes reforçados no pós-Trento e que se espalharam por toda a cristandade. O clero católico, para combater os discursos protestantes da *justificação* pela fé, da recusa da indispensabilidade dos sacramentos e da veneração da Virgem, buscava incentivar estas associações<sup>310</sup>. Na colônia, o estabelecimento delas era recomendado nas *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia* (1707), responsável por divulgar as deliberações tridentinas:

---

abusos ou obrigações menos decentes e pouco convenientes ao serviço de Deus e dos santos, as façam emendar (dando-nos disso conta, sendo necessário), ficando sempre as ditas confrarias seculares como dantes eram, sem que pela dita diligência possam os ditos visitantes e seus oficiais levar salário algum.” Cf. VIDE, **Constituições Primeiras...** Livro Quarto, Tít. LX, n. 868.

<sup>306</sup> Cf. ABREU, 2000, op. cit., p.397-399.

<sup>307</sup> DAVIDSON, op. cit., p.36-37.

<sup>308</sup> Ibid., p.36.

<sup>309</sup> ARAÚJO, Maria Marta Lobo de. Confrarias. In: CAPELA, José Viriato (coord.). **As freguesias do Distrito de Viana do Castelo nas Memórias Paroquiais de 1758**. Alto Minho: Memória, História e Patrimônio. Braga: Barbosa & Xavier, 2005, pp.575-578, p.575.

<sup>310</sup> PENTEADO, 2000, op. cit., p.463.

(...) encomendamos muito que tratem desta devoção das confrarias e de venerarem nelas aos Santos, principalmente a do Santíssimo, e do nome de Jesus, a de N. Senhora, e das almas do purgatório, (...) porque estas confrarias é bem as haja em todas as igrejas<sup>311</sup>.

Marta Lobo de Araújo afirma que, em Portugal, as confrarias das Almas ganharam adeptos por todos os lados, havendo-as em quase todas as paróquias, mesmo nas freguesias mais pobres, estando profundamente enraizadas na região do Alto Minho. Em algumas destas localidades havia até mesmo mais do que uma confraria das Almas<sup>312</sup>. Em 1758, no conjunto das confrarias dos concelhos do distrito de Viana do Castelo, em um total de 570 confrarias, Marta Lobo identificou que 133 das invocações eram das Almas do Purgatório, correspondendo a 23,3% que, se somado às de Nossa Senhora do Rosário com 93 irmandades e às do Santíssimo Sacramento com 90, em conjunto perfaziam um total de 55,4% no cômputo geral das invocações (ver figura 5)<sup>313</sup>.

---

<sup>311</sup> Grifo nosso. Cf. VIDE. *Constituições Primeiras...* Tít. LX, n.869, p.452.

<sup>312</sup> Segundo a autora, em 1758, existiam duas irmandade das Almas na freguesia de Taião, concelho de Valença. Em Pico de Regalados havia a irmandade das Almas e a das Benditas Almas de S. Martinho, ambas na capela de Nossa Senhora da Salvação. ARAÚJO, Marta Lobo, 2005, op. cit., p.575.

<sup>313</sup> Quadro de distribuição das confrarias dos concelhos do distrito de Viana do Castelo em 1758. Cf. ARAÚJO, Marta Lobo, 2005, op. cit., p.576-577.

Confrarias dos concelhos do Distrito de Viana do Castelo (*Memórias Paroquiais* de 1758)

Invocação	N.º	Invocação	N.º	Invocação	N.º
Almas do Purgatório	133	Senhora da Piedade	2	Senhora da Bonança	1
Senhora do Rosário	93	S. Francisco	2	Senhora do Carmo	1
Santíssimo Sacramento	90	Vera Cruz	2	Senhora do Corporal	1
S. Sebastião	39	Sem invocação	2	Senhora da Encarnação	1
Santo António	29	Santa Ana	1	Senhora da Glória	1
Menino Deus/Nome de Deus	29	S. Bento	1	Senhora do Guadalupe	1
Senhor	21	S. Caetano	1	Senhora do Luto	1
Menino Jesus	14	Santa Catarina	1	Senhora de Monserrate	1
Divino Espírito Santo	8	Chagas do Senhor	1	Senhora dos Prazeres	1
Senhora	7	Santo Estêvão	1	Senhora da Purificação	1
Subsino	6	S. Gonçalo	1	Senhora da Rosa	1
Coração de Jesus	5	Santo Isidoro	1	Senhora do Socorro	1
Senhor da Cruz	4	S. João Baptista	1	Senhora dos Remédios	1
Senhor dos Passos	4	Santo Lenho	1	Todos os Santos	1
Senhora da Graça	4	Madre de Deus	1	S. Vicente	1
Senhora das Neves	4	Santa Maria Madalena	1	S. Veríssimo	1
Senhora da Conceição	3	Santo Ovídio	1	Santa Quitéria	1
S. Pedro	2	Reis Magos	1	SS. Nome de Jesus e S. Sebastião	1
Santa Maria	2	S. Roque	1	Senhor <i>Ecce Homo</i>	1
Santa Cristina	2	Senhor do Bom Fim	1	Senhora da Assunção	1
Santo Amaro	2	Santo Antão	1	Senhora do Livramento	1
S. Brás	2	Santa Marta	1	Senhora do Pilar	1
Sr.ª do Rosário e S. Sebastião	2	Nome de Deus e Senhora	1	Senhora das Dores	1
Santa Cristina	2	S. Pedro de Rates	1	Santo Antão	1
S. João Baptista	2	Senhora da Abadia	1	Santíssimo Rosário	1
Senhora da Ajuda	2	Senhora da Boa Morte	1	Senhora do Reclamo	1
				<b>Total</b>	<b>570</b>

**Figura 5** Tabela com as confrarias dos concelhos do distrito de Viana do Castelo (1758). Por Marta Lobo de Araújo.

Em Minas Gerais, no século XVIII, Caio Boschi também identifica essas três invocações como as maiores em termos numéricos dentre as 322 confrarias existentes no território, estando a de Nossa Senhora do Rosário em primeiro lugar, com 62 irmandades (19,31%), as do Santíssimo Sacramento em segundo, com 43 (13,39%) e as das Almas do Purgatório em terceiro, com um total de 35 (10,9%) irmandades (conferir figuras 6a e 6b)<sup>314</sup>.

<sup>314</sup> BOSCHI, 1986a, op. cit., p.187-188.



**Irmandades coloniais mineiras identificadas nas fontes  
e na bibliografia consultadas  
(pela quantidade de cada orago)**

N.º de ordem	Nomes dos oragos	Irmandades identificadas	%
01	Nossa Senhora do Rosário .....	62	19,31
02	Santíssimo Sacramento .....	43	13,39
03	Almas e São Miguel e Almas .....	35	10,90
04	Nossa Senhora das Mercês .....	20	6,23
05	Nossa Senhora da Conceição .....	14	4,36
06	São Francisco de Assis .....	14	4,36
07	Santana .....	11	3,43
08	Senhor dos Passos .....	11	3,43
09	Santo Antônio .....	10	3,14
10	São Gonçalo e São Gonçalo Garcia ....	9	2,80
11	Nossa Senhora da Boa Morte .....	6	1,87
12	Nossa Senhora das Dores.....	5	1,55
13	Nossa Senhora do Carmo .....	5	1,55
14	São José .....	5	1,55
15	Senhor Bom Jesus de Matosinhos .....	5	1,55
16	Santa Casa de Misericórdia .....	4	1,26
17	Nossa Senhora do Pilar .....	4	1,26
18	São Benedito .....	4	1,26
19	São Sebastião .....	4	1,26
20	Santa Cecília .....	3	0,93
21	Santa Efigênia .....	3	0,93
22	São Elesbão e Senhora do Rosário .....	3	0,93
23	Senhor do Bonfim .....	3	0,93
24	Nossa Senhora do Amparo .....	3	0,93
25	Nossa Senhora do Terço .....	3	0,93
26	Nossa Senhora do Bom Sucesso .....	2	0,61
27	Nossa Senhora da Glória .....	2	0,61
28	Nossa Senhora de Nazaré .....	2	0,61
29	Santa Quitéria .....	2	0,61
30	Santa Rita .....	2	0,61
31	São Francisco de Paula .....	2	0,61

Figura 6a Quadro das irmandades identificadas em Minas Gerais por Boschi

32	Caridade dos Escravos de Nossa Senhora da Piedade .....	1	0,30
33	Nossa Senhora da Boa Viagem .....	1	0,30
34	Nossa Senhora da Expectação do Parto ..	1	0,30
35	Nossa Senhora da Piedade .....	1	0,30
36	Nossa Senhora da Purificação .....	1	0,30
37	Nossa Senhora da Saúde .....	1	0,30
38	Nossa Senhora de Guadalupe .....	1	0,30
39	Nossa Senhora do Livramento .....	1	0,30
40	Nossa Senhora do Monserrate .....	1	0,30
41	Nossa Senhora Mãe dos Homens e São Francisco das Chagas .....	1	0,30
42	Sagrados Corações de Jesus, Maria e José e Senhor de Matosinhos .....	1	0,30
43	Santíssima Trindade e Nossa Senhora dos Remédios .....	1	0,30
44	Santíssimo Coração de Jesus .....	1	0,30
45	São Bento .....	1	0,30
46	São João Evangelista .....	1	0,30
47	São Joaquim .....	1	0,30
48	São Pedro dos Clérigos .....	1	0,30
49	São Tiago .....	1	0,30
50	São Vicente Ferrer .....	1	0,30
51	Senhor Bom Jesus do Descendimento da Cruz .....	1	0,30
52	Senhor Bom Jesus do Livramento .....	1	0,30
Totais	.....	322	100,00

Figura 6b Quadro das irmandades identificadas em Minas Gerais por Boschi

Era comum outras confrarias também se empenharem na assistência às almas, estabelecendo determinado número de sufrágios para os membros, mas as irmandades das Almas tinham por função principal sufragar as almas do Purgatório em geral. O medo do destino da alma após a morte e a crença na possibilidade de salvação da mesma das penas do Purgatório levavam os fiéis a investirem na sua salvação, procurando se associar no maior número possível de irmandades que as suas rendas e o seu estado permitissem, pois essas

irmandades costumavam exigir uma joia de entrada e o pagamento de anuais, bem como selecionavam seus membros conforme o estrato social ao qual pertenciam.

Além da filiação a uma ou mais confrarias garantir ao fiel que no momento derradeiro ele não estaria desamparado, pois conferiam amparo espiritual através da prestação dos cuidados necessários nos últimos momentos de vida bem como após a morte, administrando os últimos sacramentos para a realização de uma *boa morte* e um sepultamento digno em território sagrado, intervindo no destino das almas no além ao estipular certa quantidade de sufrágios<sup>315</sup> aos fiéis em seu Compromisso, garantindo a rápida passagem da alma pelo Purgatório em direção ao Paraíso, elas também conferiam apoio ainda em vida em caso de necessidade, pois, em geral, as confrarias ofereciam a seus membros socorro nos momentos de doença, ruína financeira, prisão, viuvez, amparando inválidos, crianças e idosos, etc., constituindo-se, portanto, em espaços fundamentais de reforço da solidariedade humana e da fraternidade cristã, garantindo aos confrades atenuação das dificuldades materiais e o amparo espiritual. As confrarias ainda contribuíram para o fortalecimento do catolicismo enquanto instituições apoiadas pela Igreja para o enquadramento da vivência religiosa dos leigos, não apenas como um meio institucional para a prática da caridade assegurando a salvação individual dos fiéis, mas também através da orientação doutrinal dos mesmos, ao estimular a procura dos sacramentos, promover o culto dos mortos e o exercício de outras atividades devocionais<sup>316</sup>.

Assim, as várias associações religiosas desempenharam um papel fundamental na vida social, política e religiosa não só no Reino, mas em todo o império português. Como disse Caio Boschi: “em Minas Gerais, no século XVIII, era impossível viver ou morrer à margem das irmandades”<sup>317</sup>.

### **2.3 A criação e os mecanismos de atuação das irmandades da Misericórdia**

A fim de compreendermos as ações das irmandades de São Miguel e Almas em Minas Gerais é importante conhecermos os mecanismos de atuação das Misericórdias em Portugal e no império ultramarino, bem como as concepções religiosas que lhes serviam de base, pois na

---

<sup>315</sup> O número de sufrágios estipulados pelos Compromissos variava de uma confraria para outra, de acordo com seus recursos financeiros. Essa variação se dava até mesmo entre as confrarias sob a mesma invocação situadas em diferentes localidades. As irmandades de São Miguel e Almas realizavam sufrágios não só em benefício de seus membros, mas estendiam sua caridade realizando sufrágios às almas do Purgatório em geral.

<sup>316</sup> PENTEADO, 2000, op. cit., p.469-460.

<sup>317</sup> BOSCHI, 1986b, op. cit., p.63.

região mineradora as irmandades das Almas se propunham a fazer “as vezes de Misericórdia” enquanto essas ainda não tivessem se instalado em suas localidades. A atuação das Misericórdias, que possuíam um caráter tanto espiritual como material, tinham como público-alvo de sua caridade toda a comunidade local onde estavam inseridas, não se restringindo aos membros da irmandade.

Como vimos, as misericórdias portuguesas possuíam natureza jurídica e tutela diferente das demais irmandades. Embora se estabelecessem formalmente como uma irmandade leiga, só podiam ser instituídas pelo rei ou com a sua autorização, devendo os seus regulamentos (estatutos/compromissos) serem obrigatoriamente aprovados pelo poder central, que as tutelava, estando assim sujeitas à jurisdição civil. Dessa forma, diferentemente das outras irmandades, as Misericórdias estavam isentas da jurisdição eclesiástica, ou seja, os párocos e os bispos não tinham um poder total de intervenção em suas atividades<sup>318</sup>.

As misericórdias portuguesas também não eram instituições análogas às suas homônimas da Itália (Florença) e Espanha (Madri), pois nestes países a designação de misericórdia era referente a hospitais e/ou casas de expostos e/ou casas de internamento de pobres, limitando-se a suas atividades a enterrar os mortos<sup>319</sup>; já as portuguesas desenvolviam serviços mais abrangentes<sup>320</sup>.

A criação das misericórdias portuguesas insere-se no contexto aqui exposto de novas exigências de uma fé mais próxima de Cristo e da Virgem sua Mãe, ao abrigo do seu manto protetor, com uma crescente preocupação dos fiéis em praticar as obras de devoção e de misericórdia, dentro de uma ambígua relação entre a riqueza terrena e o destino da alma no além. Um contexto de expansão de conventos mendicantes<sup>321</sup>, com uma coroa desejosa de afastar rivais e de se alancorar a uma posição de superioridade difícil de desafiar; uma época que viu o número de pobres aumentar de uma forma assustadora<sup>322</sup>.

<sup>318</sup> Ver PAIVA, José Pedro. A relação das misericórdias com a Igreja na Época Moderna (1498 -1820). In: \_\_\_\_\_. (coord.). **Novos Estudos**. Portugaliae Monumenta Misericordiarum. Vol. 10. Lisboa: UMP, 2017, pp.279-233, p.287; 294; ABREU, Laurinda; PAIVA, José Pedro. Reforço da interferência régia e elitização: o governo dos Filipes. In: PAIVA, José Pedro (ccord.). **Portugaliae Monumenta Misericordiarum**. Vol. 5. Lisboa: União das Misericórdias Portuguesas, 2006, p. 401-402; ABREU, 2000, op. cit., p.397-399.

<sup>319</sup> LOPES, Maria Antónia. Musealizar misericórdias conhecendo a sua história. In: PEDRAS, Rita Fernanda do Vale Pinto (coord.). **I Jornadas de museologia nas Misericórdias**. Atas. Penafiel: Misericórdia de Penafiel, 2015, pp. 49-62, p.50; SÁ, 2001, op. cit., p.29-31.

<sup>320</sup> SÁ, Isabel dos Guimarães. Parte I – De 1498 a 1750. In: LOPES; SÁ, op. cit, 2008, p.26-27.

<sup>321</sup> Ivo Carneiro de Sousa estudou o contexto devocional que rodeava a figura da rainha D. Leonor, bem como as suas relações com as correntes de espiritualidade tardo-medievais, alicerçadas na *devotio moderna* e na *praxis* das ordens mendicantes que, segundo o autor, foram o pano de fundo religioso que deu origem à formação das misericórdias portuguesas. Ver SOUSA, Ivo, 1999, op. cit.; SÁ, op. cit. In: LOPES; SÁ, op. cit, 2008, p.23.

<sup>322</sup> SÁ, op. cit. In: LOPES; SÁ, op. cit, 2008, p.23.

A Misericórdia de Lisboa foi a primeira a ser criada, em 1498, durante o reinado de D. Manuel I (1495-1521). Depois disso, foi decisiva a atuação do rei no sentido de incentivar a criação de novas Misericórdias por todo o reino<sup>323</sup>, as quais obedeceriam a um padrão comum fornecido pelo compromisso da Misericórdia de Lisboa – embora existissem diferenças entre as diversas misericórdias instaladas, que possuíam autonomia própria<sup>324</sup> –, procurando ainda atrair as elites e os dirigentes locais com a concessão de diversos privilégios e regalias aos membros dessas irmandades<sup>325</sup>.

A estruturação das Misericórdias corporificou as clivagens sociais existentes na sociedade em sua composição interna. O compromisso da Misericórdia de Lisboa estabelecia que, para se tornar irmão, o candidato deveria preencher uma série de requisitos, impondo um *numerus clausus*<sup>326</sup> – que seria variável de acordo com cada confraria –, interditando a admissão de quem não tivesse uma boa conduta moral, de mulheres, judeus, menores de 25 anos, assalariados e analfabetos, em um evidente processo de elitização<sup>327</sup>. Essas interdições a quem, em tese, não fosse homem, cristão-velho, sem defeito de sangue, maior de determinada idade, não trabalhasse com as mãos e não tivesse probidade moral era comum a outras irmandades consideradas de elite, inclusive as do Brasil colonial, onde se acrescentava também a proibição do ingresso de negros e pardos.

Contudo, muitas vezes essas exigências não eram de todo cumpridas, nem mesmo no reino. Em muitas localidades, especialmente as pequenas, era praticamente impossível preencher os quadros de membros da irmandade caso se excluíssem os iletrados. Por isso eles eram comumente aceitos nas misericórdias de pequenos povoados<sup>328</sup>.

<sup>323</sup> A respeito da historiografia sobre os mitos fundacionais das Misericórdias ver: SÁ, Isabel dos G. Memória, mitos e historiografia das misericórdias portuguesas. In: PAIVA, José Pedro (ed.). **Portugaliae Monumenta Misericordiarum**. Novos estudos, vol.10. Lisboa: União das Misericórdias Portuguesas, 2017, pp.451-500, p.455.

<sup>324</sup> Apesar da grande maioria das Misericórdias seguirem as regras do Compromisso da Misericórdia de Lisboa, o cumprimento ou não das mesmas era flexível. Desejando adequar as normas à sua realidade, algumas Misericórdias elaboraram seus próprios compromissos ou reformaram partes do compromisso de Lisboa. Cf. ARAÚJO, Maria Marta Lobo de; PAIVA, José Pedro. Introdução. In: ARAÚJO, Maria Marta Lobo de; PAIVA, José Pedro (ed.). **Estabilidade, grandeza e crise: da Restauração ao final do reinado de D. João V**. Portugaliae Monumenta Misericordiarum. Vol. 6. Lisboa: UMP, 2007, p.11; SÁ, 1997, op. cit., p.59; 73.

<sup>325</sup> ABREU, 2000, 2op. cit., p.397.

<sup>326</sup> *Numerus clausus* é o estabelecimento de um limite máximo de indivíduos que podem ser admitidos num organismo ou instituição. Em resposta à grande procura que tinham, várias misericórdias solicitaram ao rei para que pudessem aumentar seu número membros, chegando algumas a operarem com um número de irmãos superior ao que lhes estava autorizado. A Coroa nem sempre respondia do mesmo modo, às vezes limitou-se a legitimar situações de fato, em outras proibiu a aceitação de novos membros. ARAÚJO, Marta Lobo; PAIVA, José Pedro, 2007, op. cit., p.13-14.

<sup>327</sup> Sobre o processo de recrutamento dos membros nas Misericórdias ver SÁ, 1997, op. cit., p.94-101; Id., 2001, op. cit., p.61-63.

<sup>328</sup> LOPES, Maria Antónia, 2015, op. cit., p.52.



Quanto aos cristãos-novos, apesar da proibição de sua admissão nas misericórdias estabelecida no Compromisso de 1577 e confirmada pelo de 1618, a mesma “confirmou (...) que aqui e ali continuaram a admitir-se, provando a permeabilidade existente, a dificuldade em os segregar definitivamente e o esforço que os descendentes dos judeus convertidos à força sempre faziam para ocultar a sua origem, utilizando, entre outras estratégias, a ostentação do estatuto de irmãos de uma misericórdia”<sup>329</sup>. Assim, apesar das dificuldades, havia uma nítida tentativa de segregação dos cristãos novos, que, quando descobertos, se não foram expulsos de imediato, foram pelo menos impedidos de assumirem os cargos diretivos da irmandade ou de integrar os seus descendentes nela<sup>330</sup>. Foi somente em 1773, através da lei de 25 de maio, que o marquês de Pombal proibiu a discriminação dos cristãos-novos.<sup>331</sup>

Em relação às mulheres, assim como as Misericórdias, as outras confrarias em geral também relutavam em admiti-las como membros. No século XVIII, mesmo as confrarias que permitissem a entrada de mulheres lhes vedavam o cargo de chefia, buscando conferir-lhes papéis mais subalternos<sup>332</sup>. Apesar desse quadro, houve algumas exceções encontradas, chegando a haver mulheres ocupando o cargo de provedoras em misericórdias<sup>333</sup>. As mulheres só passaram a ser admitidas nos estatutos de algumas misericórdias a partir do último terço do

<sup>329</sup> ARAÚJO, Marta Lobo; PAIVA, José Pedro, 2007, op. cit., p.14-15.

<sup>330</sup> SÁ, 2001, op. cit., p.43; ABREU; PAIVA, José Pedro, 2006, op. cit., p.13.

<sup>331</sup> SÁ, 1997, op. cit., p.94; LOPES, Maria Antónia, 2015, op. cit., p.52.

<sup>332</sup> Cf. ARAÚJO, Ana Cristina, 1997, op. cit., p.327; SÁ, 2001, op. cit., p.63-65.

<sup>333</sup> A esse respeito, Maria Antónia Lopes cita os casos de mulheres ocupando o cargo de provedoras nas Misericórdias das vilas de Freira e de Aldeia Galega do Ribatijo (atual Montijo), no século XVII, e que em 1818, a Misericórdia do Mogadouro acolhia mulheres como membros da irmandade. Cf. LOPES, Maria Antónia, 2015, op. cit., p.52.; Tiago Norberto Ferraz também relata sobre uma mulher exercendo o cargo de juíza durante vários anos nas décadas de 1720 e 1730 na confraria das Almas de São Vítor, em Braga. A juíza possuía bens móveis e de raiz e emprestava dinheiro a juro, tratando-se, portanto, de uma mulher de grande capacidade económica e financeira, que ela disponibilizou em ajuda da confraria, o que, segundo o autor, pode ter contribuído para a sua manutenção no cargo de juíza, durante um período mais alargado de tempo. Os membros da irmandade parecem ter encarado o seu governo como uma situação excepcional, pois os estatutos passaram a vedar, a partir de 1738, o acesso das mulheres aos cargos da Mesa. Cf. FERRAZ, op. cit., p.97-101; Embora a misericórdia da Bahia designasse como irmã as mulheres e filhas dos confrades, essa denominação se referia mais a pertença à família do irmão do que à confraria. SÁ, 1997, op. cit., p.94; Em algumas irmandades de São Miguel e Almas como as das vilas de São João e São José Del Rei (atual Tiradentes), encontramos nos Livro de Entrada da irmandade de São João Del Rei a presença de mulheres compondo o quadro de membros; no entanto, estas eram numericamente inferiores à composição masculina, sendo que de 1780 a 1804, contactamos que, de um total de 205 colonos que entraram para a irmandade neste período, 192 eram homens (94%) e apenas 13 eram mulheres (6%). Nesta irmandade, nos cargos da Mesa administrativa da confraria entre os anos de 1775 a 1804, nenhuma dessas mulheres chegou a ocupar cargo algum. Contudo, em análise complementar, quando nos voltamos para a irmandade das Almas de São José Del Rei, também com uma redutiva admissão numérica feminina em relação à masculina, verificamos que esta, entre 1737 e 1777, chegou a eleger, nos anos de 1741, 1745 e 1755, uma mulher de nome Maria da Candelária para compor o quadro dos irmãos de Mesa. No ano de 1747 este cargo foi ocupado por Antónia de Jesus e, em 1756 e 1765. Catarina de Almeida integrava a Mesa. Esta última, Catarina de Almeida, quando eleita para ocupar o cargo de irmã de Mesa, já estava na irmandade há bastante tempo, pois no livro de Receita e Despesa, consta o recibo do pagamento de seu anual em 22 de setembro de 1723. Além destas, no ano de 1752, a irmã Josefina da Costa foi eleita para ocupar o cargo de Procuradora, que era um dos 4 cargos de oficiais da Mesa hierarquicamente mais importantes, mas também isento do pagamento de uma joia, como veremos mais à frente. Cf. ARAÚJO, Manoela, op. cit., p.75-76.

século XIX, ainda assim, em um difícil processo que em alguns casos chegou a se prolongar até à década de 1980<sup>334</sup>. Como veremos mais adiante, também encontramos, ainda que em número reduzido, mulheres ocupando cargos na Mesa dirigente em algumas irmandades de São Miguel e Almas mineiras.

As misericórdias eram compostas por duas classes de confrades, regulamentadas estatutariamente, que eram numericamente divididos em partes iguais: os irmãos nobres, também chamados de primeira condição ou maiores, constituídos por nobres, eclesiásticos e magistrados, e os irmãos de segunda condição ou menores, formados pelos mestres de ofícios, mercadores, lavradores, sob a condição de que não deveriam trabalhar com as mãos, sendo, em suma, pessoas que exerciam atividades menos consideradas, mas que, pelo menos em tese, cumpriam os requisitos de limpeza de sangue<sup>335</sup>. No entanto, Isabel dos G. Sá chama a atenção para o fato de que essas regras de recrutamento presentes nas Misericórdias resumem-se a enquadrar os irmãos de primeira condição como sendo

“os melhores da terra” o que quer que isso significasse à escala local. Na corte, significava integrar o rei como irmão (...). Mas numa vila secundária de um arquipélago remoto, como na Praia, esta exigência equivalia a admitir como irmãos de primeira condição lavradores e mestres artesãos, gente de trabalho manual, muitas vezes iletrada<sup>336</sup>.

Ainda assim, a maior parte das Misericórdias conservou até o final do século XVIII esta divisão, de origem medieval, entre irmãos de primeiro e de segundo foro, ou irmãos maiores e irmãos menores.

O órgão dirigente de cada Misericórdia era a Mesa, eleita anualmente. Composta por um número de 13 irmãos, sendo os dois lugares principais ocupados pelo provedor, autoridade máxima dentro da irmandade, e pelo escrivão, ambos pertencentes à categoria de irmãos nobres. Os 11 mesários restantes eram constituídos por 5 irmãos de primeira condição e 6 de segunda condição. Dessa forma, somados com o provedor e o escrivão, o grupo dos nobres tinha sempre a maioria na Mesa (numa proporção de 7 contra 6). O número 13 possuía um valor simbólico, pois reproduzia o número de membros presentes na Última Ceia de Cristo<sup>337</sup>. Depois eram eleitos os restantes cargos ocupados por mordomos, que variava conforme as Misericórdias, os quais eram os responsáveis por desempenhar as principais

---

<sup>334</sup> LOPES, Maria Antónia. As Misericórdias: de D. José ao final do século XX. In: PAIVA, José Pedro (coord.) **Portugaliae Monumenta Misericordiarum**. Vol 1. Lisboa: Universidade Católica/União das Misericórdias Portuguesas, 2002, pp.79-117, 92-93; Id., 2015, op. cit., p.52.

<sup>335</sup> SÁ, op. cit., 1997, p.96-97.

<sup>336</sup> Id., 2001, op. cit., p.65.

<sup>337</sup> Id., 1997, op. cit., p.103.

tarefas da irmandade, havendo frequentemente um mordomo da capela, responsável pelas missas e alfaias religiosas; um mordomo das demandas, que cuidava da defesa dos interesses da Misericórdia; um mordomo dos presos nomeado pelo Provedor; os visitantes; os pedidores de pão, etc.

O compromisso de 1618 estipulou o funcionamento de um conselho consultivo, chamado *definitório* ou *junta*, órgão que deliberava em assuntos importantes da irmandade para que fossem asseguradas as regras já estabelecidas, composto por 20 membros, eleitos entre os membros de maior prestígio, com larga experiência nos assuntos da irmandade, majoritariamente os mais velhos, aos quais caberiam receber, riscar ou readmitir irmãos; assumir compromissos que se prolongariam para além da vigência da mesa em exercício; gastar dinheiro antes de este dar entrada nos cofres da confraria; emprestar ornamentos e prata da casa; conceder sepulturas perpétuas na igreja da Misericórdia ou autorizar a colocação de lápides nestas; aceitar capelas e outras instituições; vender ou trocar rendas da irmandade; fazer transações sobre heranças ou dívidas pertencentes à irmandade; alterar decisões registradas nas atas das mesas; tomar decisões contra o regimento da casa das donzelas<sup>338</sup>.

O Compromisso primitivo<sup>339</sup> da Misericórdia de Lisboa enunciava catorze obras de misericórdia, que eram o fundamento da sua ação e a justificação da sua existência, embora trouxesse a ressalva de que o cumprimento de um tão vasto programa ideológico só deveria ocorrer quando possível<sup>340</sup>. Este primeiro enunciado, que conferia prioridade às obras espirituais, manteve-se inalterado em todos os compromissos da confraria de Lisboa e dos que a partir dele foram realizados. As catorze obras de misericórdia a serem praticadas, sendo sete corporais e sete espirituais, juntamente com os dez mandamentos e os sete pecados mortais, eram um dos primeiros ensinamentos do catecismo católico<sup>341</sup>. As sete obras espirituais eram: 1- Ensinar os ignorantes; 2- Dar bom conselho; 3- Punir os transgressores com compreensão; 4- Consolar os infelizes; 5- Perdoar as injúrias recebidas; 6- Suportar as deficiências do próximo; 7- Rogar a Deus pelos vivos e defuntos. Já as obras Corporais eram as seguintes: 1- Resgatar cativos e visitar prisioneiros; 2- Tratar dos doentes; 3- Vestir os nus; 4- Alimentar os

<sup>338</sup> Id., 2001, op. cit., p.73; Id., 1997, op. cit., p.93-94. VIDE, **Constituições Primeiras...**, Tít. XXXII, n.574.

<sup>339</sup> Que apenas se conhece por cópia manuscrita enviada à Misericórdia de Coimbra. Transcrito por SERRÃO, Joaquim Veríssimo. **A Misericórdia de Lisboa – Quinhentos Anos de História**. Lisboa: Livros Horizonte, 1998, pp. 573-583.

<sup>340</sup> SERRÃO, Joaquim Veríssimo. **A Misericórdia de Lisboa**. Quinhentos Anos de História. Lisboa: Livros Horizonte, 1998, p.573-574.

<sup>341</sup> SÁ, 1997, op. cit., p.105.



famintos; 5- Dar de beber aos sedentos; 6- Abrigar os viajantes e os pobres; 7- Sepultar os mortos<sup>342</sup>.

O enunciado das obras de misericórdia manteve-se nos Compromissos da Misericórdia de Lisboa até 1577, ausentando-se na edição de 1618, ano em que o texto da irmandade se tornou mais normativo e uniformizador e assumiu-se como uma espécie de matriz pela qual se deveriam reger as restantes confrarias<sup>343</sup>.

Embora essas obras de misericórdia consistissem na razão de ser das Misericórdias, cada uma delas não recebia a mesma atenção. As irmandades da Misericórdia, espalhando-se por todo o império português, se tornaram as principais instituições locais de assistência à população e conferiram um grande destaque às práticas fúnebres, que perpassavam duas obras de misericórdia: uma espiritual – “rogar a Deus pelos vivos e defuntos” – e outra corporal – “sepultar os mortos”<sup>344</sup>.

Desde o início, as práticas de caridade das Misericórdias portuguesas estão embasadas nas concepções cristãs da vida no além, caracterizando um conjunto de negociações entre o cristão e os seus interlocutores divinos. Dessa forma, conforme observou Isabel Sá, antes mesmo da reafirmação tridentina de que a salvação se alcança pela fé e pelas obras, as práticas de caridade, juntamente com a oração e com a oferta sacrificial sob a forma de missas, se constituíam em um dos elementos imprescindíveis à salvação da alma<sup>345</sup>. O atendimento aos pobres materiais era um elemento essencial na atividade das Misericórdias, mas não era o único e, muitas vezes, nem mesmo o principal.

Como já abordamos, ao mesmo tempo em que se incutia nos fiéis o medo da danação pelos pecados cometidos, a Igreja buscava também passar uma mensagem de conforto, de consolação, de esperança. Com o ideal de desprendimento de riquezas passageiras como um meio de alcançar a verdadeira riqueza espiritual, a ética cristã se assenta no elogio da pobreza e do desapego dos bens temporais, enfatizando a necessidade das práticas de caridade na economia da salvação. Nesse sentido, a doutrina escatológica contida nas bem-aventuranças é bem clara:

Jesus disse ainda: Quando o Filho do Homem vier na sua glória, com todos os seus anjos, estará sentado no seu trono majestoso e todos os povos da terra se juntarão diante dele. Então Ele há de separá-los uns dos outros, como o pastor separa as ovelhas das cabras. Porá as ovelhas à sua direita e as cabras à sua esquerda. E dirá

<sup>342</sup> SERRÃO, op. cit., p.573-574.

<sup>343</sup> ABREU, Laurinda. Misericórdias: patrimonialização e controle régio (séculos XVI e XVII). In: **Ler História**, n. 44. Lisboa, 2003, p. 16.

<sup>344</sup> SÁ, 1997, op. cit., p.106; ARAÚJO, Marta Lobo, 2007b, op. cit., p.5-9.

<sup>345</sup> SÁ, 1998, op. cit., p.43.

aos que estiverem à sua direita: “Venham, abençoados de meu Pai! Venham receber por herança o Reino que está preparado para vocês desde a criação do mundo. Porque tive fome e vocês deram-me de comer, tive sede e deram-me de beber, era um estranho e hospedaram-me, andava nu e deram-me que vestir, estive doente e visitaram-me, estive na cadeia e foram lá ver-me”. Então os justos hão de responder: “Senhor, quando é que nós te vimos com fome e te demos de comer, ou com sede e te demos de beber? Quando é que nós te vimos como um estranho e te hospedamos, ou nu e te demos de vestir? Quando é que nós te vimos doente ou na cadeia e te fomos visitar?” E o rei lhes responderá: “Saibam que todas as vezes que fizeram isso a um destes irmãos mais pequeninos foi a mim que o fizeram”. Depois dirá aos que estiverem à sua esquerda: “Afastem-se de mim malditos! Vão para o castigo eterno que foi preparado para o Diabo e seus anjos! Porque tive fome e vocês não me deram de comer, tive sede e não me deram de beber, era peregrino e não me deram hospitalidade, andava nu e não me deram que vestir, estive doente e na cadeia e não me visitaram”. Estes hão de perguntar também: “Senhor, quando foi que nós te vimos com fome, ou com sede, ou peregrino, ou nu, ou doente, ou na cadeia e não cuidamos de ti?” O Rei então lhes há de responder: “Saibam também que todas as vezes que deixaram de fazer isso a um desses irmãos mais pequeninos, foi a mim que deixaram de fazer”. Estes serão enviados para o castigo eterno, enquanto os que fizerem o bem irão para a vida eterna (Mateus, 25: 31-46).

Eis aqui a formulação dos Evangelhos de seis das obras corporais de misericórdia, sendo a sétima, a prática de enterrar os mortos, acrescentada posteriormente durante a Idade Média<sup>346</sup>. Segundo Philippe Ariès, com o acréscimo dessa nova obra de misericórdia, a prática de enterrar os mortos estaria no “mesmo nível de caridade que alimentar os esfomeados, alojar os peregrinos, vestir aqueles que estão nus, visitar os doentes e os prisioneiros”<sup>347</sup>.

Isabel dos Guimarães Sá afirma que, ao longo do período Moderno

a caridade não fazia distinções entre mortos e vivos: rezar pelos primeiros era uma obra tão meritória como tratar dos corpos dos segundos, uma vez que os defuntos tinham vinculado patrimônio para a celebração de missas e outras obras pias. As suas vontades testamentárias eram, pelo menos em teoria, incontornáveis: havia uma espécie de compromisso sagrado, quanto mais não fosse justificado pelos laços de solidariedade entre vivos e mortos, que faziam com que os vivos tivessem a obrigação de as respeitar, e alterar oficialmente os seus efeitos constituía um processo praticamente impossível, ou pelo menos bastante complicado e moroso. Por outro lado, cuidar dos corpos dos pobres era também uma obra propiciadora de salvação eterna. Desta forma, a distinção entre cuidados da alma e cuidados do corpo era nula em termos de salvação da alma, uma vez que ambos contribuam para alcançar a “vida perdurável”<sup>348</sup>.

Dessa forma, como bem lembra Isabel Sá, mesmo compreendendo as Misericórdias como instituições de poder local, gestoras dos interesses particulares das elites que as compunham, não se pode entender a atuação das irmandades da Misericórdia sem a

<sup>346</sup> Ibid., p.43; ARIÈS, op. cit., p.219.

<sup>347</sup> ARIÈS, op. cit., p.219.

<sup>348</sup> SÁ, 2001, op. cit., p.23.

concepção de que ela dirigia sua atuação sob a ideia de que a caridade e a salvação da alma eram dois elementos indissociáveis<sup>349</sup>.

Assim, ainda que fossem instituições laicas sob proteção régia, as Misericórdias se mantiveram fortemente ligadas à Igreja, principalmente no que tange à sua atuação em torno dos mortos. A partir de 1593, por alvará do arquiduque Alberto da Áustria, as Santas Casas da Misericórdia alcançaram o importante privilégio de enterrar os mortos nas suas tumbas – constituindo-se em um serviço bem abrangente, pois enterravam tanto os irmãos quanto os pobres, os escravos e os mais que assim o desejassem –, sendo que, de acordo com Marta Lobo de Araújo, algumas dessas confrarias vão ter nesta obra de misericórdia o principal eixo de sua atuação<sup>350</sup>.

Ainda que a organização variasse de Misericórdia para Misericórdia, muitas delas gastavam mais com a assistência espiritual, nomeadamente na celebração de missas, do que em relação aos gastos com a assistência aos pobres<sup>351</sup>. Diante dos problemas de encontrar quem celebrasse as missas pelo valor que poderiam pagar, as Misericórdias estabeleceram diferentes estratégias procurando cumprir com suas obrigações. Em Ponte de Lima, a situação das capelas que se encontravam sem capelão se agravou em 1718 e a Mesa optou por lhes dar primazia, considerando sua a satisfação como “primeira e principal coisa a que não se devia faltar e que só depois de as satisfazer se podiam satisfazer as outras obras pias”<sup>352</sup>. Já a Mesa da Misericórdia de Borba procurou equilibrar os valores direcionados à assistência e à celebração das missas numa rotatividade de prioridades que variava de acordo com os partidos que ganhavam as eleições: os mais conservadores optavam pelo cumprimento dos sufrágios e os mais liberais pela assistência aos desfavorecidos<sup>353</sup>.

Maria Antónia Lopes também destacou que entre as principais obras de socorro – senão mesmo a principal, sobretudo nas pequenas Misericórdias –, estava a assistência às almas, tanto as dos mortos no Purgatório como as dos vivos, chamando ainda a atenção para o fato de que das catorze obras de misericórdia, sete eram espirituais, e que as Santas Casas

<sup>349</sup> Id., 1998, op. cit., p.44.

<sup>350</sup> Marta Lobo cita como exemplo a Misericórdia de Valadares, no Alto Minho, que tinha como ação primordial o enterro dos mortos. Cf. ARAÚJO, Marta Lobo, 2007b, op. cit., p.5-9.

<sup>351</sup> ARAÚJO, Maria Marta Lobo de. **Rituais de Caridade na Misericórdia de Ponte de Lima (séculos XVII-XIX)**. Ponte de Lima: Santa Casa da Misericórdia de Ponte de Lima, 2003, p. 74.

<sup>352</sup> Id., 2000, op. cit., p.546-7.

<sup>353</sup> SIMÕES, João Miguel. **História da Santa Casa da Misericórdia de Borba**. Borba: Santa Casa da Misericórdia de Borba, 2006.

procuravam se concentrar na sétima, “rogar a Deus pelos vivos e pelos mortos”, sobretudo no esforço de remissão das almas dos defuntos<sup>354</sup>.

A constituição da ideia de Purgatório como um terceiro lugar na geografia do além aparece desde a fundação das Misericórdias e, de acordo com Isabel Sá, explica a importância da assistência aos presos na organização inicial da irmandade em torno da ideia do corpo humano como prisão. Se o corpo humano é uma prisão para a alma – pois é ele que lhe oferece ocasiões de pecado e de perdição –, sendo a morte a sua libertação, desde que a alma tivesse boas perspectivas de entrar no Paraíso, sua analogia com as almas do Purgatório se dava no sentido de que depois da morte a alma “cumprir pena” no Purgatório, após a qual será liberta e, assim, do mesmo que cabia aos vivos apressar o “livramento” das almas cabia às Misericórdias procurar encurtar o tempo de estadia dos presos nas cadeias. Tanto a cadeia quanto o Purgatório seriam lugares de passagem<sup>355</sup>.

Em uma provisão dirigida ao provedor e mais oficiais da Misericórdia de Lisboa, datada de 1520, o rei D. Manuel I expressa essas analogias<sup>356</sup> entre os presos e as almas do Purgatório:

Nós el rei vos enviamos muito saudar, nós temos sabido que bem se faz nessa cidade a devoção das almas do Purgatório sobre que vos temos escrito, em que recebemos muito prazer, e vos agradecemos muito, o bom cuidado que disso tendes, e pela necessidade muita que tem da ajuda dos fiéis cristãos pois que já a têm por orações, nos pareceu que também por sacrificios se havia de fazer comemoração: **e pois se dá ajuda aos presos que nas cadeias por suas culpas estão, assim de comer, como em seus feitos, em que gasta muito dinheiro havemos por bem que assim com missas se dê ajuda aos que no Purgatório estão desamparados**, e por isso vos encomendamos, e mandamos que cada segunda feira de cada semana se diga missa cantada com seu responso pelas ditas almas, vós o ordenais assim logo daqui por diante e o assentai por capítulo no compromisso dessa confraria para estar por lembrança e se disser para sempre<sup>357</sup>.

Dessa forma, o rei D. Manuel I, alegando que da mesma forma com que se auxiliava aos presos, ajudando-os e dando-os de comer, também se deveria ajudar aos desamparados do Purgatório, instituindo então, na Misericórdia de Lisboa, uma missa semanal às segundas-feiras pelas almas do Purgatório.

Entre as obras de Misericórdia, a de visitar os presos foi a primeira a ser contemplada com abundância de privilégios bem no início da irmandade. Só nos primeiros 5 anos de existência da Misericórdia de Lisboa (entre 1498 e 1502) foram emitidas pelo rei 15 leis em

<sup>354</sup> LOPES, Maria Antónia. **Proteção Social em Portugal na Idade Moderna**. Guia de estudo e investigação. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2010, p.66.

<sup>355</sup> SÁ, 1998, op. cit., p.46.

<sup>356</sup> Ver também SÁ, 2001, op. cit., p.24; SOUSA, Ivo, op. cit., p.268.

<sup>357</sup> Grifo nosso. Cf. SÁ, 1998, op. cit., p.46; 48.

prol da assistência a presos pobres, as quais conferiam às Misericórdias a assistência aos presos dentro das cadeias, nos tribunais, nas ações de degredo, nas execuções à morte bem como no recolhimento das ossadas dos condenados em procissão solene no dia de Todos-os-Santos<sup>358</sup>.

Como podemos ver, a ideia de caridade contemporânea ao início das Misericórdias, e que, como já abordamos, também vai estar presente na organização da caridade em Portugal pelo menos até meados do século XVIII, é ainda fortemente atravessada de espiritualidade. Nas palavras de Isabel dos G. Sá, “por caridade não se entendiam as ações em prol do bem-estar do pobres, mas todo um conjunto de comportamentos que ‘contavam’ no momento da morte”<sup>359</sup>.

Em relação à cura de doentes, o compromisso da Misericórdia de Lisboa de 1516 determinava que não seriam os irmãos que deveriam tratá-los, mas, sim solicitar a sua admissão nos hospitais. Russell-Wood chama a atenção para o fato de que embora o Compromisso determinasse o cuidado com os doentes ele não continha determinações sobre a administração de um hospital. Por sua vez, a existência de um hospital não nos permite deduzir por si só a existência de uma Misericórdia. Exemplo disso é que muito antes da fundação das filiais da Misericórdia em Goa, Cochim e Cannanore já havia a existência de hospitais em funcionamento desde o início da colonização portuguesa<sup>360</sup>.

As primeiras Misericórdias não desenvolveram administração hospitalar desde o seu início. É fato que nem todos os hospitais passaram para a tutela das misericórdias<sup>361</sup>, porém, é nítido que elas buscaram se encarregar da assistência aos pobres doentes e, para isso, tenderam desde o seu início a tomar sob sua tutela grande parte dos hospitais locais, antigos ou recentemente criados<sup>362</sup>.

Dessa forma, quando analisamos a ação das irmandades de São Miguel e Almas como Misericórdias na Capitania de Minas entendemos que o simples fato de não haver a administração de um hospital sob a responsabilidade de algumas delas não nos permite inferir que elas não atuavam como Misericórdias. Muitas vezes a prestação de assistência aos doentes era feita em seus domicílios. Porém, a nosso ver, mesmo o não oferecimento desse auxílio aos doentes, bem como outros serviços desenvolvidos pela Misericórdia de Lisboa,

---

<sup>358</sup> Ibid., p.46.

<sup>359</sup> Ibid., p.48.

<sup>360</sup> RUSSELL-WOOD, 1981, op. cit., p.64.

<sup>361</sup> Muitos dos pequenos hospitais mantiveram-se independentes da misericórdia local. Entre os grandes hospitais que se mantiveram fora da tutela das misericórdias nos séculos XVII e XVIII estão o Hospital das Caldas, administrado pelos Lóios, e o Hospital de Goa, administrado pelos Jesuítas. Cf. SÁ, 2001, op. cit., p.55.

<sup>362</sup> Para mais sobre a administração dos hospitais gerais ver SÁ, 2001, op. cit., p.54-55.

que servia como modelo para as outras irmandades, não implica na desconsideração dos serviços prestados pelas irmandades das Almas mineiras como Misericórdias pois, mesmo na metrópole, como confirma estudos portugueses sobre o tema<sup>363</sup>, algumas Misericórdias, em especial as de localidades menores e com poucos recursos financeiros, tinham como sua principal função a atuação em torno dos mortos, sem chegarem a oferecer todos os serviços que eram ofertados pela matriz de Lisboa. Além disso, não podemos olvidar o fato de que elas se entendiam e se afirmavam como responsáveis por fazer “as vezes de Misericórdia”, o que, por sua vez, tinha o reconhecimento das autoridades competentes, como o bispado e a Coroa, através da confirmação dos seus Compromissos.

A fundação e expansão de misericórdias por todo o reino foi fruto de uma clara vontade política<sup>364</sup>, inseriu-se num “esforço da Coroa em organizar a assistência”<sup>365</sup>. Durante seu reinado, D. Manuel I deu continuidade à reforma na gestão hospitalar do reino que havia sido iniciada por Afonso V e continuada por D. João II. Isabel dos Guimarães Sá e José Pedro Paiva<sup>366</sup> afirmam que a ação de D. Manuel I para a reestruturação hospitalar foi feita fora do âmbito das misericórdias, ocorrendo paralelamente. Isabel dos Guimarães Sá destaca que nesse sentido é significativo o fato de que na sua chancelaria existam 242 documentos sobre hospitais, dos quais apenas 34 são relativos a misericórdias<sup>367</sup>. Contudo, mesmo distintos, ambos os processos de reforma e criação de hospitais e misericórdias tinham como base a prática das obras de misericórdia como requisito fundamental para a salvação da alma<sup>368</sup>.

Assim como no reinado de D. Manuel I, no reinado de D. João III o ritmo de incorporações dos hospitais às misericórdias continuou lento, intensificando-se no período após a sua morte, entre 1557 e 1580, quando hospitais pré-existentes, com o beneplácito das

<sup>363</sup> Ver LOPES, Maria Antónia; PAIVA, José Pedro. Sob o signo da mudança: de D. José I a 1834. In: PAIVA, José Pedro (coord.). **Portugaliae Monumenta Misericordiarum**. vol. 7. Lisboa: União das Misericórdias Portuguesas, 2008, p.26-27.

<sup>364</sup> SÁ, 1997, op. cit., p.49.

<sup>365</sup> SÁ, Isabel dos Guimarães; PAIVA, José Pedro Paiva. Introdução. A fundação das misericórdias: o reinado de D. Manuel I. In: PAIVA, José Pedro Paiva (ed.). **Portugaliae Monumenta Misericordiarum**. vol 3. Lisboa: UMP, 2004, p. 8.

<sup>366</sup> Cf. SÁ, op. cit. In: PAIVA, José Pedro (ed.), 2002, op. cit., p.25-26; SÁ; PAIVA, José Pedro, op. cit. In: PAIVA, José Pedro (ed), 2004, op. cit.

<sup>367</sup> SÁ, op. cit. In: PAIVA, José Pedro (ed.), 2002, op. cit., p.25-26.

<sup>368</sup> De acordo com Isabel Sá e José Pedro Paiva, é nesse sentido que D. Manuel I justificava a criação de novos hospitais, como o Real de Coimbra, concluído em 1508, pela minguada que dele havia na cidade mas também enquanto obra de misericórdia. No Regimento desse hospital, tal como havia feito poucos anos antes para o Hospital de Todos os Santos, de Lisboa, o rei declarava: “considerando nos quanto por nosso senhor Deus nos são encomendadas as esmolos e os pobres e as pessoas miseraveis e que neste mundo são desfalecidos e minguados e como destes principalmente hade pedir conta no dia de juizo digo no dia de seu derradeiro juizo e vindo a julgar os vivos e os mortos para dar gloria e bem aventurança aos bons e pena perduravel aos maos e que necessaria cousa era em a dita cidade haver hum bom hospital...”. Cf. SÁ; PAIVA, José Pedro, op. cit. In: PAIVA, José Pedro (ed), 2004, op. cit., p.10.

autoridades locais, foram anexados por mais de 30 misericórdias espalhadas pelo reino, sendo a maioria deles pequenas instituições de localidades de menor envergadura<sup>369</sup>. Foi a anexação de hospitais e capelas, que traziam consigo terras e outros tantos bens, que conferiram a algumas misericórdias possuírem os seus primeiros bens de raiz<sup>370</sup>.

A integração dos hospitais camarários ou régios juntamente com os seus rendimentos às misericórdias, a transformação de algumas confrarias pré-existentes em misericórdias ou a sua incorporação por estas, que se deram devido à má gestão financeira que atingia grande parte das instituições de caridade nessa época<sup>371</sup>, e os sufrágios deixados em testamentos em benefício da alma, que deveriam ser custeados pelo rendimento de propriedades a eles vinculadas nos legados, fizeram das irmandades da Misericórdia instituições economicamente poderosas, tornando-as “a matriz referencial das instituições assistenciais”<sup>372</sup>.

De acordo com Marta Lobo de Araújo, ao longo de toda a Época Moderna, devido à grande procura pelos serviços hospitalares e ao reduzido tamanho da maioria destes, a sobrelotação hospitalar foi um problema recorrente em muitas Misericórdias. Além disso, nem todas as Misericórdias possuíam hospitais e, assim, as que não os possuíam disponibilizavam atendimento domiciliar aos doentes. Esse procedimento também era realizado pelas irmandades que possuíam hospitais, mas por impossibilidade de internarem neles os que precisavam de tratamento, seja pela falta de espaço, ou por resistência dos enfermos em serem internados, levavam a ajuda até suas casas. Em geral, os ricos não recorriam aos serviços hospitalares pois estes eram destinados aos pobres, não querendo se misturar a eles. Por sua vez, os pobres envergonhados recorriam ao discreto auxílio de outros, institucional ou particular, recebendo geralmente o tratamento em casa. Havia ainda alguns hospitais que possuíam enfermarias diferenciadas conforme o *status* social<sup>373</sup>.

---

<sup>369</sup> No entanto, alguns eram grandes hospitais de grandes e importantes localidades urbanas, como o de Montemor-o-Novo, os de Évora, bem como o gigantesco Hospital de Todos os Santos de Lisboa, incorporado em 1564. Cf. SÁ; PAIVA, José Pedro, op. cit. In: PAIVA, José Pedro (ed), 2004, op. cit., p.26; Id., op. cit. In: PAIVA, José Pedro (ed.), 2002, op. cit., p.19-20; 28-29.

<sup>370</sup> Id., op. cit. In: PAIVA, José Pedro (ed.), 2002, op. cit., p.28.

<sup>371</sup> Cf. SILVA, Manuela Santos. Religiosidade, caridade e assistência em lugares do Oeste: tradição e inovação. In: **III Congresso Histórico de Guimarães**. D. Manuel e a sua época, vol.2, pp.409-415..

<sup>372</sup> PAIVA, José Pedro; XAVIER, Ângela Barreto. Introdução. Crescimento e consolidação: de D. João III a 1580. In: PAIVA, José Pedro (ed.). **Portugaliae Monumenta Misericordiarum**. Vol 4. Lisboa: UMP, 2005, p. 11.

<sup>373</sup> ARAÚJO, Maria Marta Lobo de. **Nas franjas da sociedade**: os esmolados da Misericórdia do Alto Minho (séculos XVII e XVIII). Trabalho apresentado no XIV Encontro Nacional de Estudos Populacionais, ABEP, realizado em Caxambú- MG – Brasil, de 20- 24 de Setembro de 2004, p.8-9.

D. Manuel I conferiu às misericórdias os meios legais para que elas pudessem garantir o seu bem-estar financeiro, através da concessão de privilégios<sup>374</sup>, como no caso da arrecadação das heranças, em que as misericórdias deveriam ser as primeiras beneficiadas com as obras pias pelos testamenteiros<sup>375</sup>.

Contudo, como afirma Isabel dos Guimarães Sá, apesar da rápida implantação e concessão de diversas competências às misericórdias que as transformaram nas confrarias mais poderosas de Portugal na Época Moderna, a criação e difusão dessas irmandades devem ser inseridas em um contexto mais amplo, evitando conferir às misericórdias um estatuto excepcional no panorama geral, onde as doações e os privilégios concedidos pelo rei às misericórdias inserem-se em uma relação do rei com particulares e autoridades locais na concessão de vantagens materiais, políticas e sociais, as quais não eram prerrogativas exclusivas das misericórdias. Assim, “isentar, beneficiar e privilegiar era o normal no *modus operandi* régio”<sup>376</sup>.

A maior parte dos recursos financeiros das Misericórdias era proveniente das esmolas e dos legados pios feitos pelos fiéis nos testamentos. Muitas vezes, as Misericórdias competiam com outras irmandades e ordens religiosas no recebimento de legados, o que provocar litígios entre elas, como é o caso da Misericórdia da Bahia, que costumava concorrer com os jesuítas e franciscanos, tendo entrado em alguns conflitos com os mesmos<sup>377</sup>.

Depois de recebido o patrimônio, as irmandades deveriam administrá-lo e rentabilizá-lo. Quando os legados não especificavam o destino dos benefícios, as irmandades podiam explorá-los de diferentes maneiras, quer alugando as propriedades ou vendendo-as e investindo o capital no empréstimo de dinheiro a juros, de forma a obter lucro dos bens para o investimento nas obras de misericórdia. As Misericórdias também possuíam algumas regalias e privilégios no angariamento de recursos, como o privilégio do monopólio das tumbas<sup>378</sup>, que garantia uma soma considerável de capitais às irmandades.

Ao longo do século XVII é evidente o aumento da riqueza patrimonial das Misericórdias, porém, em muitas delas já se encontravam sinais de endividamento, que se

<sup>374</sup> Sobre os diversos privilégios concedidos às misericórdias ver Sá, op. cit. In: PAIVA, José Pedro (ed.), 2002, op. cit., p.23-25.

<sup>375</sup> Em 1516, D. Manuel ordenou que a Misericórdia fosse a primeira das obras pias a ser beneficiada pelos testamenteiros, e em 1518, deu um prazo de 20 dias para que os tabeliães, escrivães e testamenteiros dessem às Misericórdias o conhecimento dos testamentos que as beneficiassem, sob pena de 20 cruzados. Sá, op. cit. In: PAIVA, José Pedro (ed.), 2002, op. cit., p.31.

<sup>376</sup> Ibid., p.21.

<sup>377</sup> Ver RUSSELL-WOOD, 1981, op. cit., p.70-72.

<sup>378</sup> O privilégio de enterrar os mortos nas suas tumbas foi alcançado em 1593 através de um alvará do arquiduque Alberto da Áustria. Ver Abreu; PAIVA, José Pedro, op. cit. In: PAIVA, José Pedro (ed.). 2006; ARAÚJO, Marta, 2007b, op. cit., p.6;



acentuaram no século XVIII. Ao optarem pelo investimento em juros, com a concessão de crédito a particulares, as Misericórdias encontravam dificuldades em receber o pagamento desses valores. Outro problema enfrentado pelas Misericórdias foi o decorrente do aumento dos legados testamentários e instituição de bens vinculados a obras pias que, se por um lado enriqueceram as Misericórdias, por outro fizeram com que elas acumulassem muitos encargos de missas sem que conseguissem cumpri-los. O rendimento do monopólio dos enterros também foi diminuindo em benefício de outras confrarias<sup>379</sup>.

A proteção especial e jurisdição régia das Misericórdias tinha sido até então pouco interveniente, sendo dirigida a algumas misericórdias específicas e geralmente vinha como uma resposta a denúncias feitas pelos membros. Mas a partir da administração de Pombal as Misericórdias sofreram uma forte intervenção da Coroa através da fiscalização das contas das irmandades; da regulamentação da atividade creditícia das Misericórdias, lhes concedendo facilidades para a cobrança coerciva dos créditos malparados; da exoneração dos dirigentes corruptos; da intervenção na realização de eleições; bem como da perda da elegibilidade e das capacidades eleitorais dos devedores<sup>380</sup>.

Dessa forma, as elites tradicionais já não encontravam nas Misericórdias o crédito fácil e barato que outrora as tornara tão atrativas. Porém, no final do século XVIII o ingresso nas irmandades da Misericórdia atraiu outras elites emergentes devido ao reconhecimento social que passavam a usufruir pela sua admissão nessas confrarias<sup>381</sup>.

---

<sup>379</sup> LOPES, Maria Antónia, 2015, op. cit., p.53-54.

<sup>380</sup> Id. Parte II – De 1750 a 2000. In: LOPES, Maria Antónia; SÁ, Isabel dos Guimarães, 2008, op. cit, p.65-66.

<sup>381</sup> Id., 2015, op. cit., p.56.

### Capítulo 3

## ECONOMIA, SOCIEDADE E RELIGIÃO: O PERFIL SOCIAL DOS IRMÃOS DE SÃO MIGUEL E ALMAS NO CONTEXTO MINERADOR

### 3.1 Minas Gerais no século XVIII: sociedade e economia

Para a investigação das atividades desenvolvidas pelas irmandades leigas nas Minas setecentistas, de modo particular as irmandades de São Miguel e Almas, cabe o desafio de dialogar com a conjuntura na qual se entrelaçaram a política administrativa, o desenvolvimento econômico e a estruturação social e religiosa em conformação naquele espaço no decorrer do século XVIII.

Minas Gerais foi originalmente povoada por tribos nativas nômades que viviam da caça e da pesca. A princípio, os bandeirantes paulistas foram atraídos ao local na busca pela captura de índios e, posteriormente, pelas riquezas minerais<sup>382</sup>. A busca por metais preciosos impulsionou o devassamento das regiões mais interiores da colônia e revelou-se uma preocupação já nos primórdios da colonização, mas havia sido, até o final do século XVII, pouco produtiva. O processo de povoamento não seguiu nenhum planejamento e foi precedido de diversas tentativas, com sucessos e fracassos.

As expedições de Antônio Rodrigues Arzão, em 1693, e a de Bartolomeu Bueno de Siqueira, no ano seguinte, obtiveram sucesso no descobrimento do ouro. Mas a data oficial da descoberta de metais preciosos na capitania de Minas foi o dia 1 de março de 1695, quando Bartolomeu Bueno apresentou às autoridades as provas da sua descoberta. O povoamento maciço se deu a partir de 1698, ano em que Antônio Dias encontrou as minas de Ouro Preto, seguido pelos descobrimentos feitos pelo Padre Faria, capelão da expedição de Antônio Dias<sup>383</sup>.

A descoberta do ouro em grande escala no final do século XVII atraiu pessoas de diferentes partes do Império português e da própria colônia, levando a um rápido povoamento baseado na imigração maciça e desordenada. Nas palavras de Guimarães, "os caminhos se

---

<sup>382</sup> SOUZA, Ricardo Luiz de. **Os sentidos do povoamento**: aspectos da ocupação territorial de Minas Gerais. In: Revista de Ciências Humanas, Universidade de Taubaté - UNITAU. Vol.1, n.1, 2009, p.1-4.

<sup>383</sup> Ibid., p.6-7.

encheram de aventureiros de variadas castas e origens, vindos de todas as partes", <sup>384</sup> o que fez surgir novas localidades e definiu todo um novo padrão de ocupação territorial. Valadares descreve a origem dos primeiros povoadores:

Muita gente chegava, sonhando com riqueza, ao território do "Novo eldorado", deslocando-se do Rio de Janeiro, Baía, Pernambuco e do reino, especialmente das regiões do Minho, Trás-os-Montes, Douro e das Beiras. Na capitania, eram raros os imigrantes de Lisboa e do Algarve. <sup>385</sup>

Após a descoberta do ouro pelos bandeirantes paulistas no final do século XVII, estes transferiram-se em peso para a região mineradora e, com a rápida propagação da notícia da descoberta do ouro, logo chegaram às Minas várias levas de um heterogêneo grupo de migrantes provenientes do Reino <sup>386</sup> e das demais partes do Brasil – sobretudo da costa leste nordestina –, os quais eram pejorativamente apelidados de "emboabas" pelos paulistas. Estes emboabas, considerados forasteiros, eram repelidos pelos paulistas, que reclamavam o direito de exclusividade na exploração das minas e na ocupação dos cargos políticos por serem os primeiros "conquistadores" do território <sup>387</sup>.

A Capitania de Minas como um todo havia atraído a presença de muitos reinóis, principalmente os provenientes do norte de Portugal. Carla Almeida, a partir dos inventários *post-mortem* das quatro comarcas da Capitania (Rio das Mortes, Rio das Velhas, Serro Frio e Vila Rica), no período compreendido entre 1750 e 1779, concluiu que, até 1779, 75,6% dos inventariados eram de origem portuguesa ou, em uma escala menor, das ilhas atlânticas; 14,6% eram originários de outras partes da colônia; somente 4,9% eram homens nascidos na capitania, e 4,9% eram africanos <sup>388</sup>.

Logo no início, os primeiros aventureiros que se deslocavam para as Minas recém descobertas enfrentaram o problema do abastecimento de víveres. Entretanto, Donald Ramos afirma que, apesar da calamidade da fome entre os anos de 1698-1699 e 1700-1701, os

<sup>384</sup> GUIMARÃES, G. **São João del-Rei: Século XVIII. História sumária.** São João del-Rei: edição do autor, 1996, p.35.

<sup>385</sup> VALADARES, Virgínia Trindade. **Elites mineiras setecentistas: conjugação de dois mundos.** Lisboa: Colibri/Instituto de Cultura Íbero-Atlântica, 2004, p.269.

<sup>386</sup> Sobre os imigrantes portugueses, em especial os do norte do país conferir RAMOS, Donald. Do Minho a Minas. In: **Revista do Arquivo Público Mineiro**, Belo Horizonte, v. 44, n. 1, 2008, pp.132-153.

<sup>387</sup> ROMEIRO, Adriana. **Paulistas e Emboabas no coração das Minas: Ideias, práticas e imaginário político no século XVIII.** Belo Horizonte: UFMG, 2008, p.38.

<sup>388</sup> ALMEIDA, Carla. M. C.. **Homens ricos, homens bons: produção e hierarquização social em Minas Colonial (1750-1822).** Tese (doutorado em História). Universidade Federal Fluminense - UFF. Niterói, 2001, p. 209.

assentamentos tiveram um rápido crescimento, com uma concentração da população em torno de Ouro Preto e do Ribeirão do Carmo, atual Mariana<sup>389</sup>.

Com o tempo, se acirraram as disputas políticas pelos cargos administrativos locais entre os emboabas e os paulistas, sendo que estes últimos eram os detentores do poder político local, e os emboabas, por sua vez, participavam de redes de influência que se estendiam até o Reino, passando pelas principais praças de comércio como o Rio de Janeiro e a Bahia<sup>390</sup>.

As incertezas da Coroa nos primórdios da colonização mineira em relação aos benefícios da extração do ouro e da importância da consolidação de um aparato administrativo beneficiaram os paulistas que, guiados pelos valores da valentia e da honra, em um território povoado por índios e súditos rebeldes, foram úteis no processo de colonização das Minas, sendo recompensados pela Coroa com o provimento de cargos políticos e beneficiados com o primeiro Regimento que regularizava a distribuição das datas<sup>391</sup>.

Ao perceber a abundância das riquezas provenientes do ouro, a Coroa julgou necessário controlar a região mineradora. Entretanto, a imagem dos paulistas como homens inclinados a uma maior autonomia sustentou a desconfiança da monarquia em relação aos mesmos, o que favoreceu os emboabas. Com o acirramento dos conflitos que culminou com a vitória dos “forasteiros” contra os paulistas na chamada Guerra dos Emboabas, travada entre 1708-1709, parte dos paulistas partiu para o desbravamento de outras áreas na esperança da descoberta de novos veios auríferos, ficando o poder administrativo local nas mãos dos emboabas, que passaram a deter, além do poder econômico, o poder político<sup>392</sup>.

No que tange à configuração social, o grande fluxo populacional para a região mineradora engendrou uma sociedade bem distinta da região litorânea. Agregando elementos de várias procedências e de todos os estratos sociais, a região das Minas Gerais formou, de acordo com Sérgio Buarque de Holanda, uma sociedade *sui generis* no Brasil.<sup>393</sup>

Diferentemente das outras áreas da colônia portuguesa na América, onde predominava o povoamento rural, destaca-se o caráter urbano da sociedade mineira que, associado às pessoas de condições diversas e à riqueza trazida pela atividade mineradora, proporcionou a construção de uma sociedade complexa em relação às formas de relacionamento cotidiano e

<sup>389</sup> RAMOS, Donald. **A social History of Ouro Preto**: Stresses of dynamic urbanization in Colonial Brazil. Ph.D., The University of Florida, 1972, p.37.

<sup>390</sup> ROMEIRO, op. cit., p.135.

<sup>391</sup> Ibid., p.197.

<sup>392</sup> Ibid., p.135.

<sup>393</sup> HOLANDA, Sérgio Buarque de. Metais e pedras preciosas. In: **História Geral da Civilização Brasileira**. 2ª ed. vol 2. São Paulo: Difusão Européia do Livro, 1968, p.283.

compartilhamento de espaços por pessoas de segmentos sociais distintos e com estruturas hierárquicas mais maleáveis, quando comparadas ao restante da colônia.

O grande e rápido deslocamento de pessoas para a região das Minas na primeira metade do século XVIII criou uma sociedade na qual a proporção entre brancos e negros, entre escravos e libertos e entre homens e mulheres diferia de forma acentuada da sociedade litorânea<sup>394</sup>. Como destacou Russel-Wood, em contraste com o Nordeste açucareiro, onde a expansão de uma economia de *plantation* provocou um crescimento gradual e constante da população escrava, a extração de ouro, por sua vez, caracterizou-se por uma demanda imediata de grande número de mão-de-obra escrava, criando nas áreas de mineração uma sociedade peculiar composta em sua maioria por homens escravos.<sup>395</sup> Havia poucas mulheres na região, principalmente mulheres brancas<sup>396</sup>.

Na região aurífera a alforria foi muito mais acessível às escravas, pois a escassez de mulheres, principalmente as brancas, fez com que o concubinato se generalizasse e muitos senhores brancos alforriassem suas companheiras, geralmente na hora da morte<sup>397</sup>. Poucos escravos eram libertados como retribuição por seus serviços, sendo a alforria também mais acessível aos escravos de ganho ou empregados na mineração, que conseguiam formar um pecúlio e comprar sua alforria<sup>398</sup>.

Essa enorme desproporção entre os dois sexos, onde os homens compunham a maioria absoluta da população, era “fruto das características inerentes à atividade mineratória: seu caráter urbano, efêmero, itinerante e de aventura, etc”<sup>399</sup>.

De acordo com a análise de Sérgio Buarque de Hollanda, em comparação com a sociedade estabelecida na grande lavoura de cana-de-açúcar, nas áreas de mineração a rapidez e a facilidade sem precedentes com que tudo se processa têm de ser consideradas. A extração do ouro exigia menos braços e a “colheita” não era sazonal, por este motivo, é marcante nos primeiros tempos da formação da sociedade mineira a baixa presença de mulheres e crianças.

<sup>394</sup> Cf. RAMOS, 2008, op. cit., p.132-153.

<sup>395</sup> RUSSELL-WOOD, A.J.R. **Escravos e Libertos no Brasil Colonial**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005, p.164.

<sup>396</sup> Ibid., p.164.

<sup>397</sup> Era mais comum que este ato fosse realizado no momento da morte, geralmente através da coartação, quando o dono do escravo (a) determina um certo prazo para o pagamento da liberdade ou o cumprimento de mais alguns anos de serviço para os seus herdeiros. Segundo Júnia Furtado, a coartação dos escravos na hora da morte era positiva tanto por ser uma caridade cristã e, portanto, auxiliava na salvação da alma, como também por ser um bom negócio, pois os senhores estipulavam quanto o escravo deveria pagar por sua liberdade e não corriam o risco de que fossem arrematados em leilões públicos por preços inferiores ao desejável. A alforria de suas companheiras de cor concedida pelos senhores ainda em vida era algo mais raro. Cf. FURTADO, Júnia Ferreira. Família e relações de gênero no Tejuco: o caso de Chica da Silva. In: **Varia Historia**, Belo Horizonte, nº 24, Jan/2001, pp.33-74, p.38.

<sup>398</sup> Ibid., p.38.

<sup>399</sup> Ibid., p.36.

Já na sociedade formada em torno dos engenhos de açúcar, a gradação hierárquica, ainda que muitas vezes frouxa, acabava por seguir as linhas do modelo tradicional dos padrões ibéricos e portugueses. Na grande lavoura, o êxito na requisição de sesmaria exigia um mínimo de meios e de relações pessoais. Dessa forma, tornar-se um grande proprietário e lavrador sem dispor de um bom número de escravaria ou de recursos para adquiri-la era de certa maneira impensável, em especial quem quisesse se tornar um senhor de engenho, devido ao alto custo da maquinaria e de sua manutenção<sup>400</sup>. Assim, as oportunidades econômicas eram monopolizadas pelos senhores de engenho e demais proprietários rurais.

Já nas Minas se pode observar maiores oportunidades de mobilidade social, proporcionada pela atividade mineradora do ouro e do diamante, como pelos demais empreendimentos econômicos indiretamente estimulados.

Na sociedade mineira, tendo em vista as particularidades de uma diversificada composição social, a busca por afirmação social estava presente em todos os setores, desde a elite que tentava manter sua distinção e privilégios, até os novos setores que surgiam, como os mulatos. Nas palavras de Sérgio Buarque, na região das Minas,

Aquela massa, pouco menos do que indiferenciada, dos primeiros tempos, vai recompor-se, na terra de adoção, conforme tradições que lhes venham da pátria de origem. A escala social refaz-se naturalmente, à medida em que parece estabilizar-se o povoamento em núcleos fixos, como se tudo estivesse para voltar às velhas normas universalmente aceitas, e no entanto existe uma diferença. A escala é a mesma, contudo não são os mesmos os indivíduos que se distribuem pelos degraus<sup>401</sup>.

A sociedade mineradora gerou uma elite local possuidora dos meios necessários para a negociação do seu reconhecimento e distinção social, procurando reproduzir as estruturas sociais do Antigo Regime presentes em sua matriz metropolitana, apesar da ausência de linhagem e de atrelar-se aos desígnios de uma sociedade escravista.

Ao longo do século XVIII, as indefinições sociais e políticas deram lugar à sedimentação e estratificação dessa heterogênea e fluída sociedade da região mineradora, acompanhada da gradual instalação do poder estatal na região, que inicialmente delimitou o território separando a Capitania de Minas da Capitania do Rio de Janeiro, em 1709, e posteriormente da de São Paulo, em 1720. Durante a década de 1720, período em que Minas foi governada por Dom Lourenço de Almeida (1721-1732), a exploração do ouro de aluvião começou a apresentar sinais de escassez e deu lugar às explorações das encostas e grupiaras,

---

<sup>400</sup> HOLANDA, 1968, op. cit., p.296.

<sup>401</sup> Ibid., p.296.

resultando na consolidação dos núcleos de povoação e desencadeando um processo de estabilidade populacional<sup>402</sup>.

Entre as atribuições vinculadas à política administrativa desse governador estava a desarticulação das redes de clientela dos potentados locais em favor dos seus lucros pessoais e da Coroa. Contudo, Dom Lourenço de Almeida teve sua administração interrompida por denúncias de envolvimento em negócios ilícitos e improbidade administrativa<sup>403</sup>.

Até meados da década de 1730 a administração da capitania de Minas passou por alterações políticas, fiscais e tributárias, entre as quais a opção da Coroa portuguesa pela transição do quinto para a capitação na cobrança dos impostos, contando com o auxílio de Gomes Freire de Andrade, que assumiu o governo daquela capitania, para conter os revoltosos em aceitar a nova tributação<sup>404</sup>.

Foi também a partir de meados de 1730, quando a mineração atingiu níveis mais elevados, que a administração portuguesa nas Minas deu sinais de harmonização com a elite local, um reflexo positivo das políticas administrativas adotadas pela Coroa anteriormente, como a concessão de patentes, sesmarias e privilégios, a formação das redes relacionais que favoreceram o governo metropolitano e o funcionamento de um aparelho burocrático. Um exemplo do sucesso dessas medidas foi a aceitação da capitação como nova forma de tributação. Assim, os mecanismos de controle adotados pela Coroa para a administração da região das Minas foram se modificando ao longo dos anos na mesma medida em que a população se acomodava naquele espaço<sup>405</sup>.

Quanto à distribuição do povoamento, este não se deu de maneira uniforme pelas Minas, sendo ocupadas áreas mais distantes do litoral e deixadas desocupadas algumas

---

<sup>402</sup> PEREIRA, Alexandra Maria. *Das Minas à Corte, de caixeiro a contratador: Jorge Pinto de Azeredo. Atividade mercantil e negócios na primeira metade do século XVIII*. (Tese de doutorado). 311f. Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências da Universidade de São Paulo. São Paulo, 2013, p.32.

<sup>403</sup> As denúncias que levaram o governador a ser substituído, em 1732 pelo Conde de Galveias, André de Melo e Castro, giravam em torno de fatos como a informação tardia sobre a descoberta dos diamantes no Serro Frio e a delação do governador do Rio de Janeiro, Luís Vahia Monteiro, da existência de uma casa de moeda falsa às margens do rio Paraopeba. Cf. PEREIRA, Alexandra Maria. **Das Minas à Corte, de caixeiro a contratador: Jorge Pinto de Azeredo. Atividade mercantil e negócios na primeira metade do século XVIII**. Tese (doutorado em História). 311f. Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências da Universidade de São Paulo. São Paulo: 2013, p.33.

<sup>404</sup> Segundo Charles Boxer, a Coroa impôs a capitação como nova forma de taxação por considera-la mais equitativa do que a cobrança dos quintos reais, pois enquanto os quintos incidiam somente sobre os mineiros e faiscadores, a capitação se estendeu a uma parcela maior da população como os comerciantes e produtores rurais. Contudo, essa taxa vigente de 1735 a 1750, ganhou um alto índice de impopularidade, pois apesar de se estender aos diversos estratos que movimentavam a economia na região mineradora, ela era inconsistente, pois não levou em consideração as variáveis sobre os rendimentos, lucros ou prejuízos que incidiam de forma desigual sobre a população. Apesar da impopularidade da capitação como medida tributária, o imposto se manteve por 15 anos. Cf. BOXER, Charles. **A Idade de Ouro do Brasil**. Dores de crescimento de uma sociedade colonial. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2000, p. 217-219.

<sup>405</sup> PEREIRA, op. cit., p.36.

regiões mais próximas do Rio de Janeiro. Além disso, apesar do ouro motivar os imigrantes a desbravarem o território, várias regiões foram povoadas sem que a sua vida econômica se baseasse na mineração. Exemplo disso é São João Del Rei, na comarca do Rio das Mortes, localidade que teve o seu próspero núcleo urbano direcionado para outras atividades econômicas<sup>406</sup>. Sua localização em meio a vários caminhos, somada a uma próspera atividade agropecuária, possibilitou o contínuo crescimento da vila ao longo do século XVIII e sua reação econômica face ao esgotamento das minas de ouro em Minas Gerais.

Carla Almeida afirma que, pelo menos até meados de 1770, apesar de decrescente, a produção aurífera ainda era suficientemente importante, mantendo a mineração como principal atividade da economia mineira. Após o período do *auge minerador* (1750-1779) verificou-se uma fase de *acomodação evolutiva* (1780-1822), com a reordenação da economia mineira com o estabelecimento da agropecuária como uma nova atividade principal. De acordo com a autora, mesmo no período em que a principal atividade da capitania era a mineração, a agricultura e a pecuária também estiveram presentes, e no período em que predominou as atividades mercantis de subsistência a mineração também não deixou de existir por completo, havendo a coexistência dessas produções<sup>407</sup>.

Acompanhando as transições econômicas que se passavam em Minas, os pedidos de sesmarias foram intensificados em meados do século XVIII, pois a obtenção dessa mercê possibilitava o enriquecimento dos colonos através do cultivo e da criação de animais nessas terras, numa produção voltada ao mercado interno e até mesmo como uma alternativa à atividade mineradora. Além do enriquecimento patrimonial, a aquisição de terras também poderia contribuir para a consolidação de seu *status* social e ampliação de suas *redes clientelares*.<sup>408</sup> Em substituição aos antigos potentados, surgia uma elite enquadrada nas milícias, que buscava a distinção social mediante a atuação nas principais irmandades

<sup>406</sup> SOUZA, Ricardo, 2009, op. cit., p.5.

<sup>407</sup> ALMEIDA, Carla. M. C. **Ricos e Pobres em Minas Gerais**: Produção e hierarquização social do mundo colonial, 1750-1822. Belo Horizonte: Argumentum, 2010, p.39-40.

<sup>408</sup> Através da “economia do dom”, princípio desenvolvido à partir da obra de Marcel Mauss, na sociedade de Antigo Regime, de acordo com Hespanha e Xavier, a atividade de “dar” fazia parte de um universo normativo que lhe retirava toda a sua espontaneidade e o transformava em unidade de uma cadeia infinita de atos beneficiais que constituía a base de múltiplas práticas informais de poder e na formulação de mecanismos próprios e específicos a este universo político singular, como, por exemplo, as redes clientelares. Sob os princípios do “dar, receber e restituir”, a concessão da graça ou da mercê inseria o benfeitor e o beneficiado numa relação de favores de natureza diversa que variava conforme a posição de cada um no universo social, com uma subjacente posse de capital econômico, político e simbólico dos envolvidos. Constituídas pela prática do “dom”, essas relações desiguais de poder instituíam laços do tipo clientelar que, apesar de informais, impunham a obrigação da reciprocidade, incontornável maneira de articular alianças que envolviam diversos personagens, tendo a figura do rei em última instância. Ver HESPANHA; XAVIER, op. cit.. In: MATTOSO, op. cit., 1993; ALMEIDA, Carla M. C. et. al. **Os homens ricos das Minas nas malhas do Império Português**, p.6. Disponível em: <http://www.ufjf.br/principia/files/2009/09/05.pdf>. Acesso em: 19 out. 2017.



religiosas do período, obtendo patentes militares, cargos das câmaras e arrematação de contratos.

Além da agricultura e da pecuária, surgiram setores médios da sociedade que se dedicaram a atividades ligadas ao "artesanato, à construção, ao serviço militar, à burocracia administrativa, aos ofícios mecânicos e ao comércio".<sup>409</sup> Os recursos provenientes do ouro conferiram um alto poder aquisitivo aos habitantes possibilitando o enriquecimento dos comerciantes locais, que conseguiram acumular fortuna através da venda de produtos como aguardente, ferramentas e comestíveis.

Dessa forma, o processo de povoamento de Minas Gerais não se deu apenas em torno dos núcleos de mineração, que apresentavam uma demanda crescente por mercadorias, as quais eram fornecidas por regiões distantes desses centros que foram povoadas e estruturadas economicamente visando tal fornecimento<sup>410</sup>. Mesmo no auge da mineração, o processo de povoamento da região esteve vinculado a outras diversas atividades ligadas ao comércio e à agricultura.

Juntamente com a economia desenvolveu-se um sistema de crédito, devido à escassez de moeda circulante. A principal moeda utilizada em Minas era o ouro em pó, mas este oferecia muitas limitações, como a possibilidade de fraude no seu peso quando misturado a outro metal em pó de menor valor, bem como o fato de o próprio pó de ouro ir se perdendo a cada transação. Desse modo, a utilização do ouro em pó implicava algumas perdas<sup>411</sup>.

Tendo em vista as dificuldades com relação ao manuseio do ouro em pó e à falta de numerário, assim como em outras partes da Colônia<sup>412</sup>, as transações econômicas em Minas eram feitas a prazo, havendo um alto grau de endividamento na região. Júnia Furtado demonstrou a existência de uma rede de endividamento controlada pelos comerciantes em Minas Gerais durante o século XVIII que conectava a maioria dos habitantes da região. Segundo a autora, embora o ouro fosse a referência universal de troca, diretamente acessível aos mineiros, "o estilo observado nestas Minas, depois que elas se descobriram até o presente,

---

<sup>409</sup> SOBRINHO, Antônio Gaio. **História do Comércio em São João del-Rei**. São João del-Rei: Sindicato do Comércio, 1997, p.24.

<sup>410</sup> CARRARA, Ângelo Alves. Ocupação territorial e estrutura fundiária: as minas e os currais (1674-1850). In: **Estudos de história**, v.8, n.2. Franca, UNESP, 2001, p.83.

<sup>411</sup> SANTOS, Raphael Freitas. "**Devo que pagarei**": sociedade, mercado e práticas creditícias na Comarca do Rio das Velhas – 1713-1733. Dissertação (mestrado em História). Universidade Federal de Minas Gerais - UFMG. Belo Horizonte, 2005, p. 42.

<sup>412</sup> Visando comparar o papel do crédito em Minas Gerais com outras regiões da América portuguesa, Carla Almeida verificou que o percentual agregado das dívidas no conjunto da riqueza em Minas atingiu um número muito próximo dos valores encontrados por João Fragoso para o Rio de Janeiro e por Helen Osório para o Rio Grande do Sul, chegando à conclusão de que o alto grau de endividamento era um traço estrutural, se não da economia colonial como um todo, pelo menos das capitânicas da região centro-sul. Cf. ALMEIDA, Carla. M. C., 2010, op. cit., p.133-138.

foi sempre o comprar-se tudo fiado, a pagamento de um ano, ano e meio e dois anos, e não há coisa nenhuma que se compre que seja com pagamento a vista, senão fiada”<sup>413</sup>.

As irmandades também se enquadravam no sistema de pagamentos a prazo, tanto no que tange a concessão de empréstimos a juro como em relação aos “serviços prestados” pela confraria, como o pagamento dos anuais, das joias dos oficiais da Mesa, etc. Essas dívidas podem ser percebidas nos livros de Receitas e Despesas das irmandades, bem como nos inventários e testamentos. A abertura dos inventários indicava um acerto das contas feitas em vida pelo defunto; constando a relação das dívidas e créditos do defunto e, assim, o inventariante cobrava aos devedores e pagava aos credores. As dívidas eram de todo tipo, desde o pagamento com os gastos do funeral até pagamento de empréstimos.

### **3.2 As irmandades de São Miguel e Almas e as associações religiosas leigas no contexto minerador**

Nos primeiros anos de existência dos arraiais mineiros, contexto em que a presença institucional da Igreja Católica era fraca, as irmandades ou devoções ocuparam um lugar central na reprodução do catolicismo, consolidando uma estrutura de poder religioso e político por fora do aparelho eclesiástico, contribuindo para a organização social desde o início da formação dos núcleos mineradores. A ereção das primeiras irmandades aconteceu antes mesmo que o Estado e a própria Igreja ali se instalassem, “quando a máquina administrativa chegou, de há muito as irmandades floresciam. Quando as primeiras vilas foram criadas por Antônio de Albuquerque, em 1711, a presença e a atuação delas já eram incontestáveis”<sup>414</sup>.

Na primeira década do século XVIII, a administração portuguesa, procurando controlar a região de Minas, buscou legislar no sentido de limitar a circulação de eclesiásticos e proibir o estabelecimento de ordens primeiras no território, o que garantiu uma certa particularidade às associações mineiras e nos permite entender o grande envolvimento dos leigos nos assuntos religiosos e na promoção dos cultos. Além do intuito de controlar o contrabando, os eclesiásticos eram considerados como desestabilizadores do sistema por seu envolvimento em rebeliões, além da inconveniência do clero regular não se subordinar ao Estado, mas à sua própria hierarquia, o que levou a Coroa a decretar, durante todo o século

---

<sup>413</sup> FURTADO, Júnia Ferreira. **Homens de negócio**: a interiorização da Metrópole e do comércio nas Minas setecentistas. São Paulo: Hucitec, 1999, p.119-120.

<sup>414</sup> BOSCHI, 1986a, op. cit., p. 23.

XVIII, uma série de medidas visando manter afastado de Minas o clero regular<sup>415</sup>. No entanto, tais medidas se mostraram insuficientes para manter o clero regular distante de Minas, pois os inúmeros pedidos de expulsão destes é revelador de sua presença, mesmo que de modo irregular<sup>416</sup>. Portanto, em Minas Gerais, foi o clero secular que marcou sua presença atuando com as confrarias na promoção dos cultos católicos.

Limitadas as ações da Igreja Católica pela Coroa portuguesa, e isolada das ordens regulares – como, por exemplo, a dos jesuítas, carmelitas e franciscanos –, que realizaram todo o trabalho de catequese no litoral, a população mineira, através das associações religiosas de leigos, afirmou-se como a principal promotora dos cultos religiosos, dentro e fora dos templos, também por elas edificadas e mantidas. Assim, foram os leigos que efetivamente se tornaram os maiores investidores nos assuntos religiosos, na edificação das igrejas e no controle dos cultos.

Diante disso, toda a vida religiosa da Capitania de Minas passou a ser dirigida pelas irmandades leigas e, assim, as várias associações religiosas desempenharam um papel fundamental na vida social, política e religiosa da Colônia. Nas palavras de Caio Boschi: “em Minas Gerais, no século XVIII, era impossível viver ou morrer à margem das irmandades”<sup>417</sup>.

Assim, o movimento católico leigo foi sempre forte em Minas Gerais, sendo favorecido pela fusão entre Igreja e Estado instituída pelo Padroado<sup>418</sup>. Estimulando a criação das irmandades, a Coroa se eximia de arcar com os custos da construção, da ornamentação e da manutenção das igrejas, como também se via livre dos encargos da assistência social à população, os quais ficavam também sob a responsabilidade das confrarias<sup>419</sup>. De acordo com Boschi:

---

<sup>415</sup> Ibid., p.4.

<sup>416</sup> Nesse sentido, Célia Borges cita as cartas régias de 9 de novembro de 1709, 12 de outubro de 1710, 9 de junho de 1711; ordens régias de 12 de novembro de 1713, 12 de novembro de 1715, 12 de julho de 1721, 23 de outubro de 1721, 19 de maio de 1723, 27 de julho de 1723, 9 de novembro de 1723, 10 de maio de 1725, 16 de fevereiro de 1732, 21 de fevereiro de 1738 e 28 de abril de 1744; Aviso Régio de dezembro de 1739; e “Coleção Sumária... Título 1º - Governadores e Título 7º” (RAPM, 1911, vol. 16, pp. 335 e 393-400). BORGES, Célia Maia. **Escravos e libertos nas Irmandades do Rosário: devoção e solidariedade em Minas Gerais. Séculos XVIII e XIX.** Juiz de Fora: UFJF, 2005, p. 58.

<sup>417</sup> BOSCHI, 1986b, op. cit., p. 63.

<sup>418</sup> O Padroado foi uma instituição ibérica e pode ser definido como um conjunto de direitos, deveres e privilégios, concedidos pelo papa aos reis portugueses que tornaram-se administradores com plenos poderes nos territórios recém-descobertos, para neles implantarem a fé cristã, acumulando, assim, as funções de chefe de Estado e da Igreja nas terras d’além-mar. Mediante essa titulação, a coroa lusitana podia criar novas dioceses e indicar os bispos e vigários, como também arbitrar os litígios no seio da esfera eclesiástica e entre a esfera eclesiástica e a civil assim como cobrar o dízimo eclesiástico que era incorporado ao Erário Régio. Em contrapartida, os reis tinham o dever de prover as missões dos eclesiásticos seculares e regulares, construir e manter os templos religiosos provendo-os dos materiais necessários para a execução do culto religioso. Cf. BOXER, 2002, op. cit.; ZANON, Dalila. **A Ação dos Bispos e a Orientação Tridentina em São Paulo (1745-1796)**. Dissertação (mestrado em História). Unicamp/IFCH. Campinas, 1999.

<sup>419</sup> SALLES, op. cit., p. 23.

As irmandades ofereceram para a Igreja uma dupla vantagem: foram simultaneamente gestoras e sedes de devoção, além de serem eficientes instrumentos de sustentação material do culto (...) substituíram o papel precípua do clero, como agentes e intermediárias da religião. No segundo momento, arcando com os onerosos encargos dos ofícios religiosos, eximiram esse mesmo clero de combater a instituição do Padroado régio (...) além de aliviar o Estado do compromisso de aplicação dos dízimos eclesiásticos recolhidos na implementação do culto religioso, os irmãos leigos acabaram por absorver a responsabilidade dos serviços de toda a população colonial.<sup>420</sup>

Compartilhando expectativas afetivas, materiais e espirituais em torno de uma mesma devoção religiosa, ao se associarem em uma confraria leiga, os indivíduos obtinham a garantia de receber assistência mútua no âmbito das necessidades espirituais e materiais. Em geral, as irmandades e ordens terceiras responsabilizavam-se por prestar aos membros auxílio nos momentos de doença, ruína financeira, prisão, viuvez, amparo espiritual nos últimos momentos de vida como também após a morte, garantindo a realização de um determinado número de missas como sufrágio para a alma do confrade, previamente estabelecidas nos seus livros de Compromisso, que variava conforme a instituição, assegurando uma passagem mais rápida da alma pelo Purgatório em direção ao Paraíso, além da administração dos últimos sacramentos, do acompanhamento féretro e o sepultamento digno em território sagrado.

Por sua vez, para garantir o auxílio, os irmãos deveriam cumprir uma série de deveres estipulados pela confraria em seu Compromisso, como o pagamento da uma taxa de entrada, a quitação das anuidades, o acompanhamento dos funerais dos irmãos falecidos e orar por suas almas, bem como participar das festas e celebrações religiosas realizadas pela irmandade. Desse modo, pertencer a uma ou mais irmandades era necessidade tanto de vida como de morte. Sem aderir-se a elas, poder-se-ia dizer que as pessoas se viam desamparadas.

Em Minas, as irmandades de São Miguel e Almas iam além dessas garantias internas para com os próprios membros, chegando mesmo a se conferirem a obrigação de fazer “as vezes da Misericórdia”. As irmandades das Almas realizavam sufrágios tanto para os seus membros, quanto para as almas do Purgatório em geral. Os irmãos das Almas, além da oportunidade de praticarem a caridade para com os mais necessitados no plano terrestre, ao se filiarem, demonstravam também a sua devoção e preocupação com o destino das almas do Purgatório, elegendo anualmente alguns irmãos para pedirem esmolas para a “bacia das almas”, todas as segundas-feiras, cujo rendimento se converteria na realização de sufrágios pelas anônimas almas do Purgatório. Elas também auxiliavam aos não membros com os

---

<sup>420</sup> BOSCHI, 1986a, op. cit., p. 93.

serviços fúnebres, desde que pobres e sem condições de arcar com tais gastos, fazendo isso “por amor de Deus”. O grande número destas instituições na Capitania de Minas, 35 irmandades, montante que as coloca em terceiro lugar, em termos numéricos, ultrapassadas somente pelas irmandades do Rosário e, em segundo, pelas do Santíssimo Sacramento, indica a difusão da doutrina do Purgatório e a preocupação com a salvação da alma na região.

As irmandades foram fundamentais para a vida de homens e mulheres na América Portuguesa, pois permitiam dar um alento espiritual aos colonos que acreditavam na vida no além. Estas irmandades reuniram centenas de pessoas, dando continuidade às congêneres européias, criadas com os mesmos objetivos. A temática da morte assumiu significativa importância na sociedade mineira do século XVIII. Vivenciada principalmente como experiência religiosa, a representação da morte influenciou o cotidiano dos homens em diversos períodos em a toda cristandade, e era muito forte entre os fiéis que viviam em Minas durante o Setecentos.

Os fiéis buscavam os santos de devoção que correspondessem simbolicamente ao estrato social ao qual pertenciam. As irmandades, estando presentes nas diversas instâncias da vida do indivíduo, constituíam espaços em que, via de regra, os “socialmente semelhantes” se encontravam. Sendo as responsáveis pela construção e a manutenção das igrejas e capelas, as irmandades e ordens terceiras contribuíram para a configuração e a delimitação do espaço urbano no que se refere aos encontros sociais, à demarcação simbólica da territorialidade e aos ritos e cultos católicos<sup>421</sup>.

A filiação em mais de uma irmandade era algo comum, porém, pode-se dizer que apenas uma parcela da sociedade tinha o livre trânsito entre elas, já que era algo dispendioso com o pagamento das taxas de entrada e anuais, e algumas agremiações estavam restritas a segmentos sociais específicos, pois as irmandades elite costumavam impor exigências mais rígidas para a aceitação de novos irmãos, como a comprovação da “pureza de sangue”.

Assim, as irmandades constituíram um mostruário da sociedade local em que indivíduos de grupos sociais distintos se faziam representar nas diversas associações de irmãos. A cada grupo social correspondeu uma confraria. A esse respeito, Fritz Teixeira de Salles revela que as irmandades religiosas no interior de Minas, durante o século XVIII, tendiam a apresentar as seguintes constâncias relativas à categoria socioeconômica de seus associados:

---

<sup>421</sup> NASCIMENTO, Mara Regina do. As irmandades no meio urbano: práticas funerárias e religiosidade entre os leigos. Porto Alegre, século XIX. In: **Anais do XXIII Simpósio Nacional de História**. Londrina, 2005, p. 2.

Santíssimo Sacramento, N. S. da Conceição, São Miguel e Almas, Bom Jesus dos Passos, Almas Santas e poucas outras, eram de brancos das camadas dirigentes ou reinóis; Rosário, São Benedito e Santa Efigênia, de negros escravos; N. S. das Mercês, N. S. do Amparo, Arquiconfraria do Cordão, de mulatos e crioulos, ou mesmo pretos forros; São Francisco de Assis e Ordem Terceira de N. S. do Carmo pertenciam aos comerciantes ricos e altos dignitários (...).<sup>422</sup>

Contudo, é importante ressaltarmos que, como veremos mais adiante, estas características não podem ser tidas como absolutas e, sim, como uma tendência, havendo a necessidade destes dados serem confirmados através de pesquisas que contemplem cada uma destas confrarias, penetrando no interior dessas instituições.

As confrarias espelhavam a inserção que seus membros tinham no processo produtivo, além de outros fatores como a cor, a origem social e a naturalidade, fatos que dão bem a medida da grandeza das irmandades e sua representatividade, pois nenhuma outra instituição terá talvez expressado tão nitidamente os contornos dessa sociedade local, seus conflitos, articulações e solidariedades. Pessoas de todos os grupos sociais estavam representadas nas 322 organizações religiosas de leigos que se criaram na Capitania de Minas.

Os Compromissos das irmandades dão corpo às intenções e finalidades a que se propõem as associações, assim, definem os critérios de admissão; os direitos e os deveres da confraria e dos seus membros. Nas palavras de Boschi, “para além de seu traço marcadamente normativo, os compromissos passam a ser vistos também como uma fonte de estudos das mutações sociais e econômicas, dos comportamentos e dos sentimentos das gentes mineiras”<sup>423</sup>. Os compromissos retratam a evolução social da Capitania de Minas, as suas transformações e seus conflitos, pois, sendo redigidos por diferentes segmentos da sociedade, eles não apresentam uma padronização. Muito pelo contrário, “seu conteúdo possuía variáveis que se moldavam de acordo com as necessidades do momento, do local de sua redação, do grupo social que representavam e ao tipo de associação que se propunham organizar”<sup>424</sup>.

Para compreendermos a estrutura organizacional, os serviços oferecidos, os rituais, cultos e devoções, bem como a composição social das irmandades de São Miguel e Almas em Minas Gerais, analisamos os livros de Entradas, de Eleições de Mesa, as Atas e as Receitas e Despesas dessas irmandades, bem como trabalhamos de maneira comparativa com o maior número de compromissos relativos a essas irmandades na Capitania que conseguimos ter acesso dadas as dificuldades relacionadas à má conservação e perda desses documentos ao longo do tempo. Das 35 irmandades de São Miguel e Almas identificadas por Boschi na

<sup>422</sup> SALLES, op. cit., p. 87.

<sup>423</sup> BOSCHI, 1986b, op. cit., p.65.

<sup>424</sup> Ibid., p.63-64.

Capitania de Minas durante o período de 1700 a 1820<sup>425</sup> por ele analisado, encontramos os Compromissos de 23 delas, o que corresponde a 65,7% do total, situadas nas seguintes localidades: Caeté; São João Del Rei; Camargos; Itatiaia; Pitangui; São José Del Rei (atual Tiradentes); Rio das Pedras (Acuruí); Vila Rica (atual Ouro Preto); Guarapiranga; Mariana; Antônio Dias; Inficionado; Furquim; Santa Bárbara; Conceição do Mato Dentro; São Caetano; Tejuco (atual Diamantina); Roça Grande; Carijós; Prados; Raposos; Sabará e Barbacena.

### 3.3 A *Mesa*: estrutura organizacional das irmandades de São Miguel e Almas mineiras

A distribuição dos cargos nas irmandades gerava uma dinâmica própria de funcionamento na qual cada um detinha um poder distinto na estrutura organizacional hierárquica. Em geral, os quatro principais cargos dirigentes que compunham a chamada *Mesa* das irmandades das Almas, em hierarquia decrescente de importância, eram: Provedor/Juiz, Escrivão, Tesoureiro e Procurador. Havia também os chamados *irmãos de Mesa* ou *mordomos*, compostos geralmente por um número de 12 pessoas<sup>426</sup>.

O *Provedor*, cargo que em algumas dessas irmandades variava a sua denominação para *Juiz*, respondia pelo cumprimento das regras da organização, chamando a prestar contas os que não pagassem as anuidades e mais dívidas para com a irmandade; cuidando dos bens, móveis e ornamentos da mesma; exortando os mais mesários e irmãos a serem zelosos na realização de suas obrigações, o que deve fazer servindo sempre suas atitudes como exemplo para os demais.

O *Escrivão* tinha a responsabilidade de fazer todos os registros nos livros da irmandade, como os Livros de Receitas e Despesas, o Livro de Entrada de irmãos, as atas de eleição das Mesas, que continham também os termos e as deliberações acertadas nas reuniões, etc., mantendo-os em seu poder enquanto estivesse no cargo, já que as irmandades não possuíam arquivos onde guardá-los.

<sup>425</sup> Id., 1986a, op. cit., p.186-187.

<sup>426</sup> Apesar de geralmente as irmandades estabelecerem o número de 12 irmãos de Mesa, este poderia variar tanto de uma irmandade para a outra como também dentro de uma mesma irmandade ao longo do tempo, quando da reforma do compromisso ou quando a irmandade achasse necessário. Exemplo disso é que no compromisso de 1724 da irmandade da vila de São José Del Rei (atual Tiradentes) estabelecia-se a eleição de 12 irmãos de Mesa. Com a reforma deste compromisso, em 1750, a irmandade passou a eleger 16 irmãos de Mesa. Essa irmandade também passou a eleger 2 Procuradores “por devoção” para a Mesa diretora, juntamente com mais 12 Procuradores eleitos para atuar nos os distritos. AMNSP- SJDR - Livro de Compromisso da Irmandade de São Miguel e Almas, da Freguesia de Santo Antônio, da vila de São José, 1727, cx.01, n.01

Ao *Tesoureiro* competia a conservação dos móveis e ornamentos da irmandade; a administração da movimentação financeira dos bens e recursos angariados; mandar dizer as missas pelos irmãos defuntos, guardando seus recibos; assim como empregar os rendimentos das esmolas da Bacia na contratação de sacerdotes para a realização dos sufrágios pelas almas do Purgatório.

O trabalho do *Procurador* era intenso e laborioso e, por isso, na maioria das irmandades o irmão que exercia essa função ficava isento de contribuição pecuniária no ano em que servisse. Ele era o mensageiro das confrarias, responsável pela comunicação entre os irmãos e a Mesa referente a questões como o dia e horário das reuniões da diretoria, morte dos membros da organização, os casos de doença; visitar os enfermos para saber de suas demandas; assistir às missas e convocar os irmãos para elas, como também para os enterros; era o responsável pela fiscalização da observância das regras do compromisso pelos membros da irmandade; também lhe cabia cobrar as taxas dos irmãos e o que se devia à irmandade; relatar à Mesa o estado das demandas que houvesse, além de se encarregar da organização geral da igreja e do culto, como dar assistência nas armações das festividades da irmandade e nos ofícios. A irmandade das Almas do Tejuco estabelecia ainda que o procurador “será obrigado uma vez no mês pedir esmola para os presos da cadeia.”<sup>427</sup>

Os *Irmãos de Mesa*, também chamados de mordomos em algumas irmandades, geralmente eleitos em número de doze, tinham a função de se revezarem em cada mês do ano para pedirem as esmolas da “bacia das Almas” aos domingos, dias santos e segundas-feiras, cada um em seu distrito, devendo o montante arrecadado ser entregue ao tesoureiro para que fosse aplicado em missas pelas almas do Purgatório às segundas-feiras.

Como veremos mais adiante, em algumas irmandades de São Miguel e Almas mineiras, mesmo que em número reduzido e poucas vezes, mulheres chegaram a ocupar o cargo de Procuradora na irmandade, bem como o cargo de Irmã de Mesa.

Apesar de geralmente as irmandades estabelecerem o número de 12 irmãos de Mesa, este poderia variar tanto de uma irmandade para a outra como também dentro de uma mesma irmandade ao longo do tempo, quando da reforma do compromisso ou quando a irmandade achasse necessário. Exemplo disso é que no compromisso de 1724 da irmandade da vila de São José Del Rei (atual Tiradentes) estabelecia-se a eleição de 12 irmãos de Mesa. Com a reforma deste compromisso, em 1750, a irmandade passou a eleger 16 irmãos de Mesa. Essa

---

<sup>427</sup> ANTT-CAOC/Comuns – Livro 297, fs. 331v.-338v.



irmandade também passou a eleger 2 Procuradores “por devoção” para a Mesa diretora, juntamente com mais 12 Procuradores eleitos para atuar nos os distritos.<sup>428</sup>

Esses procuradores “extras”, chamados de “procuradores por devoção”, tinham como função pedir esmolas todas as segundas-feiras nos distritos<sup>429</sup> para a chamada “bacia das almas”, cujo rendimento era destinado aos sufrágios pelas almas do Purgatório, bem como cobrar as dívidas dos irmãos para com a irmandade. Os compromissos de outras irmandades também permitiam a variação do número de irmãos de Mesa/mordomos eleitos caso fosse necessário, os quais exerceriam essas mesmas funções dos procuradores dos distritos.

A irmandade das Almas da vila de São João Del Rei contava com quatro irmãos para exercerem a função de *Zeladores* que, como reconhece a irmandade, seria um dos cargos mais ativos da irmandade, “que terão todo o cuidado de visitar os pobres enfermos, e dar parte a Mesa para os socorrer, avisando também aos irmãos para os enterros, e funções da Irmandade”<sup>430</sup>. As funções dos zeladores eram, de certa forma, semelhantes e complementares às desempenhadas pelos procuradores.

Algumas irmandades das Almas elegiam irmãos para a função de *Andador* ao qual, sob ordens do Procurador, caberia a responsabilidade de sair tocando a campainha como forma de avisar e convocar os irmãos para os atos da irmandade ou tocá-la nos próprios atos, como quando a irmandade saísse para acompanhar algum defunto. Porém, os cargos de zelador e andador não eram comuns a todas as irmandades, sendo que em algumas irmandades as suas incumbências ficavam a serviço do Procurador.

Engana-se quem pensa que os ocupantes dos outros principais cargos da Mesa não desenvolviam uma intensa participação no cotidiano da confraria, que ocupavam aqueles cargos visando apenas o destaque social que eles conferiam. Apesar do prestígio, estes cargos exigiam também muita dedicação e devoção dos seus ocupantes. Um exemplo disso é que, além das funções específicas de seus cargos, eles também deveriam se dedicar na promoção do culto às almas, e, assim como os *Irmãos de Mesa* que tinham a seu encargo o peditório de esmolas nos distritos para a “bacia das almas” às segundas-feiras, algumas irmandades determinavam que eles também respondessem por essa tarefa, fazendo um revezamento

<sup>428</sup> AMNSP- SJDR - Livro de Compromisso da Irmandade de São Miguel e Almas, da Freguesia de Santo Antônio, da vila de São José, 1727, cx.01, n.01

<sup>429</sup> Os Procuradores dos distritos eram divididos de acordo com área de atuação da confraria: alguns deveriam exercer a função nos distritos de Mato Dentro e Bichinho; outros eram designados para a “Capela do Padre Gaspar” assim como para a “Capela do Capitão Pedro Bernardes Caminha”; e também “para pedir do Engenho de Antônio da Costa até os arrabaldes da Vila”. AMNSP- SJDR – Livro de Eleição da Irmandade de São Miguel e Almas, da Freguesia de Santo Antônio, da vila de São José, 1729-1821, cx.02, n.04.

<sup>430</sup> AMNSP- SJDR – Livro de Compromisso da Irmandade de São Miguel e Almas, da freguesia de Nossa Senhora do Pilar, da vila de São João Del Rei, 1804, cx. 01, n.02.

mensal entre si. Nesse sentido, o compromisso da irmandade das Almas de São José (atual Tiradentes) assim determinava:

(...) recomendamos muito o peditório da Bacia pelas portas nos ditos dias, porque do avultado número de esmolas resultam os muitos sufrágios que se fazem pelas Almas do Purgatório, cuja esmola será pedida pela ordem seguinte para que seja mais avultada: **o Juiz por exemplo, pedirá o primeiro mês** depois que eleito for, e tendo algum impedimento, rogará a quem em seu lugar o faça. **O Escrivão pedirá o segundo mês, pela mesma ordem o Tesoureiro pedirá o 3º mês; o Procurador o fará no 4º pela mesma forma. E os 16 irmãos de Mesa, os mais diligentes e desocupados pedirão os 8 meses.**<sup>431</sup>

Os cargos de provedor/juiz, escrivão, tesoureiro, procurador e irmãos de Mesa eram eleitos anualmente. A data da eleição não era a mesma para todas as irmandades de São Miguel e Almas mineiras, geralmente variando entre 29 de Setembro, que era o dia de São Miguel, ou na véspera dele, ou no domingo anterior a ele. Convocados pelo Procurador, os oficiais da Mesa atual e os demais irmãos se juntavam no consistório da irmandade a fim de realizarem a eleição da próxima Mesa dirigente. Os atuais juiz/provedor, escrivão, tesoureiro e procurador nomeavam, cada um, três irmãos para concorrerem à eleição para lhes sucederem nos seus respectivos cargos, postos todos em uma pauta que era lida pelo escrivão na presença de todos, vencendo os que mais votos tivessem. Por determinação da Mesa de Consciência e Ordens, a eleição deveria ser presidida e assinada pelo Vigário que, em caso de empate, seria o responsável pelo desempate juntamente com o juiz, que deveria votar por último. A eleição dos demais mesários para desempenharem a função de Irmãos de Mesa não recebia uma indicação inicial de nomes particulares.

Havia restrições às cláusulas sobre a reeleição dos oficiais da Mesa, pois esta era proibida pelas Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia<sup>432</sup>. Assim, também a Coroa, através da Mesa de Consciência e Ordens, determinava que não poderiam ser eleitos aqueles que não tivessem transcorrido o período de três anos desde que serviram em uma Mesa anterior, pois era obrigatório aos irmãos aceitarem assumir o cargo para o qual foram eleitos.

Mas essa proibição nem sempre era respeitada. No Livro das Eleições de Mesa da irmandade das Almas da vila de São José encontramos alguns irmãos que ocuparam, durante vários anos seguidos, o mesmo cargo na Mesa administrativa da confraria. Esse é caso de Alexandre da Cruz que, nos anos de 1736, 1737 e 1738 ocupou o cargo de Tesoureiro sendo que, em 1739, foi novamente eleito, dessa vez como Escrivão; podemos citar também o

<sup>431</sup> AMNSP- SJDR – Livro de Compromisso da Irmandade de São Miguel e Almas, da Freguesia de Santo Antônio, da vila de São José, 1727, cx.01, n.01.

<sup>432</sup> VIDE, **Constituições Primeiras...** Título LXII, n. 872. p.453.

Alferes Domingos da Costa Borges, confrade que nos anos de 1742 e 1743 ocupou seguidamente o laborioso cargo de Procurador<sup>433</sup>.

É interessante ressaltarmos aqui que Domingos da Costa Borges estava inserido na famosa listagem dos homens ricos de Minas feita em 1756<sup>434</sup> e, antes de ocupar o cargo de Procurador em 1742 e 1743, ele já havia ocupado o cargo de Escrivão em 1736 e o de Juiz em 1741. Em 1750, 1756 e em 1762 foi irmão de Mesa<sup>435</sup>. Em 1758 havia recebido a patente de Capitão de Ordenanças do Rio das Mortes<sup>436</sup>.

Assim, mesmo sendo abastado, eleito para ocupar cargos de prestígio na confraria, que exigiam uma elevada quantia, Domingos da Costa Borges também exerceu a função de Procurador por devoção que, como vimos, exigia uma intensa e devota dedicação ao serviço caritativo que a irmandade se propunha a realizar. Além disso, como foi exposto, o compromisso exigia que mesmo os oficiais que compunham os mais altos cargos da Mesa também saíssem a pedir esmolas para a realização dos sufrágios em benefício das almas do Purgatório.

Como se pode perceber, o ato de ser membro de uma irmandade implicava em um processo devocional construído no cotidiano, ou seja, significava participação ativa no dia-a-dia da congregação, envolvimento na promoção dos cultos e práticas religiosas, que muitas vezes gerava elevados custos financeiros.

A lista com os nomes dos novos eleitos para ocuparem os cargos da Mesa era dada ao Vigário para que este a publicasse na igreja no dia da festa que os irmãos faziam em homenagem a São Miguel. Caso não houvesse festa naquele ano, a irmandade mandava dizer uma missa e o Vigário publicava a eleição.

A irmandade das Almas de Vila Rica, costumava nomear para ocupar o cargo de Irmão de Mesa pessoas que ainda não eram filiadas àquela irmandade e, caso viessem a se filiar posteriormente, estes estariam isentas de pagar a taxa de entrada “por ficar muito bem

<sup>433</sup> Na lista das Mesas de 1742 e 1743 seu nome aparece logo abaixo do outro Procurador, José Gonçalves da Cruz, que dividiu o cargo com ele nesses dois anos consecutivos. AMNSP- SJDR – Livro de Eleição da Irmandade de São Miguel e Almas, da Freguesia de Santo Antônio, da vila de São José, 1729-1821, cx.02, n.04.

<sup>434</sup> Na documentação do Conselho Ultramarino, encontra-se uma relação dos homens abastados de diversas vilas mineiras, feita em 1756, inclusive as Vilas de São José e São João Del Rei. Em alguns casos, esta documentação indicava a atividade a que se achavam ligados. AHU, cx. 70, doc. 40, cód. 6.034. Microfilme, rolo 62, CD-ROM nº 20. Carta de Domingos Nunes Vieira, Desembargador e Intendente da Comarca do Sabará, informando Diogo de Mendonça Corte Real sobre a remessa da relação das fazendas que entravam nas Minas, assim como a relação dos homens abastados da referida Capitania, 1756; Ver também ALMEIDA, Carla. M. C, 2010, op. cit., p.219-221.

<sup>435</sup> Contudo, devemos ressaltar aqui que a documentação que encontramos dessas irmandades está fragmentada, e, assim, só nos referiremos aqui a atuação desses confrades para o período encontrado nos livros de Eleição de Mesa da irmandade, que vai de 1736 a 1776, o que não exclui a possibilidade da sua participação em outros momentos.

<sup>436</sup> ANTT – Registo Geral de Mercês de D. José I, liv. 12, f. 516v.

compensada com a esmola que deu de Irmão da Mesa”. Contudo, a irmandade determinava que os quatro cargos principais da Mesa somente poderiam ser ocupados por irmãos filiados à confraria.

A importância do cargo assumido era diretamente proporcional à contribuição dada quando da ocupação de determinado posto (ver tabela1).

**Tabela 1**

Localidade/ data do compromisso	Anual	Entrada	Juiz/ Provedor	Escrivão	Tesoureiro	Procurador	Irmão de mesa
São João Del Rei <sup>437</sup> - 1716; 1767; 1804	3 oitavas (1716)/ / 1 ½ oitava (1767)/ 1 oitava (1804)	2 oitavas (1716; 1767 e 1804)	32 oitavas (1716 e 1804)	16 oitavas (1716 e 1804)	Não Paga nada, somente o anual (1716 e 1804)	Não paga nada, somente o anual (1716 e 1804)	8 oitavas (1716)/ 6 oitavas (1767) /4 oitavas (1804)
Camargos <sup>438</sup> - 1718; 1749	?	?	40 oitavas; (1718); 24 oitavas (1749)	20 oitavas (1718); 12 oitavas (1749)	6 oitavas (1749)	?	10 oitavas (1718)
Itatiaia <sup>439</sup> - 1727; 1762	4 vinténs de ouro por mês (homens ou mulheres ) (1727) / ½ oitava (1762)	2 oitavas (homens ou mulheres) (1727) / não paga nada (1762)	50 oitavas (1727) / 12 oitavas (1762)	25 oitavas	25 oitavas (1727) / Quantia voluntária (1762)	Não paga nada, Somente o anual (1727) / Quantia voluntária (1762)	10 oitavas (1727) / 2 oitavas (1762)
Pitangui <sup>440</sup> - 1767	1 oitava	2 oitavas	64 oitavas	32 oitavas	32 oitavas		14 oitavas
São José Del Rei (atual Tiradentes) <sup>441</sup> - 1727; 1750; 1772	1 ½ oitava (1727) / 1 oitava (1750) / 900 réis (1772)	2 oitavas (1727) / 1 oitava (1750) / 1.200 reis (1772)	3 das 18 partes do valor do gasto com a festa de S. Miguel (1727) / 40 oitavas (1750) / 30	1 ½ das 18 partes do valor do gasto com a festa de S. Miguel (1727) / 20 oitavas (1750) / 15	1 ½ das 18 partes do valor do gasto com a festa de S. Miguel (1727) / 10 oitavas (1750) /	Não paga nada, somente o anual	1 das 18 partes do valor do gasto com a festa de S. Miguel (1727) / 5 oitavas (1750) /

<sup>437</sup> ANTT-CAOC/Comuns – Livro 291, fs.95v-100 (microfilme: MF 2234). Compromisso da Irmandade de São Miguel e Almas da Matriz do Pilar da vila de São João Del Rei - 1716; AMNSP- SJDR – Livro de Compromisso da Irmandade de São Miguel e Almas, da freguesia de Nossa Senhora do Pilar, da vila de São João Del Rei, 1804, cx. 01, n.02;

<sup>438</sup> O compromisso da irmandade das Almas de Camargos teve diversas partes danificadas pela ação do tempo, por isso não conseguimos identificar alguns valores. AEAM – nº 13, Arm.8, prat.1. Compromisso da Irmandade de São Miguel e Almas da Freguesia de Nossa Senhora da Conceição de Camargos – 1737.

<sup>439</sup> AEAM – nº 6, Arm.8, prat.1. Compromisso da Irmandade das Almas de Itatiaia – 1727.

<sup>440</sup> ANTT-CAOC/Comuns – Livro 297, fs. 190v. Compromisso da Irmandade de São Miguel e Almas da freguesia e matriz da vila do Pitangui, bispado de Mariana.

<sup>441</sup> AMNSP- SJDR - Livro de Compromisso da Irmandade de São Miguel e Almas, da Freguesia de Santo Antônio, da vila de São José, 1727, cx.01, n.01; ANTT-CAOC/Comuns – Livro 306, fs. 21v-34v.

			mil réis (1772)	mil réis (1772)	7.500 réis (1772)		3.750 réis (1772)
Rio das Pedras (Acuruí) <sup>442</sup> - 1725; 1773	1 oitava (homem ou mulher) / 1 cruzado (redução imposta pela Coroa em 1773)	2 oitavas (homem ou mulher) / 1.200 réis (redução imposta pela Coroa em 1773)	50 oitavas / 12 mil réis (redução imposta pela Coroa em 1773)	25 oitavas / 8 mil réis (redução imposta pela Coroa em 1773)	25 oitavas / 6 mil réis (redução imposta pela Coroa em 1773)	Não paga nada	10 oitavas / 2.400 réis (redução imposta pela Coroa em 1773)
Vila Rica (freguesia do Pilar) <sup>443</sup> - 1735; 1749	1 oitava (homem ou mulher) (1735) / ½ oitava (1749)	2 oitavas (homem ou mulher) (1735) / Não menciona, o que nos parece que foi excluída essa taxa (1749)	64 oitavas (1735) - obs: essa é uma redução de um valor anterior maior / 40 oitavas (1749)	32 oitavas (1735) - obs: essa é uma redução de um valor anterior maior / 20 oitavas (1749)	Não paga nada, nem mesmo o anual no ano em que servir	Não paga nada, nem mesmo o anual no ano em que servir	16 oitavas (1735) - obs: essa é uma redução de um valor anterior maior / 8 oitavas (1749)
Guarapiranga <sup>444</sup> - 1760	½ oitava (homens ou mulher de irmão)	Não há taxa	24 oitavas	12 oitavas	6 oitavas	Não paga nada, mas se for “descuidado ou negligente” paga 8 oitavas	4 oitavas
Mariana <sup>445</sup> - 1763	1 ½ oitava (excluída no ano em que servirem na Mesa)	Somente menciona o valor de 16 oitavas para mulher de irmão “em razão de não servir cargos”	25 oitavas	12 oitavas	6 ¼ oitavas	6 ¼ oitavas e	4 oitavas, mas não paga o anual no ano em servir
Antônio Dias (Vila Rica) <sup>446</sup> - 1734; 1747; 1763	1 oitava (1734 e 1747) / ½ oitava	2 oitavas (1734) / 1 oitava (1747) /	128 oitavas (1734) / 64 oitavas (1747) / 20	64 oitavas (1734) / 32 oitavas (1747) / 10	Não paga nada, somente o anual	Não paga nada, somente o anual (1734)	16 oitavas (1734) / 8 oitavas (1747) / 2

<sup>442</sup> AEAM - Arm.8, Prat.1. Compromisso da Irmandade das Almas – Rio das Pedras (Acuruí) – 1725; ANTT-CAOC/Comuns – Livro 296, fs.40-45.

<sup>443</sup> ACC – OP. Microfilme.Vol.11, período: 1735-1767. Compromisso da Irmandade de São Miguel e Almas da freguesia de N. S. do Pilar de Vila Rica de Ouro Preto.

<sup>444</sup> AEAM – nº 20, Arm.8, prat.1. Compromisso da Irmandade de São Miguel Almas de Guarapiranga – 1760.

<sup>445</sup> ANTT- Ministério do Reino liv. 528-E – Código de referência PT/TT/MR/NE/06/48. Compromisso da Irmandade das Almas da freguesia da Sé da cidade de Mariana do Brasil (1763)

<sup>446</sup> AEPNSC – OP. Códice 9.1 – Compromisso. Estatutos da Irmandade de São Miguel e Almas da Freguesia de Nossa Senhora da Conceição de Antônio Dias. Vila Rica, 1765.

	(1763)	½ oitava (1763)	oitavas (1763)	oitavas (1763)	(1734) / Não paga nada, nem o anual (1747)	/ Não paga nada, nem o anual (1747)	oitavas (1763)
Inficionado <sup>447</sup> -1765;1782	½ oitava (homem ou mulher) e 1 oitava para “pessoas de inferior qualidade que são mulatos e pretos” (1765). Depois passou a ½ oitava “como os irmãos brancos” (1782)	1 oitava (homem ou mulher) (1765)	20 oitavas (1765)	10 oitavas (1765)	5 oitavas (1765)	Não paga nada, nem o anual (1765)	4 oitavas (1765)
Furquim <sup>448</sup> - 1721; 1766	1 oitava ou 5 oitavas para um grupo de até 25 pessoas e 10 oitavas para até 50 pessoas (esposa, filhos, família e escravos, acima de 12 anos ) (1721)	2 oitavas (1721)	Metade dos gastos com a festa de S. Miguel	¼ dos gastos com a festa de S. Miguel	¼ dos gastos com a festa de S. Miguel	Não paga nada	Dividem entre si os gastos com a festa das Almas no sábado seguinte do dia de Todos os Santos
Santa Bárbara <sup>449</sup> - 1766	1 oitava	2 oitavas	64 oitavas	32 oitavas	32 oitavas	Não paga nada	16 oitavas
Conceição do Mato Dentro <sup>450</sup> - 1767	1 oitava	2 oitavas	Um quarto de ouro do gasto com a festa de	Contribui com um quarto de ouro junto	Contribui com um quarto de ouro junto	Não paga nada	8 oitavas

<sup>447</sup> AEM - U24. Compromisso Irmandade das Almas Inficionado (Santa Rita Durão) – 1765/1800.

<sup>448</sup> ANTT-CAOC/Comuns – Livro 290, fs.207-210. Compromisso da irmandade de São Miguel e Almas da freguesia do Sr. Bom Jesus do Monte de Furquim.

<sup>449</sup> ANTT-CAOC/Comuns – Livro 291, fs.24-28v. (microfilme: MF 2234). Compromisso da Irmandade das Almas da freguesia de Santo Antônio do Ribeirão de Santa Bárbara – 1766.

<sup>450</sup> ANTT-CAOC/Comuns – Livro 297, fs.81-84v. Compromisso da irmandade das Almas da freg. de N. S. da Conceição do Mato Dentro – 1767.

			S. Miguel	com o tesoureiro no gasto com a festa de S. Miguel	com o escrivão no gasto com a festa de S. Miguel		
São Caetano - (1740-1745) <sup>451</sup> ; 1767	1 oitava (data ?) / ½ oitava (1740-1745)	2 oitavas (data ?) / Não paga nenhuma taxa (1740-1745)	50 oitavas (data ?) / 32 oitavas (1740-1745) / 24 oitavas (antes de 1767)	25 oitavas (data ?) / 16 oitavas (1740-1745) / 12 oitavas (antes de 1767)	Não informa (data ?) / 8 oitavas (1740-1745) / 4 oitavas (antes de 1767)	Não informa (data ?) / 8 oitavas (1740-1745) / 4 oitavas (antes de 1767)	13 oitavas (data ?) / 8 oitavas (1740-1745) / 4 oitavas (antes de 1767)
Tejuco <sup>452</sup> - 1769	1 oitava	½ oitava	50 oitavas	30 oitavas	16 oitavas	Não paga nada	8 oitavas
Roça Grande <sup>453</sup> - 1771	2 oitavas	1 oitava	3 das 18 partes do valor do gasto com a festa de S. Miguel	2 das 18 partes do valor do gasto com a festa de S. Miguel	1 das 18 partes do valor do gasto com a festa de S. Miguel	Não paga nada	1 das 18 partes do valor do gasto com a festa de S. Miguel
N. S. da Conceição dos Campos dos Carijós <sup>454</sup> -1773	2 oitavas (homens – exceto os da Mesa – e mulheres )	Branco, de até 50 anos: 1 oitava (homem) e 2 oitavas (mulher). Não branco com menos de 50 anos: 10 oitavas. Branco, com mais de 50 anos: 10 oitavas (homem ou mulher).	32 oitavas e a quarta parte do gasto com a festa	Metade do que pagar o juiz no gasto com a festa	8 oitavas e metade do que pagar o escrivão no gasto com a festa	Isento da esmola obrigatória mas não da voluntária	5 oitavas e dividirão entre si o restante dos gastos com a festa

<sup>451</sup> Não sabemos a data inicial de elaboração do Compromisso, mas ele recebeu duas reformas, uma em que diz ter sido aprovada pelo D. Frei João da Cruz bispo do Rio de Janeiro, sendo que este atuou como bispo do Rio de Janeiro de 1740 a 14.10.1745; e uma segunda reforma posterior a essa, da qual não sabemos a data, mas que foi anterior à aprovação do Compromisso pela Mesa de Consciência e Ordens em e de Fevereiro de 1767. Ver [http://arqrio.org/curia/anuario/historico\\_da\\_arquidiocese](http://arqrio.org/curia/anuario/historico_da_arquidiocese); ANTT-CAOC/Comuns – Livro 291, fs. 75v-79v (microfilme: MF 2234). Compromisso da irmandade de São Miguel e Almas de São Caetano.

<sup>452</sup> ANTT-CAOC/Comuns – Livro 297, fs. 331v.-338v. Compromisso da Irmandade das Almas na capela de Santo Antônio do arraial do Tejuco, comarca de Serro Frio, freguesia de N. S. da Conceição da Vila do Príncipe – 1769.

<sup>453</sup> ANTT-CAOC/Comuns – Livro 302, fs.84-88. Compromisso da Irmandade das Almas da freguesia de Santo Antônio do Bom Retiro da Roça Grande – 1771.

<sup>454</sup> ANTT-CAOC/Comuns – Livro 296, fs. 30-39v. Compromisso da irmandade de São Miguel e Almas Carijós da freguesia de N. S. da Conceição dos Campos dos Carijós – 1773.

		Não brancos com mais 50 anos: 20 oitavas (homem ou mulher).					
Prados <sup>455</sup> – antes de 1773	3 oitavas pagas em três quartéis (mesmo quando servirem na Mesa) (antes de 1773) / 2 oitavas pagas em 4 quartéis cada 3 meses (ficando isentos quando servirem na Mesa) (antes de 1773)	1 oitava. / Mulher branca e qualquer homem que tiverem mais de 50 anos: 20 oitavas, devido “aos gastos que esta irmandad e faz com os sufrágios por cada irmão”. (antes de 1773)	Dará de esmola “aquilo que as suas posses permitirem” e pagará a terça partes dos gastos com a festa de S. Miguel	Dará de esmola “aquilo que as suas posses permitirem” e pagará a metade do que der o juiz para os gastos do com a festa de S. Miguel	Dará de esmola “aquilo que as suas posses permitirem” e pagará a metade do que der o escrivão para os gastos do com a festa de S. Miguel	Não paga nada	Dará de esmola “aquilo que as suas posses permitirem” e pagará o restante dos gastos com os gastos do com a festa de S. Miguel dividido entre os irmãos de Mesa
Raposos – 1700-1721 <sup>456</sup> ; 1773	1 oitava (1700-1721)	2 oitavas (1700-1721)	Não informa	Não informa	Não informa	Não informa	Não informa
Sabará <sup>457</sup> – 1718-1719; 1773	1 oitava (1718-1719) / 400 réis (valor imposto pela Coroa em 1773)	2 oitavas (1718-1719)	32 oitavas (1718-1719) / 16.000 réis (valor imposto pela Coroa em 1773)	Metade da esmola do juiz (1718-1719) / 6.000 réis (valor imposto pela Coroa em 1773)	Metade da esmola do juiz (1718-1719) / 6.000 réis (valor imposto pela Coroa em 1773)	Não informa	8 oitavas (1718-1719) / 2.000 réis (valor imposto pela Coroa em 1773)
Barbacena <sup>458</sup> – 1787	600 réis	1.200 réis até 40 anos de idade e, para	20 mil réis	10 mil réis	8 mil réis	“Cumprindo com a sua obrigação nada dará, e faltando a	Não informa

<sup>455</sup> ANTT-CAOC/Comuns – Livro 306, fs.229v-235v. Compromisso da irmandade de São Miguel e Almas da freguesia da N. S. da Conceição dos Prados – 1773.

<sup>456</sup> No Compromisso a irmandade pede algumas covas para nelas sepultarem os irmãos a Dom Frei de S. Jerônimo Bispo da cidade do Rio de Janeiro. Por isso colocamos a elaboração dessa primeira parte do Compromisso entre 1700 e 1721, período em que durou o seu bispado. ANTT-CAOC/Comuns – Livro 296, fs. 17-20. Compromisso da Irmandade das Almas da freguesia de N. S. da Conceição dos Raposos – 1773.

<sup>457</sup> ANTT-CAOC/Comuns – Livro 296, fs.45v-49v. Compromisso da Irmandade de São Miguel e Almas da freguesia de N. S. do Pilar de Congonhas do Sabará – 1773.

<sup>458</sup> AEAM – 1785, Arm. 8, Prat.1, n. 27. Compromisso da Irmandade de São Miguel e Almas da Matriz da freguesia de Nossa Senhora da Piedade, do arraial da Igreja Nova, da Borda do Campo, Barbacena – 1785.



		quem exceder, o que se ajustar				ela dará 6 mil réis”	
--	--	--------------------------------	--	--	--	----------------------	--

Para a confecção dessa tabela é necessário destacarmos aqui a grande dificuldade que tivemos em datar os Compromissos, desde sua confecção, passando por suas reformas até suas aprovações pelo ordinário ou pela Mesa de Consciência e Ordens. Muitas dessas datas inseridas na tabela correspondem ao período em que receberam a aprovação por uma dessas instâncias, ou seja, são posteriores à elaboração das regras compromissais. Os livros de Compromissos e grande parte da restante documentação dessas confrarias se perderam dos arquivos das irmandades. Uma considerável parcela dos Compromissos das irmandades de São Miguel e Almas, produzidos no século XVIII, estão localizados no Instituto dos Arquivos Nacionais da Torre do Tombo, em Lisboa, onde existem cópias dos Compromissos das irmandades feitas e enviadas para a Mesa de Consciência e Ordens com o objetivo de obterem os pareceres de aprovação ou negação desses documentos. Assim, muitas vezes, as datas que constam nos documentos são as datas em que foram aprovados pela Coroa, e não a sua data de elaboração e/ou reformas.

Após o primeiro quartel do século XVIII, as diversas irmandades, não se restringindo assim às de São Miguel e Almas<sup>459</sup>, se queixaram constantemente das dificuldades econômicas: “as Minas em grande decadência em respeito ao tempo em que se formaram os Estatutos”<sup>460</sup>; “atendendo a serem exorbitantes assim os anuais, como as mesadas relativas à decadência deste País”<sup>461</sup>; “vendo o estado do tempo e diminuição do país e também a decadência da dita irmandade e a falta de rendimentos da mesma”<sup>462</sup>. Nesse sentido, para entendermos as reformas dos Compromissos e a diminuição dos valores das entradas, anuais e joias da Mesa, é elucidativo a abertura do Compromisso da irmandade de São Miguel e Almas da freguesia de Antônio Dias em Vila Rica:

Ereta em o ano de 1713, tempo em que abundavam as riquezas pela avultada extração do ouro que então havia, e por isso se assentavam muitos irmãos e dispendiam avultadas esmolos (...). Assim, se foram conservando já decadentes com aquele pesado jugo até o ano de mil setecentos e sessenta e três, tempo em que já estavam decaídas as conveniências; pelo que os oficiais, irmãos em Mesa geral

<sup>459</sup> BOSCHI, 1986a, op. cit., p.110-111.

<sup>460</sup> ACC – OP. Microfilme.Vol.11, período: 1735-1767. Compromisso da Irmandade de São Miguel e Almas da freguesia de N. S. do Pilar de Vila Rica de Ouro Preto.

<sup>461</sup> AMNSP- SJDR – Livro de Compromisso da Irmandade de São Miguel e Almas, da freguesia de Nossa Senhora do Pilar, da vila de São João Del Rei, 1804, cx. 01, n.02.

<sup>462</sup> AMNSP- SJDR – Livro de Compromisso da Irmandade de São Miguel e Almas, da Freguesia de Santo Antônio, da vila de São José, 1727, cx.01, n.01.

concordaram por termo que se lavrou a ficarem modificadas as mesadas e anuais dos irmãos no estado em que estava o país naquele tempo /que hoje está pior (...). E no ano de mil setecentos e sessenta e quatro, mandou Sua Majestade Fidelíssima que se remetesse os Compromissos ao Tribunal da Mesa de Consciência e Ordens para a devida aprovação, enquanto que nas terras do Padroado Real sem ela nada pode ter realidade, foi desta irmandade de que se trata, onde levou descaminho; E (...) se pôs esta em tal frouxidão de sorte que já não tem senão dez ou doze irmãos de termos, e estes nada pagam de anuais pela excessiva quantidade em que está; E os oficiais que tantos anos servem não são irmãos de termo, e só aceitam e querem por devoção, e pouco ou nada dão, por cujos motivos não tem a irmandade mais rendimento que o da Bacia das esmolas que os fiéis do povo dão, que são destinadas para as Missas das Almas (...).<sup>463</sup>

Analisando a tabela acima, podemos perceber como eram altos os valores cobrados para os indivíduos que fossem eleitos para compor a Mesa dirigente da confraria, bem como podemos acompanhar a diminuição ao longo da centúria nas diversas irmandades dessas contribuições chamadas “esmolas” na linguagem da época. Em geral, ao serem reformados os Compromissos, os valores das esmolas caíam pela metade. Como podemos ver pelo exemplo da irmandade das Almas de Antônio Dias, que foi fundada em 1713, e teve seu Compromisso reformado em 1734 e 1747, recebendo a aprovação do mesmo pela Mesa de Consciência e Ordens em 1763. Até 1734, os membros da Mesa dirigente pagaram as seguintes taxas: o Juiz 128 oitavas de ouro; o Escrivão 64 oitavas; o Tesoureiro e o Procurador, naquele ano, somente contribuíram com seu anual e os Irmãos de Mesa deram 16 oitavas cada um. Em 1747, os valores caíram pela metade, pagando o Juiz 64 oitavas; o Escrivão 32 oitavas; o Tesoureiro e o Procurador não pagariam nem mesmo o anual enquanto servissem a Mesa e cada Irmão de Mesa pagaria 8 oitavas. Após 1747 e antes de 1763, a irmandade, reclamando as dificuldades econômicas que passava, diminuiu consideravelmente os valores, passando a cobrar do Juiz 20 oitavas; do Escrivão 10 oitavas e 2 oitavas dos Irmãos de Mesa<sup>464</sup> (ver tabela 2 abaixo). O valor de 1 oitava de ouro era equivalente a 1.200 réis<sup>465</sup>.

**Tabela 2**

Valores dos cargos da Mesa na irmandade de São Miguel e Almas da freguesia de N. S. da Conceição de Antônio Dia em Vila Rica em oitavas de ouro					
	<b>Juiz</b>	<b>Escrivão</b>	<b>Tesoureiro</b>	<b>Procurador</b>	<b>Irmão de Mesa</b>

<sup>463</sup> AEPNSC – OP. Códice 9.1 – Compromisso. Estatutos da Irmandade de São Miguel e Almas da Freguesia de Nossa Senhora da Conceição de Antônio Dias. Vila Rica, 1765.

<sup>464</sup> AEPNSC – OP. Códice 9.1 – Compromisso. Estatutos da Irmandade de São Miguel e Almas da Freguesia de Nossa Senhora da Conceição de Antônio Dias. Vila Rica, 1765.

<sup>465</sup> SALLES, op. cit., p.88.

Até 1734	128	64	–	–	16
À partir de 1747	64	32	–	–	8
Após 1747 e antes de 1763	20	10	–	–	2

Com o tempo, a própria Coroa, através da obrigatoriedade das irmandades de remeterem os seus Compromissos para a análise e aprovação da Mesa de Consciência e Ordens, exigiu a diminuição dos valores cobrados pelas irmandades quando estas não o faziam por iniciativa própria. É o que podemos observar no caso das irmandades das Almas de Rio das Pedras (Acuruí) e Sabará (ver tabela 2).

Era comum algumas irmandades estabelecerem que, no ano em que servissem, os oficiais da Mesa não pagariam a taxa do anual. Outras só isentavam dessa taxa o Procurador, ou ainda o Tesoureiro<sup>466</sup>, por serem os cargos mais laboriosos da irmandade. Na primeira metade do século XVIII, o valor das taxas que deveriam ser pagas pelos irmãos ao se filiarem nas irmandades, as chamadas “entradas”, era algo em torno de 2 oitavas e o do anual era em média de 1 oitava, geralmente caindo pela metade na segunda parte da centúria.

Contudo, algumas irmandades das Almas procuraram diferenciar os valores das entradas de acordo com o gênero, idade ou por raça. Assim, a irmandade das Almas dos Carijós cobrava de entrada, para quem fosse branco e tivesse menos de 50 anos de idade, o valor de 1 oitava de ouro para homem e 2 oitavas para mulher. Para os não brancos com menos de 50 anos esse valor subia para 10 oitavas. No caso dos brancos terem mais de 50 anos, sendo homem ou mulher, pagariam 10 oitavas de entrada. Já para os não brancos com mais de 50 anos o valor dobrava para 20 oitavas, tanto para homens quanto para as mulheres.<sup>467</sup>

Ao diferenciar também o valor das entradas para os membros do sexo feminino e masculino, a irmandade de São Miguel e Almas da cidade de Mariana estabelecia que

<sup>466</sup> O Compromisso da irmandade das Almas de Vila Rica estabelecia o seguinte: “O Procurador e Tesoureiro, como são oficiais que tem mais trabalho na Irmandade não darão esmola alguma do tempo que servirem como se tem observado, nem outrossim pagarão nesse ano o seu anual (...)”. ACC – OP. Microfilme. Vol.11, período: 1735-1767. Compromisso da Irmandade de São Miguel e Almas da freguesia de N. S. do Pilar de Vila Rica de Ouro Preto.

<sup>467</sup> ANTT-CAOC/Comuns – Livro 296, fs. 30-39v. Compromisso da irmandade de São Miguel e Almas Carijós da freguesia de N. S. da Conceição dos Campos dos Carijós, bispado de Mariana. 1773.

No caso de que alguma mulher de irmão desta Irmandade morrer primeiro terá metade dos sufrágios, e quando tenha as qualidades expressadas queira gozar dos benefícios dela **se admitirá por irmã dando logo de entrada 16 oitavas de ouro** em razão de não servir cargos, e continuará a satisfação dos anuais por si, e de outra sorte se não admitirá nem se lhe farão sufrágios.<sup>468</sup>

O compromisso não informa o valor da entrada dos membros do sexo masculino, mas o valor de 16 oitavas cobrado para o sexo feminino na irmandade das Almas de Mariana é bastante alto, se compararmos com os valores cobrados para os principais cargos da Mesa dessa confraria, devendo o juiz contribuir com 25 oitavas, o Escrivão com 12 oitavas, o Tesoureiro e o Procurador com 6 ¼ oitavas cada um e os Irmãos de Mesa com 4 oitavas, como mostra a tabela acima. A irmandade assim o justificava pelo fato de vetar às mulheres a ocupação dos cargos da Mesa e, sem essa cobrança, sua contribuição aos cofres da irmandade seria menor ainda que tivessem o mesmo direito aos benefícios espirituais e materiais que os membros do sexo masculino que poderiam ser eleitos para a Mesa e contribuir com elevadas quantias para a confraria.

Como veremos no próximo item, onde analisaremos o perfil social dos membros que compunham as irmandades de São Miguel e Almas, apesar da historiografia afirmar que elas constituíam-se majoritariamente por homens brancos<sup>469</sup>, “tal qual as do Santíssimo Sacramento, Senhor dos Passos, dentre outras”<sup>470</sup>, o que, de fato, é verdade, elas eram realmente compostas em sua maioria por homens brancos, verificamos, porém, através da análise da documentação, que elas congregaram tanto homens quanto mulheres, inclusive não brancos, mesmo que de forma seletiva, através da cobrança de valores distintos em suas joias de entradas e buscando vetar os não brancos e as mulheres nos cargos da Mesa.

### **3.4 “De quem haverá de ser aceito nessa irmandade”: composição social das irmandades de São Miguel e Almas em Minas Gerais**

De acordo com Roger Chartier, a construção das representações do mundo social “são sempre determinadas pelos interesses de grupo que as forjam” e, não sendo discursos neutros, “produzem estratégias e práticas (sociais, escolares, políticas) que tendem a impor uma

<sup>468</sup> ANTT - Ministério do Reino liv. 528-E – PT/TT/MR/NE/06/48. Compromisso da Irmandade das Almas da freguesia da Sé da cidade de Mariana do Brasil (1763).

<sup>469</sup> CAMPOS, 1994, op. cit., p. 04; Id., Irmandades Mineiras e Missas. In: **Varia Historia**, n.16, Belo Horizonte, set/96, pp.66-76, p.71; SALLES, op. cit., p. 87.

<sup>470</sup> CAMPOS, 1996, op. cit., p.71.

autoridade à custa de outros, por elas menosprezados, a legitimar um projeto reformador ou a justificar, para os próprios indivíduos, as suas escolhas e condutas”.<sup>471</sup> Assim, para a compreensão dos mecanismos através dos quais um grupo impõe a sua concepção do mundo social, seus valores e o seu domínio, as lutas de representações são tão importantes quanto as lutas econômicas.<sup>472</sup>

Nesse sentido, os conceitos de “representação”, “prática” e “apropriação” de Chartier nos auxiliam na compreensão das irmandades enquanto instituições legitimadoras da ordem social vigente. As estratégias de recrutamento das irmandades são práticas pensadas, instituídas, calculadas e, segundo Chartier<sup>473</sup>, todas as práticas são produzidas pelas “representações”, podendo ser “contraditórias e afrontadas, pelas quais os indivíduos e os grupos dão sentido a seu mundo”. São ainda “formas institucionalizadas e objetivadas graças às quais ‘representantes’ (instâncias coletivas ou indivíduos singulares) marcam de forma visível e perpetuado a existência do grupo, da comunidade ou da classe”<sup>474</sup>.

Considerada pela historiografia<sup>475</sup> como sendo um perfil de irmandade que congregava a elite branca masculina, a intenção de seletividade na admissão dos membros é característica perceptível através da análise de alguns dos compromissos das irmandades de São Miguel e Almas mineiras.

As irmandades, assim como muitas instituições, visavam resguardar possíveis conquistas sociais ou visibilidade para o segmento social ao qual correspondiam. Utilizados como um modo de restringir a participação a uma parcela da sociedade nestas instituições, os requisitos como a “fama pública” de ser bom cristão, o pagamento de entradas e anuais e a comprovação da “pureza de sangue” eram verificados quando um indivíduo se candidatava ao ingresso em algumas irmandades de São Miguel e Almas mineiras.

A declaração de “pureza de sangue” consistia em um relatório que continha interrogatórios de testemunhas tanto no Brasil como em Portugal, no local de nascimento do candidato, no intuito de obter a confirmação da inquestionável origem branca e “cristã velha” de sua família<sup>476</sup>. Se a comprovação da pureza de sangue se dava através de uma investigação para saber se o candidato tinha ou não “defeito de sangue”, isto é, se era descendente de mouro, judeu, negro ou índio, a investigação se ele possuía “defeito mecânico” era para saber

---

<sup>471</sup> CHARTIER, 2002b, op. cit., p.17.

<sup>472</sup> Ibid.

<sup>473</sup> CHARTIER, 2002a, op. cit., p.66.

<sup>474</sup> Ibid., p.73.

<sup>475</sup> CAMPOS, 1996, op. cit., p.71; SALLES, op. cit., p. 87.

<sup>476</sup> RUSSEL-WOOD, 2005, op. cit., p.110.

se ele próprio, seus pais ou avós haviam exercido atividade ou ofício<sup>477</sup>. Segundo Russel-Wood, o acesso ao serviço público da Coroa, da municipalidade, do judiciário, bem com à Igreja e às ordens religiosas estava vedado a qualquer negro ou “mulato dentro dos quatro graus em que o mulatismo é impedimento”, ficando os candidatos condicionados a uma declaração de “pureza de sangue”, que também se aplicaria à esposa e à família dela no caso em que o homem fosse casado<sup>478</sup>.

A valorização de categorias como a “pureza de sangue” para definir quem estava ou não apto a pertencer àquela coletividade formada pelos irmãos de São Miguel e Almas era a mesma via encontrada para definir aqueles que seriam os detentores de prestígio naquela sociedade orientada pelos valores do Antigo Regime, extremante hierarquizada. Vivendo então em uma sociedade onde a importância e a qualificação pessoal estavam vinculadas a aspectos religiosos, ser cristão velho, limpo de sangue e membro de uma organização religiosa que agregava em seu meio personalidades de vulto naquela sociedade, era também instrumento de prestígio e objeto de desejo daqueles homens e mulheres que viviam na Capitania de Minas durante o Setecentos.

Assim, o compromisso da irmandade das Almas de Santo Antônio do Campo de Casa Branca, de 1720, advertia que os irmãos deveriam ser “cristãos velhos de limpo sangue, sem rumor em contrário (...) e caso que se casem com pessoas suspeitas na fé, ou de menos será riscada”.<sup>479</sup> A irmandade de São Miguel e Almas da vila de São José Del Rei (atual Tiradentes), em seu Compromisso de 1724, impunha a condição de que “não se aceitará nesta Santa Confraria pessoa que tenha conhecidamente fama de cristão novo, ou de outra infecta nação, ou ruins costumes”<sup>480</sup>. A de Guarapiranga, ao reformar o seu Compromisso em 1760, afirmava que “não serão admitidos nesta Santa Irmandade negros, mulatos e pessoas publicamente enfamadas de cristãos novos”<sup>481</sup>. A irmandade da cidade de Mariana estabelecia em seu Compromisso de 1763 que “admitirá a ela toda a pessoa de bom procedimento e isentas de infecta nação e ofícios vis, sendo abastadas de bens ou ao menos com possibilidade para contribuírem com a paga a tempo sem que seja preciso obriga-los”<sup>482</sup>.

Nos Compromissos que analisamos, as irmandades de São Miguel e Almas mineiras,

<sup>477</sup> MELLO, Evaldo Cabral. **O Nome e o Sangue**: uma fraude genealógica no Pernambuco colonial. São Paulo: Companhia das Letras, 1989, p.23.

<sup>478</sup> *Ibid.*, p.23.

<sup>479</sup> apud SALLES, op. cit, p.75

<sup>480</sup> AMNSP- SJDR - Livro de Compromisso da Irmandade de São Miguel e Almas, da Freguesia de Santo Antônio, da vila de São José, 1727, cx.01, n.01.

<sup>481</sup> AEAM – nº 20, Arm.8, prat.1. Compromisso da Irmandade de São Miguel Almas de Guarapiranga – 1760.

<sup>482</sup> ANTT-CAOC/Comuns – Livro 296, fs. 30-39v. Compromisso da irmandade de São Miguel e Almas Carijós da freguesia de N. S. da Conceição dos Campos dos Carijós, bispado de Mariana – 1773.

que congregavam as elites locais, procuraram explicitamente barrar a entrada dos indivíduos de “infecta nação” e dos cristãos-novos, pelo menos até a década de 60 do século XVIII, sem, contudo, se referirem aos possuidores do “defeito mecânico”, ou seja, não estabeleciam impedimentos aos comerciantes, com exceção da irmandade de Mariana que fazia referencia ao impedimento de pessoas de “ofícios vis”.

Isso se deve ao fato de que ao longo do século XVIII entravam em cena novos valores como a mobilidade social proporcionada pelo acúmulo de riquezas, com a crescente importância dos chamados *homens de negócios*. A consolidação da classe dos negociantes de grosso trato com o estatuto de nobreza foi oficialmente reconhecida pela Coroa em 1740 ao estipular que os homens de negócios tivessem seus nomes incluídos nas listas eleitorais, permitindo-lhes a ocupação de cargos públicos.<sup>483</sup> Sobre a difícil e ambígua posição do homem de negócios no império ultramarino português, Russell-Wood afirma que este “era desprezado pela população como cristão-novo, mas apoiado pela Coroa como meio de prover os cofres reais. O sucesso financeiro precedeu a aceitação social.”<sup>484</sup> Assim, a acumulação de riqueza por si só não era suficiente para fornecer reconhecimento social a um indivíduo, pois a sociedade ainda se orientava pelos preceitos do Antigo Regime. Dessa forma, combinados ao enriquecimento, os colonos recorriam a outros fatores capazes de conferir enobrecimento como a participação nas Câmaras, nas Ordens Militares, e em irmandades que representassem os segmentos mais altos da sociedade.

Fato interessante é que quando a Misericórdia de Vila Rica foi criada os confrades solicitaram e conseguiram a aprovação régia para que nela não existisse a diferença de foros. Em julho de 1736, a Câmara local escreveu ao ouvidor Fernando Leite Lobo esclarecendo que a Misericórdia de Vila Rica se regeria pelo mesmo Compromisso da Santa Casa do Rio de Janeiro,

excetuando unicamente a distinção de irmãos nobres e mecânicos que é impraticável nas Minas por odiosa, pois não os querendo servir a irmandade muitos homens zelosos e honrados que segundo o estilo do país têm loja aberta em que seus caixeiros vendem por miúdo todos os gêneros se houvessem de ser reputados por de menor condição que outros de igual esfera que por ter servido na república ou alcançado patentes da ordenança devem ser reputados de maior condição.<sup>71</sup>

Fernando Leite Lobo respondeu que lhe parecia ser “atendível” a exclusão das diferenças entre nobres e mecânicos, “porque segundo o estado do país, em que todos querem

<sup>483</sup> RUSSELL-WOOD, 1981, op. cit., p.50.

<sup>484</sup> Ibid., p.92.

parecer iguais, é impraticável sustentarem-se as irmandades com esta diferença”.<sup>485</sup> Assim, o Conselho Ultramarino aprovou a abolição da diferenciação entre nobres e plebeus solicitada pela Câmara de Vila Rica para a Misericórdia. De acordo com Renato Franco essa prática se tornaria comum em muitas das novas misericórdias que surgiriam, como foi o caso de Itu, Sorocaba e São João del Rei.<sup>486</sup>

No Rio de Janeiro, Renato Franco afirma que, embora a Misericórdia dirigisse suas ações no intuito de manter uma estrita seleção dos membros, o que se observa é que a discriminação dos *homens de negócio* não era tão evidente quanto no caso da Misericórdia da Bahia. Diferentemente da Misericórdia baiana<sup>487</sup>, que trazia informações completas sobre os confrades, a do Rio de Janeiro, mesmo no século XVII e até o fim do XVIII, fazia um exíguo assento dos irmãos, ocultando as informações sobre o foro a qual pertenciam<sup>488</sup>. Já na Misericórdia da Bahia, onde a consciência social era mais forte, a conservação do ideal aristocrático fez com que a distinção entre irmãos maiores e menores durasse mais tempo<sup>489</sup>. Ainda assim, segundo Russell-Wood, de 1730 em diante houve um significativo aumento do número de *homens de negócio* aceitos como irmãos<sup>490</sup>.

De acordo com Renato Franco, a falta de exigência de informações nas matrículas dos confrades da Misericórdia do Rio de Janeiro indicava que provavelmente muitos dos principais da terra não cumpriam as imposições normalmente exigidas, como limpeza de sangue ou legitimidade<sup>491</sup>. Segundo o autor, a partir da segunda metade do século XVIII, havia uma ostensiva presença dos chamados *homens de negócio* na Misericórdia do Rio de Janeiro, mesmo nos principais postos de direção, “monopolizando um espaço de representação típico da alquebrada aristocracia açucareira.”<sup>492</sup> Esse quadro se encontra de acordo com a tese de João Fragoso e Manolo Florentino de que, ao longo da segunda metade do século XVIII, os comerciantes de grosso trato constituíam a elite fluminense. Esta época em que a velha nobreza de terras outrora assentada no antigo sistema de mercês cede espaço para outras maneiras de acumulação e outros grupos sociais de caráter mercantil é chamada

<sup>485</sup> AHU, Minas Gerais, cx. 26, doc. 59.

<sup>486</sup> Ver FRANCO, 2011, op. cit., p.196.

<sup>487</sup> O livro de Entrada dos irmãos da Misericórdia da Bahia era mais rigoroso com os dados sobre a ascendência, a ocupação, o cônjuge e o foro dos confrades no preenchimento dos assentos. Segundo Russell-Wood, entre 1663 e 1775, cerca de 75% dos assentos pesquisados traziam informações completas sobre os irmãos, enquanto no Rio de Janeiro a referência ao foro foi inutilizada até o fim do século XVIII. FRANCO, 2011, op. cit., p.161; RUSSELL-WOOD, 1981, op. cit., p. 99, nota 30.

<sup>488</sup> FRANCO, 2011, op. cit., p.160-161.

<sup>489</sup> RUSSELL-WOOD, 1981, op. cit., p.103; FRANCO, 2011, op. cit., p.161;

<sup>490</sup> RUSSELL-WOOD, 1981, op. cit., p.92.

<sup>491</sup> FRANCO, 2011, op. cit., p.161.

<sup>492</sup> Ibid., p.163-164.



pelos autores de “colonial tardia”, porém, ainda era marcada por uma hierarquia excludente e um contexto fortemente escravista. Havia, assim, a existência de um grupo mercantil representado pela fidalguia portuguesa a qual esterilizava o capital para consolidar o seu projeto de vida que era totalmente aristocrático, ou seja, investiam o capital acumulado na compra de terras e de títulos de nobreza.<sup>493</sup>

Essa maior permeabilidade social também acontecia nas ordens terceiras. Segundo Boschi e Salles<sup>494</sup>, as ordens terceiras possuíam um estatuto com exigências mais rigorosas em relação às demais irmandades, principalmente pelos seus critérios rígidos de seleção de seus membros. Nas palavras de Boschi, “a profissão nas ordens terceiras era sinônimo de status e privilégios das classes dominantes. Ser admitido numa ordem terceira significava pertencer à elite social e ser de origem racial branca e católica incontestável”<sup>495</sup>. Contudo, de acordo com William Martins, não se podem sustentar as opiniões divulgadas por Caio Boschi, de acordo com as quais as ordens terceiras eram organizadas exclusivamente pelas camadas superiores da sociedade, pois segundo Martins “ambas as fraternidades [Carmo e São Francisco] estudadas eram compostas por artífices, caixeiros e lojistas, cujas ocupações não os incluíam na elite econômica em sentido estrito, a não ser que se empreste a esse termo uma acepção muito abrangente”<sup>496</sup>.

Como já abordamos, diferentemente do que acontecia no Nordeste, região de economia agroexportadora, onde as atividades já estavam monopolizadas pelos senhores de engenho e demais proprietários rurais, na região mineradora, o povoamento rápido e a formação de uma sociedade mais dinâmica proporcionada pela extração aurífera e outras atividades como o comércio, possibilitaram não apenas o enriquecimento dos setores mais altos da sociedade, mas de camadas intermediárias e até mais baixas, observando-se assim uma intensa mobilidade social<sup>497</sup>.

Dessa forma, a sociedade mineradora se formou de maneira diferente das demais partes da colônia, porém, assim como nessas outras regiões, nela buscava-se reproduzir as hierarquias sociais das sociedades estamentais do Antigo Regime. A percepção do crescimento desses novos elementos na busca por uma melhor posição social gerou nas elites

---

<sup>493</sup> Ver FRAGOSO, João; FLORENTINO, Manolo. **O Arcaísmo como Projeto: mercado atlântico, sociedade agrária e elite mercantil em uma sociedade colonial tardia**. Rio de Janeiro, c. 1790 - c. 1840. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001.

<sup>494</sup> SALLES, op. cit., p.79; 90-94; BOSCHI, 1986a, op. cit., p. 162.

<sup>495</sup> BOSCHI, 1986a, op. cit., p. 162.

<sup>496</sup> MARTINS, William, op. cit., p.369.

<sup>497</sup> WEHLING, Arno; WEHLING, Maria José C. M. **Formação do Brasil Colonial**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1999, p. 238.

dominantes um sentimento de receio e uma tentativa de frear a força social que esses grupos vinham conseguindo com o passar dos anos, estabelecendo estratégias de afirmação e reconhecimento social, que podem ser percebidas nas irmandades que, como vimos no exemplo das irmandades de São Miguel e Almas, pelo menos em tese, buscavam reunir os indivíduos semelhantes social e economicamente.

A busca por afirmação social se encontrava em todos os setores da sociedade compósita e dinâmica, estando presente desde a elite, que buscava a manutenção de seus privilégios, até nos novos setores que surgiam, como os mulatos. Essa nova camada social de mulatos superou numericamente os brancos no decorrer do século XVIII, e se constituiu como uma ameaça a eles no que concerne à acumulação de riqueza e busca por melhores posições sociais nessa sociedade marcada pela distinção. Algumas *táticas* serão utilizadas no esforço de nobilitação, como a aquisição de sesmarias, a ocupação de cargos nas Câmaras, nas milícias e a participação em irmandades religiosas de prestígio.

A compreensão da administração das práticas de admissão dos membros nas irmandades religiosas nos leva a refletir sobre as *estratégias*, no sentido desenvolvido por Michel de Certeau<sup>498</sup>, adotadas pelas irmandades para gerir suas relações sociais e religiosas. Certeau coloca em evidência como a *estratégia* é vinculada ao poder hegemônico e dominante, utilizada como forma de convencimento, de argumentação e de intimidação dos fortes sobre os fracos. Por outro lado, a todo tempo os sujeitos praticantes estão criando *táticas*, tecidas no cotidiano, como formas de burlar o poder estabelecido e fazer valer suas vontades, desejos e sentimentos.<sup>499</sup>

Apesar das irmandades procurarem proibir a entrada de cristãos-novos, em todos os compromissos aprovados pela Mesa de Consciência e Ordens que analisamos, após a década de 60 do século XVIII havia a proibição das cláusulas que exigiam a pureza de sangue. Durante o reinado de D. José, sob a influência do Marquês de Pombal, foram tomadas uma

---

<sup>498</sup> Michel de Certeau define estratégia como “o cálculo (ou manipulação) das relações de forças que se torna possível a partir do momento em que um sujeito de querer e poder (uma empresa, um exército, uma cidade, uma instituição científica) pode ser isolada. A estratégia postula um lugar suscetível de ser circunscrito como algo próprio a ser a base de onde se podem gerir as relações com uma exterioridade de alvos ou ameaças (os clientes ou os concorrentes, os inimigos, o campo em torno da cidade, os objetivos e objetos da pesquisa etc.). Como na administração de empresas, toda racionalização ‘estratégica’ procura em primeiro lugar distinguir de um ‘ambiente’ um próprio’, isto é, o lugar do poder e do querer próprios.” CERTEAU, 2005, op. cit., p.99-100.

<sup>499</sup> De acordo com Certeau, “a tática é movimento ‘dentro do campo de visão do inimigo’, [...] e no espaço por ele controlado. Ela não tem portanto a possibilidade de dar a si mesma um projeto global nem de totalizar o adversário num espaço distinto, visível e objetivável. Ela opera, golpe por golpe, lance por lance. Aproveita as ‘ocasiões’ e delas depende, sem base para estocar benefícios, aumentar a propriedade e prever saídas.” Para Certeau “essas ‘maneiras de fazer’ constituem as mil práticas pelas quais usuários se reapropriam do espaço organizado pelas técnicas da produção sócio-cultural”, alterando o seu funcionamento. Ver CERTEAU, 2005, op. cit., p.41; 100.

série de decisões em favor dos cristãos-novos em Portugal. O Alvará de 2 de Maio de 1768, pôs um fim aos Róis de Fintas, acabando com as listas das famílias dos cristãos-novos, as quais eram utilizadas para impedir o acesso dos cristãos-novos aos cargos públicos, sob o argumento da impureza do sangue.<sup>500</sup> O Alvará de 5 de Outubro de 1768, tinha por finalidade corrigir a recusa dos fidalgos cristãos-velhos na mistura de sangue com os judeus, pelo matrimônio de seus filhos. Mas o passo decisivo para a proibição da discriminação dos cristãos-novos foi a promulgação da Lei de 25 de Maio de 1773, que proibia a distinção entre cristãos-novos e cristãos-velhos<sup>501</sup>. As decisões da Coroa no sentido de proibir as cláusulas de pureza de sangue aparecem nos pedidos de confirmação dos compromissos das irmandades.

Utilizamos aqui o exemplo do Compromisso da irmandade das Almas de Rio das Pedras que, no texto de 1725 que foi enviado para a aprovação pelo ordinário, se afirmava que “se assentarão todas as pessoas que por sua devoção quiserem ser Irmãos das santas Almas e serão admitidos todos os que quiserem servir nela, assim eclesiásticos como seculares, de qualquer qualidade e condição que sejam, sendo limpos de sangue, e tendo bons costumes”. Porém, após a análise do mesmo pela Mesa de Consciência e Ordens em 1773, onde ordenava a proibição dos requisitos de pureza de sangue, a parte escrita como “sendo limpos de sangue” aparece riscada no manuscrito desse Compromisso<sup>502</sup>.

Como mostrou Maria Antónia Lopes, nas irmandades da Misericórdia também havia uma nítida tentativa de segregação dos cristãos-novos e quando descobertos ou eram expulsos imediatamente ou impedidos de assumir os cargos diretivos da irmandade ou de integrar os seus descendentes nela<sup>503</sup>. Porém, as dificuldades de se fazerem cumprir essas determinações também existiram mesmo nas Misericórdias do reino, pois a autora afirma que, na prática, “aqui e ali continuaram a admitir-se, provando a permeabilidade existente, a dificuldade em os segregar definitivamente e o esforço que os descendentes dos judeus convertidos à força sempre faziam para ocultar a sua origem, utilizando, entre outras estratégias, a ostentação do

---

<sup>500</sup> Os Róis de Finta eram as listas das famílias dos cristãos-novos, organizadas por comarcas e cidades, e se destinavam à cobrança de impostos pelos monarcas dos perdões gerais negociados durante o tempo da Inquisição. Estas listas também eram utilizadas para impedir o acesso de um cristão-novo a algum cargo público ou a atividades profissionais, devido ao *sangue impuro*. Ver MENDES, Paulo. **O Marquês de Pombal e o perdão aos judeus**. Inquisição, legislação e solução final da questão do perdão aos judeus com o novo enquadramento jurídico pombalino. Dissertação (mestrado em História). Universidade Lusófona de Humanidades e Tecnologias. Lisboa, 2011, p.44.

<sup>501</sup> *Ibid.*, p.44-52.

<sup>502</sup> ANTT-CAOC/Comuns – Livro 296, fs.40-45; AEAM - Compromisso das Almas. Rio das Pedras (Acuruí), 1725 (Ref. Arm.8, Prat.1).

<sup>503</sup> SÁ, 2001, op. cit., p.43.

estatuto de irmãos de uma misericórdia”<sup>504</sup>. Outro exemplo entre as diferenças nas normas de segregação dos compromissos e as práticas é o caso de Manoel Gomes de Carvalho, homem de negócio em Vila Rica que, apesar de preso pela Inquisição em 1734 como cristão-novo, pertencia à irmandade do Santíssimo Sacramento.<sup>505</sup>

Em relação à aceitação dos não brancos, que implicava em discriminação racial, também chamamos aqui a atenção para as diferenças entre os aspectos normativos das confrarias e as práticas, pois apesar da intenção dos Estatutos da irmandade de São Miguel e Almas de vetarem os não brancos ou dificultarem sua entrada impondo o pagamento de taxas mais altas, o fato é que em algum momento essas pessoas, mulatos e pretos, tiveram acesso ao quadro de membros da confraria, ainda que não lhes fosse permitido ocupar os cargos da Mesa dirigente.

Assim, em 1765 a irmandade das Almas do Inficionado determinava que toda a pessoa que se quisesse se assentar por irmão ou irmã deveria procurar o Escrivão, “o qual deveria inquirir se tal pessoa é capaz, e tem os requisitos necessários, e se são limpos de sangue, isentos de vícios, e dotados de bons procedimentos”, devendo então pagar por entrada o valor de 1 oitava de ouro e ½ oitava de anual. Porém, mais adiante, no mesmo compromisso, a irmandade afirmava que

**Como os diretores desta Irmandade assentaram nela pessoas de inferior qualidade que são mulatos e pretos e alguns destes tem satisfeito os anuais, e não podem servir os cargos desta irmandade, logrando com tão pouco donativo a graça de tantos sufrágios, se determinou em mesa geral ficarem estes pagando uma oitava de ouro e a irmandade obrigada a mandar lhes dizer missas, e quando falecerem acompanhando-os na mesma forma que os mais irmãos.**<sup>506</sup>

Dessa forma, enquanto os homens ou mulheres brancos que integravam a irmandade pagavam ½ oitava de anual, a mesma estipulava o valor de 1 oitava para “pessoas de inferior qualidade que são mulatos e pretos”, vetando-lhes o acesso aos cargos da Mesa. Em decisão

<sup>504</sup> ARAÚJO, Maria Marta Lobo de; PAIVA, José Pedro. Introdução. Estabilidade, grandeza e crise: da Restauração ao final do reinado de D. João V. In: PAIVA, José Pedro (ed.). **Portugaliae Monumenta Misericordiarum**. Vol. 6. Lisboa: UMP, 2007, p.14-15.

<sup>505</sup> FURTADO, Júnia. Transitoriedade da vida, eternidade da morte: ritos fúnebres de forros e livres nas Minas Setecentistas. In: JANCSÓ, Istvan; KANTOR, Íris. (orgs). **Festa: cultura e sociabilidade na América portuguesa**. v.1, São Paulo: Hucitec, 2001b, pp.397-416, p.405.

<sup>506</sup> AEAM – U24. Compromisso da Irmandade de São Miguel e Almas do Inficionado (Santa Rita Durão) – 1765/1800.

posterior, a irmandade igualou o valor dos anuais dos irmãos de cor em ½ oitava de ouro “como os irmãos brancos”.<sup>507</sup>

Do mesmo modo, a irmandades das Almas dos Carijós, em seu Compromisso que recebeu confirmação da Mesa de Consciência e Ordens em 1773, afirmava em seu capítulo 8 que

**Não obstante o costume que até agora observamos no recolher dos irmãos ordenamos que daqui por diante se não aceite mais irmão algum sem ser por petição feita à mesa, a qual se informará secretamente da capacidade do sujeito e achando que é branco, cristão velho, bem procedido e que tem de idade menos de 90 o lhe deferirá por despacho o juiz na forma seguinte: faça termo de sujeição e pague de entrada uma oitava e se for mulher duas, e se tiver mais de cinquenta anos 10 oitavas, assim homens como mulheres, e não sendo brancos dêem de entrada 10 oitavas e sendo de idade de cinquenta a 20 oitavas, e porque não é bem que os que não forem brancos sirvam de mesa ordenamos que estes tais não sejam para ela eleitos mas sim admitidos para todos os mais atos como os demais irmãos e que em nenhum tempo se risquem depois de admitidas.**<sup>508</sup>

A irmandade da vila de São João Del Rei ordenava, em seu compromisso de 1716, que “os irmãos que se houverem de aceitar nesta irmandade serão escolhidos e capazes e dado caso que por algum acidente se aceite alguma pessoa de nação por se não ter conhecimento dela, no ponto que se souber será logo riscado para nunca mais entrar na dita Irmandade”<sup>509</sup>. Em 1767, a irmandade recebeu restrição da Mesa de Consciência e Ordens a essa cláusula da pureza de sangue como também foi proibida de praticar a expulsão dos irmãos que já tivessem sido aceitos. Dessa forma, no seu novo compromisso elaborado em 1804, a irmandade se propunha a aceitar por irmãos “todas as pessoas que por sua devoção se quiserem assentar (...) não havendo reserva de qualidade livre, senão daqueles que forem notados por inquietos, e de maus costumes (...)” Porém a irmandade inseriu a ressalva de que “para servir os quatro primeiros cargos da Irmandade sempre se escolherão os de primeira qualidade”.<sup>510</sup>

Nesse caso, em um primeiro momento, a possível presença de irmãos que não cumpriam as exigências de pureza de sangue no seio da irmandade das Almas de São João Del Rei nos parece que se devia a um desconhecimento da situação no ato de aceitação do irmão na confraria, sendo este descoberto em um momento posterior, e que a irmandade

<sup>507</sup> AEAM – U24. Compromisso da Irmandade de São Miguel e Almas do Inficionado (Santa Rita Durão) – 1765/1800.

<sup>508</sup> ANTT-CAOC/Comuns – Livro 296, fs. 30-39v. Compromisso da irmandade de São Miguel e Almas Carijós da freguesia de N. S. da Conceição dos Campos dos Carijós, bispado de Mariana. 1773.

<sup>509</sup> ANTT-CAOC/Comuns – Livro 291, fs.95v-100 (microfilme: MF 2234). Compromisso da Irmandade de São Miguel e Almas da Matriz do Pilar da vila de São João Del Rei – 1716.

<sup>510</sup> AMNSP- SJDR – Livro de Compromisso da Irmandade de São Miguel e Almas, da freguesia de Nossa Senhora do Pilar, da vila de São João Del Rei, 1804, cx. 01, n.02;

pretendia expulsá-los quando tivesse conhecimento no intuito de garantir a manutenção da sua identidade grupal, mas foi proibida pela Coroa, através da Mesa de Consciência e Ordens que, como já dissemos, a partir da segunda metade do século XVIII, com o Marquês de Pombal, passou a atuar no sentido de eliminar a discriminação da pureza de sangue.

Dessa forma, apesar da seletividade das restrições normativas dos seus Compromissos, também foram aceitas nas irmandades das Almas algumas pessoas como irmãos que não atendiam aos requisitos de pureza de sangue, sendo “de inferior qualidade que são mulatos e pretos”, porém, cobrando-lhes taxas consideravelmente mais altas do que a dos brancos e vedando-lhes o acesso aos quadros dirigentes da confraria, como fica evidente no seguinte trecho, acima citado, do compromisso das Almas dos Carijós: “Não obstante o costume que até agora observamos no recolher dos irmãos (...) e porque não é bem que os que não forem brancos sirvam de mesa ordenamos que estes tais não sejam para ela eleitos”.<sup>511</sup> Mesmo assim, como mostra o documento, estes eram “admitidos para todos os mais atos como os demais irmãos” e não poderiam ser riscados depois que já tivessem sido admitidos na irmandade.

Por sua vez, a irmandade das Almas de Sabará não estabelecia restrição alguma aos membros, nem mesmo nos valores das entradas e anuais, determinando em seu Compromisso elaborado em 1718-1719 que “**toda a pessoa que quiser ser irmão** irá à casa do escrivão para que o assente no livro da irmandade e pagará de entrada 2 oitavas de ouro e 1 cada ano de anual”. Posteriormente, quando a irmandade envia o Compromisso para a aprovação da Mesa de Consciência e Ordens, a qual recebe em 1773, a irmandade não deixa dúvidas quanto à sua permissividade ao afirmar que “**toda a pessoa de qualquer qualidade que seja sendo liberta** se poderá assentar nesta santa irmandade como confrade, dando de esmola de entrada 2 oitavas de ouro e 1 de anual cada ano”.<sup>512</sup>

É sabido, como já abordamos, que ao longo do século XVIII as irmandades passaram por dificuldades econômicas, o que torna-se perceptível através da reformulação dos Compromissos onde reclamam da “decadência das Minas”, havendo a necessidade de diminuir os valores das joias pagas pelos componentes da Mesa, das entradas, dos anuais e do número de missas oferecido a cada irmão em caso de falecimento, dificuldades estas que podem ter contribuído para a aceitação de pessoas de forma indiferenciada nas irmandades que se encontravam com dificuldades financeiras. Muitos irmãos ficavam devendo durante

<sup>511</sup> ANTT-CAOC/Comuns – Livro 296, fs. 30-39v. Compromisso da irmandade de São Miguel e Almas Carijós da freguesia de N. S. da Conceição dos Campos dos Carijós, bispado de Mariana. 1773.

<sup>512</sup> Grifo meu. ANTT-CAOC/Comuns – Livro 296, fs.45v-49v. Compromisso da Irmandade de São Miguel e Almas da freg. de N. S. do Pilar de Congonhas do Sabará - 1773.

anos às irmandades suas obrigações financeiras, quando não se mudavam para outras localidades, ou simplesmente deixavam de se filiar, e assim elas também sofreram com o problema da evasão dos membros e competiam entre si na conquista pela filiação dos confrades. Dessa forma, algumas irmandades, mesmo consideradas de “elite branca”, aceitavam os de “qualidade inferior” pois estes contribuíam financeiramente para as irmandades com os valores de suas entradas e anuidades, sendo, porém, proibidos de ocuparem os cargos de direção, para os quais se exigiam avultadas quantias, as quais também passaram por uma diminuição nos valores a fim de as irmandades se tornarem mais atrativas.

Outra questão é a aceitação de mulheres como irmãs. As irmandades de São Miguel e Almas declaravam em seus Compromissos a admissão de homens e mulheres como irmãos, alguns destes estatutos estabeleciam a restrição aos brancos, outros não faziam nenhuma objeção declarada. Em algumas irmandades de São Miguel e Almas, ao analisarmos os livros de Entradas e Eleições de Mesa verificamos que, embora fossem em sua grande maioria composta por homens, algumas mulheres se fizeram presentes. No Livro de Entradas da irmandade das Almas de São João Del Rei, de 1780 a 1804, contatamos que, de um total de 205 indivíduos que entraram para a irmandade neste período, 192 eram homens (94%) e apenas 13 eram mulheres (6%). Nesta irmandade, nos cargos da Mesa administrativa da confraria entre os anos de 1775 a 1804, nenhuma dessas mulheres chegou a ocupar cargo algum. Contudo, em análise complementar, quando nos voltamos para a irmandade das Almas de São José Del Rei (atual Tiradentes), também com uma redutiva admissão numérica feminina em relação à masculina, verificamos que esta, entre o período de 1736 a 1768, chegou a eleger para a Mesa, nos anos de 1741, 1745 e 1755, uma mulher de nome Maria da Candelária como irmã de Mesa. No ano de 1747 este cargo foi ocupado por Antônia de Jesus e, em 1756 e 1765, por Catarina de Almeida. Esta última, Catarina de Almeida, quando eleita para ocupar o cargo de irmã de Mesa, já integrava a irmandade há bastante tempo, pois no livro de Receita e Despesa, consta o recibo do pagamento de seu anual em 22 de setembro de 1723<sup>513</sup>. Além destas, no ano de 1752, a irmã Josefina da Costa foi eleita para ocupar o cargo de Procuradora<sup>514</sup>, que era um dos 4 cargos de oficiais da Mesa.

A irmandade de São Miguel e Almas de Vila Rica estabeleceu em seu Compromisso que aceitaria “toda pessoa assim homem como mulher, que quiser ser irmão desta irmandade”. Não encontramos o Livro de Entradas dessa irmandade para verificarmos qual

<sup>513</sup> AEPNSP/SJDR - **Livro de Receita e Despesa da Irmandade de São Miguel e Almas** da Freguesia de Santo Antônio da Vila de São José do Rio das Mortes. Ano: 1719-1725. Livro nº 13/caixa ° 10.

<sup>514</sup> AEPNSP/SJDR – **Livro de Eleição de Mesas da Irmandade de São Miguel e Almas** da Freguesia de Santo Antônio da Vila de São José do Rio das Mortes. Ano: 1729-1821. Livro nº 4/caixa ° 2.

era sua composição numérica em relação às mulheres, porém, no seu livro de Eleições de Mesa, entre 1712 e 1765, só encontramos duas mulheres fazendo parte da Mesa dirigente da confraria, ambas ocupando o cargo de irmã de Mesa: Ignês da Costa Ribeiro, no ano eleitoral de 1740-1741, e Maria José de Jesus, nos anos de 1761-1762 e 1762-1763 (2 anos eleitorais seguidos). Dessa forma, mesmo a irmandade das Almas de Vila Rica aceitando declaradamente o ingresso de mulheres em seus Estatutos, estas não tiveram uma participação expressiva nos quadros dirigentes da confraria, ainda que não fosse nula. Infelizmente, não conseguimos encontrar mais informações sobre essas mulheres que ocuparam cargos na Mesa das irmandades das Almas mineiras devido à falta de documentação.

De acordo com Tiago Norberto<sup>515</sup>, em Braga, no norte de Portugal, a confraria das Almas de São Vítor teve uma mulher exercendo a função de Juíza da irmandade durante 14 anos nas décadas de 1720 e 1730. Chamada Ana Maria de Magalhães, ela era proprietária de diversos bens móveis e de raiz. Tratava-se, portanto, de uma mulher de grande capacidade econômica e financeira, pois também emprestava dinheiro a juro. Ana Maria de Magalhães nunca se casara e não possuía descendentes diretos, deixando a maior parte dos seus bens ao sobrinho, por lhe ter afeição. Apesar da limitação das fontes, Tiago Norberto levanta a hipótese de que, numa época em que os cargos dirigentes confraternais eram essencialmente exercidos por homens, o estatuto social e a manifesta disponibilidade desta mulher em ajudar financeiramente a confraria<sup>516</sup>, podem ter contribuído para a sua manutenção no cargo de juíza.

Porém, apesar de reconhecerem o contributo de Ana Maria como juíza, logo após sua saída do cargo os redatores do novo Compromisso da irmandade parecem ter encarado o seu governo como uma situação excepcional e passaram a vedar, a partir de 1738, o acesso das mulheres aos cargos da Mesa.

Na irmandade de São Miguel e Almas de São João Del Rei foi admitida como irmã, aos 3 de novembro de 1791, Dona Angélica de Oliveira Rosa que, ao redigir o seu testamento em 28 de abril de 1836, declarou também pertencer à irmandade do Santíssimo Sacramento, como também ser irmã professa da Ordem Terceira de São Francisco, em cujo hábito desejava ter o corpo amortalhado e também sepultado no cemitério da dita ordem, no que foi atendida, como se pode ver na certidão passada por esta confraria.

Dona Angélica afirmou ser filha legítima de pais “já falecidos, nascida e batizada na Vila de Sabará, hoje moradora nesta de São João Del Rei, solteira”. Contudo, apesar de ter

---

<sup>515</sup> NORBERTO, 2014, op. cit., p.99-102

<sup>516</sup> Ibid., p.101-102



permanecido durante toda a sua vida no estado de solteira, redigindo o testamento em 1836 “estando gravemente enferma”, falecendo naquele mesmo ano, ela declarou ainda ter tido “dois filhos naturais, Ana Francisca, casada com José Tomás de Aquino, e Antônio dos Santos Cunha, casado com D. Elena, os quais dois meus filhos são falecidos e deixaram filhos”, instituindo estes últimos, seus netos, como seus herdeiros.<sup>517</sup>

Nem o seu testamento, nem o Livro de Entradas de irmãos da confraria das Almas nos revelam se ela era branca, mestiça, ou negra, tampouco nos dá o nome do pai de seus filhos, ou mesmo “dos pais”, pois não sabemos se eram filhos do mesmo pai. Contudo, não descartamos a hipótese de que ambos fossem filhos do mesmo pai, pois, conforme indica Londoño, eram “frequentes as observações das testemunhas a respeito da fidelidade da mulher concubinada e o elogio ao seu desempenho como mães”, destacando nesse sentido que

o concubinato não foi por si próprio uma prática que ameaçava frontalmente o casamento. Ao contrário, constituiu-se em um “casamento pela porta dos fundos” que se impunha quando “impedimentos”, desigualdade ou condições de vida não permitiam o casamento ou lhe tiravam o seu sentido de aliança econômica.<sup>518</sup>

É essa tolerância em relação ao concubinato<sup>519</sup> pelo fato deste ser visto muitas vezes como uma espécie de “casamento pela porta dos fundos”, que nos faz crer ter sido aceitável a convivência, durante vários anos na mesma confraria, entre a Dona Angélica de Oliveira Rosa que, como vimos, sendo solteira, foi mãe de filhos naturais, com as outras mulheres da irmandade que eram casadas. Esse é o caso de Dona Inácia Maria da Silva que, tendo ingressado na irmandade das Almas de São João Del Rei, juntamente com o marido, o Capitão Manoel Cardoso Paes aos 6 de outubro de 1782 – já falecido quando esta redigiu seu testamento em 1827 –, de cujo matrimônio tivera 9 filhos, declarou ser também ser irmã professa da ordem terceira “da Senhora do Monte do Carmo desta Vila, em cujo hábito serei

<sup>517</sup> IPHAN/SJDR - Testamento de Angélica de Oliveira Rosa – São João Del Rei, 1840, cx.115.

<sup>518</sup> LONDOÑO, Fernando Torres. **A outra família**: concubinato, Igreja e escândalo na Colônia. São Paulo: Edições Loyola, 1999, p.199.

<sup>519</sup> Em 1734, o Conselho Ultramarino informava ao rei sobre os “muitos inconvenientes que se acham nos casamentos que se fazem nessas Minas de brancos com as negras”, sugerindo então à Coroa a imposição de restrições, proibindo “que os brancos contraiam matrimônio com os mulatos para que basta a justa causa de não infeccionarem as famílias (...)”, demonstrando claramente o quão inviável era o estabelecimento de laços matrimoniais de brancos com negras ou mestiças, por serem de “qualidade” inferior. (AHU. Cx. 28, Doc. 53, Lisboa 11 de dezembro de 1734). Mesmo sendo o matrimônio em si de fato incentivado pelas autoridades civis e eclesiásticas, mas com a restrição de ser entre pessoas de qualidades “iguais”, e também exercido por alguns colonos, há que se considerar que o concubinato era uma tendência predominante, o que revela que a população encontrava em seu cotidiano novas maneiras de se adaptar às normas impositivas, tanto do Estado, quanto da Igreja, dentro do universo colonial. Ver ARAÚJO, Manoela, op. cit., p.82-87; LONDOÑO, op. cit., p.51; Ver também SANTOS, Igor Bruno Cavalcante dos Santos; OLIVEIRA. Hiton César de. Facetas do matrimônio em uma vila mineira: uniões entre reinóis e mestiças em Sabará (1750-1800). In: **e-hum**, vol.5, n.1, Belo Horizonte: uniBH, 2012, pp.81-103, p. 91-92.

amortalhada e depois de meu falecimento serei sepultada na mesma capela da desta ordem solenemente”, falecendo em 1828.<sup>520</sup>

Assim, tanto a mãe solteira Dona Angélica de Oliveira Rosa, quanto a viúva Dona Inácia Maria da Silva, mãe de 9 filhos legítimos, eram igualmente consideradas dignas de pertencer à irmandade de São Miguel e Almas da vila de São João Del Rei, tendo convivido nesta confraria durante os anos de 1791 a 1828, ou seja, durante 37 anos<sup>521</sup>.

Ao integrarem a irmandade das Almas, os maridos conferiam alguns privilégios às suas esposas – e também aos filhos –, previamente estabelecidos pelo Compromisso, como o acompanhamento féretro e o sepultamento em solo sagrado em caso de falecimento. Algumas ainda dividiam os sufrágios dos maridos com suas esposas. Assim, a irmandade de Guarapiranga determinava em seu Capítulo 5:

(...) e querendo a mulher de algum irmão assentar-se por irmã pagará tão somente meia oitava de anual cada um ano e gozará dos privilégios de irmã, e não sendo irmã, neste caso, tenha por seu falecimento seis missas, que como era sua a metade do que o marido dispendeu com a irmandade também é justo que se lhe reparta entre ambos os sufrágios, e se fará disto assento para que quando morrer o marido irmão se lhe mande dizer só outras seis missas pela sua alma.

Do mesmo modo, a irmandade das Almas de São Caetano do Ribeirão Abaixo afirmava no capítulo 6 do seu Compromisso que

Haverá nesta irmandade o número de irmãos que nela quiserem entrar e for possível e não poderá ser mulher alguma nossa irmã salvo sendo bem procedida e às casas com nossos irmãos, as quais gozarão dos mesmos privilégios e caso que morram seus maridos nossos irmãos as ditas suas mulheres o ficarão sendo enquanto viverem e gozarem de todos os frutos desta irmandade.<sup>522</sup>

A irmandade das Almas de Vila Rica mandava dizer 60 missas pela alma dos membros que falecessem, “com advertência porém que os irmãos que forem casados se lhe não mandarão dizer missas mais que trinta”, sendo assim, metade para o marido e a outra metade para a esposa, “porque não é justo que se façam sufrágios dobrados a quem não paga mais que qualquer irmão solteiro”.<sup>523</sup>

Adalgisa Campos afirma que esses direitos de sepultura e acompanhamento fúnebre garantidos à esposa do confrade pelas irmandades das Almas, que também gozava da metade dos sufrágios a que tinha direito o marido, desde que pagasse os anuais, fez com que

<sup>520</sup> IPHAN/SJDR - Testamento de Inácia Maria da Silva – São João Del Rei, 1829, cx.126.

<sup>521</sup> Ver ARAÚJO, Manoela op. cit., p.86-87.

<sup>522</sup> ANTT-CAOC/Comuns – Livro 291, fs. 75v-79v (microfilme: MF 2234).

<sup>523</sup> ACC-OP. Microfilme. Vol.11, período: 1735-1767. Compromisso da Irmandade de São Miguel e Almas da freguesia de N. S. do Pilar de Vila Rica de Ouro Preto – 1735.

as irmandades das Almas conservam-se como sodalícios de homens, tal qual as do Santíssimo Sacramento, Senhor dos Passos, dentre outras. **A figura feminina entra em função do marido, para compartilhar dos privilégios próprios aos filiados.** Sorte diferente tem a mulher agremiada no Rosário dos Pretos, nas irmandades de mulatos, e mesmo nas ordens terceiras de São Francisco de Assis e na Senhora do Carmo, onde exerce cargos "administrativos", constituindo mesa específica<sup>524</sup>.

Em alguns casos, concordamos com Adalgisa Campos e acreditamos que talvez seja por isso que as mulheres se mantivessem em grande parte ausente nos livros de assentos de irmãos, tendo apenas uma participação informal em algumas irmandades das Almas, recebendo os benefícios ligados à condição de esposa de um irmão. Isabel dos Guimarães Sá também chama a atenção para o fato de que embora a Misericórdia da Bahia designasse por irmã as mulheres e filhas dos confrades, isso significava mais a pertença à família do irmão do que à confraria.<sup>525</sup> Porém, como procuramos demonstrar, o fato é que, mesmo nas irmandades das Almas que possuíam uma maior seletividade dos membros, as mulheres entraram para a confraria como irmãs, constando em seus Compromissos que deveriam ser aceitas como tais e de fato seus nomes apareceram nos livros de Entradas, mesmo sendo algumas solteiras, como a D. Angélica de Oliveira Rosa, e ocuparam ainda os cargos de direção da irmandade, ainda que poucas vezes e em menor número. Dessa forma, mesmo que de forma reduzida, a participação das mulheres nas irmandades de São Miguel e Almas não era nula.

Além disso, nem todas as irmandades conferiam os mesmos benefícios dos sufrágios dos maridos às suas esposas. A irmandade das Almas do Inficionado, por exemplo, declarava que “gozarão todos os filhos de legítimo matrimônio, sendo um e outro consortes irmãos, a graça de serem conduzidos na tumba, mas de nenhuma forma usarão os filhos **e mulher que não for Irmã** dos sufrágios expressados no Capítulo 5 deste Compromisso”, que seriam 40 missas<sup>526</sup>. Dessa forma, havia diferença entre ser irmã e ser mulher de irmão.

Com o tempo, os compromissos se tornaram mais permissivos à entrada dos membros, em especial aos que oferecessem uma boa contribuição financeira às irmandades. Porém, estes ainda eram segregados dos atos públicos da irmandade bem como vetados aos cargos da Mesa dirigente. A irmandade das Almas dos Carijós, determinava que, ao se matricular na irmandade, o irmão daria de entrada “uma oitava e se for mulher duas”, afirmando ainda que “não sendo brancos deem de entrada 10 oitavas”, vetando a participação dos não brancos na Mesa, mas admitindo-os “para todos os mais atos como os demais irmãos e que em nenhum

<sup>524</sup> Grifo meu. CAMPOS, 1996, op. cit., p.71.

<sup>525</sup> SÁ, 1997, op. cit., p.94.

<sup>526</sup> Grifo meu. AEAM – U24. Compromisso da Irmandade das Almas do Inficionado (Santa Rita Durão) – 1765/1800.

tempo se risquem depois de admitidas”<sup>527</sup>. Dessa forma, se fosse mulher, a integrante da irmandade pagaria o dobro em relação ao homem branco no ato de sua entrada e, no caso em que fosse negro, homem ou mulher, pagaria dez vezes mais que um homem branco para entrar para a irmandade.

A já citada Dona Angélica de Oliveira Rosa, sendo solteira durante toda a vida, mas mãe de filhos naturais, ao entrar para a irmandade das Almas de São João Del Rei aos 3 de novembro de 1791, pagou 2\$400 réis de sua entrada. Durante sua permanência na confraria, entre 1791 a 1836 (ano em que faleceu) ela ficou devendo a quantia de vários anuais, conseguindo quitar alguns ainda em vida, mas, ao morrer restava ainda a quantia de 36\$600 réis, referentes aos ditos anuais, que deveria ser paga à irmandade das Almas.<sup>528</sup>

Conforme afirmou Júnia Furtado, assim como no restante da Capitania de Minas, no Distrito Diamantino também houve um significativo índice de mulheres mulatas e negras que alcançaram a alforria, sendo que muitas delas passaram a ter acesso aos símbolos exteriores de distinção, que comumente eram prerrogativas das senhoras brancas<sup>529</sup>. Escandalizado com essa fluidez das hierarquias sociais, em 1733 o Governador das Minas, Conde das Galvêas, procurou reprimir

os pecados públicos que com tanta soltura correm desenfreadamente no arraial do Tejuco, pelo grande número de mulheres desonestas que habitam no mesmo arraial com vida tão dissoluta e escandalosa que, não se contentando de andarem com cadeiras e serpentinas acompanhadas de escravos, se atrevem irreverentes a entrar na casa de Deus com vestidos ricos e pomposos e totalmente alheios e impróprios de suas condições.<sup>530</sup>

Ao longo do século XVIII foram tomadas diversas medidas a fim de refrear a pressão social dessas novas camadas sociais. A Coroa decidiu em 1726 reservar a governança exclusivamente a homens casados com esposas brancas, vedando ainda os principais ofícios camarários aos mulatos até o quarto grau.<sup>531</sup> Houve a tentativa de proibir que os mulatos herdassem os bens de seus pais brancos, justificando-se tal necessidade com base nos “defeitos comportamentais”, como a vadiagem e a arrogância atribuída aos mulatos. Se

<sup>527</sup> ANTT-CAOC/Comuns – Livro 296, fs. 30-39v. Compromisso da irmandade de São Miguel e Almas Carijós da freguesia de N. S. da Conceição dos Campos dos Carijós, bispado de Mariana. 1773.

<sup>528</sup> IPHAN/SJDR - Testamento de Angélica de Oliveira Rosa – São João Del Rei, 1840, cx.115.

<sup>529</sup> FURTADO, Júnia Ferreira. Família e relações de gênero no Tejuco: o caso de Chica da Silva. In: *VARIA HISTORIA*, Belo Horizonte, nº 24, Jan/2001, pp.33-74, p.40.

<sup>530</sup> Bando do governador de 2 de dezembro de 1933. apud VEIGA, Xavier da. **Efemérides Mineiras**. Belo Horizonte: CEHC/ Fundação João Pinheiro, 1998, p.1026; FURTADO, 2001a, op. cit., p.40.

<sup>531</sup> A decisão régia se referia de forma explícita às tensões em torno da estratificação social ao informar que “[...] se a falta de pessoas capazes fez a princípio necessária a tolerância de admitir os mulatos aos exercícios daqueles ofícios, hoje que tem cessado esta razão se faz indecoroso que eles sejam ocupados por pessoas em que haja semelhante defeito”. SILVEIRA, Marco Antônio. **Aspectos da luta social na colonização do Brasil**: crioulos e pardos forros na Capitania de Minas Gerais. Mariana: mimeo, 2007, p. 4.

fossem despossuídos das heranças, os mulatos se veriam na obrigação de exercitar-se em algum ofício mecânico ou em outras atividades servis, abandonando seu estado de “vadiação”. De acordo com Marco Antonio Silveira, na época utilizava-se ainda o argumento de que as negras geravam filhos ilegítimos, e partir disso viviam relaxadas e com desenvoltura manipulando os homens brancos atribuindo a paternidade de seus filhos a quem melhor lhes conviesse.<sup>532</sup>

A historiografia mineira conferiu um destaque para a desclassificação a que estavam submetidas estas mulheres, que se entregavam com frequência à prostituição, ao pequeno comércio de tabuleiro. De acordo com Júnia Furtado, essa ênfase deve-se, sobretudo, à natureza das fontes escolhidas, compostas pelas devassas eclesiásticas e pelas ordens redigidas pela Coroa e pelas autoridades a serviço dela<sup>533</sup>. Contudo, como bem declarou Furtado, “apesar do universo da desclassificação ter sido realidade para parte, ainda que majoritária, destas mulheres, não o era para o seu total”<sup>534</sup>. Ao trabalhar com os testamentos, a autora mostra como se descortinavam um universo de possibilidades, como a acumulação de pecúlio<sup>535</sup> e o acesso ao universo cultural e econômico da elite branca.<sup>536</sup>

Assim, a irmandade de São Miguel e Almas do Tejuco garantia o ingresso a “toda a pessoa que quiser entrar nesta irmandade”, sem diferenciar os pagamentos destes em relação à entrada e anuais. Sabemos que a irmandade aceitou não só mulheres, mas mulheres negras e mulatas como irmãs. Esse foi o caso de Rita Paes de Gouvea, crioula, nascida em Sabará, que além de irmã do Rosário e das Mercês, pertencia também à irmandade das Almas do Tejuco. Em 1774, Rita, solteira, morava sozinha em casa de sua propriedade na Rua do Bonfim, na área central do arraial.<sup>537</sup> Tendo acumulado significativo patrimônio e não tendo filhos, Rita deixou seu patrimônio, constituído da morada de casas, 8 escravos e trastes de seu uso não

---

<sup>532</sup> Ibid., p. 19.

<sup>533</sup> Ver FIGUEIREDO, Luciano. **O avesso da memória**: cotidiano e trabalho da mulher em Minas Gerais no século XVIII. Rio de Janeiro: José Olympio, 1993.

<sup>534</sup> FURTADO, 2001b, op. cit., p.401.

<sup>535</sup> Segundo Júnia Furtado, no caso do Tejuco, o sistema de contratos, que vigorou de 1739 a 1771, e o posterior monopólio real da extração dos diamantes, impediram que a população tivesse livre acesso às lavras diamantíferas, aí excluindo as de natureza puramente auríferas. Para sobreviver a essas peculiaridades, a sociedade encontrou outras formas lucrativas, como o aluguel de seus escravos aos que exploravam as lavras, o que se constituiu em uma atividade rendosa e estável, que chegou a gerar juros de 16% ao ano. Apesar da dificuldade de caracterizar as atividades a que se dedicavam estas mulheres, a autora afirma que é perceptível que, assim como era costume na região, elas viviam basicamente do trabalho de seus escravos, sejam empregados em pequenos serviços, na mineração ou na agricultura. Ver FURTADO, 2001b, op. cit., p.401-402.

<sup>536</sup> Idem.

<sup>537</sup> Id., 2001a, op. cit., p.41.

especificados, para usufruto de seu sobrinho. Morreu em 1796, sendo enterrada na Igreja do Rosário com uma missa de corpo presente e outras 50 em intenção de sua alma.<sup>538</sup>

Elucidativo também é o caso de Dona Francisca da Silva de Oliveira, a famigerada Chica da Silva, bem como de seus descendentes. Escrava do médico português Manoel Pires Sardinha, a parda Francisca da Silva de Oliveira foi comprada e alforriada pelo contratador de diamantes, o desembargador João Fernandes de Oliveira, com quem viveu em concubinato e teve muitos filhos<sup>539</sup>. Conforme estudo realizado por Júnia Furtado, ao longo de sua vida, Chica procurou formas de garantir sua inserção social e a de seus filhos no seio da elite do arraial do Tejuco. Essa inserção se deu através de mecanismos próprios de afirmação social e, segundo Furtado, “não devem ser creditados apenas à importância e à fortuna do contratador, já que ele teve que retornar a Portugal, em 1770”<sup>540</sup>. Um dos mecanismos de afirmação social utilizado por Chica e seus filhos foi a filiação em diversas irmandades, seja de brancos, mulatos ou negros. Assim, tiveram o trânsito livre nas diversas irmandades de brancos<sup>541</sup>, como as do Santíssimo, São Miguel e Almas, Nossa Senhora do Carmo do Tejuco e da Vila do Príncipe, São Francisco e Terra Santa, sendo que a maioria dos ingressos nessas associações ocorreu posteriormente ao retorno de João Fernandes ao Reino e da sua morte, o que revela o efetivo alcance da ascensão social por Chica e seus descendentes.<sup>542</sup>

Em 1796, Chica faleceu no Tejuco, onde foi enterrada no corpo da igreja de São Francisco de Assis, cuja irmandade congregava a elite branca local.<sup>543</sup> Teve ofício de corpo presente, com o comparecimento de todos os sacerdotes do arraial, seu corpo foi também acompanhado à sepultura por todas as irmandades de que era irmã,<sup>544</sup> o que confirma o reconhecimento social alcançado por ela. A inserção nas irmandades e a garantia de um enterro com pompa e luxo eternizava na morte o lugar de destaque alcançado em vida.

<sup>538</sup> AEAD. Óbito e Testamento de Rita Paes de Gouveia. Livro de Óbitos do Tejuco. Caixa 521. f.35-35v. apud FURTADO, 2001a, op. cit., p.41.

<sup>539</sup> FURTADO, 2001a, op. cit., p.42.

<sup>540</sup> Ibid., p.60-61.

<sup>541</sup> Chica da Silva era irmã nas seguintes irmandades: da Terra Santa, onde entrou em 08.10.1766, contribuindo até um ano antes de sua morte (AEAD. Livros dos Irmãos da Terra Santa no Tejuco. Caixa 509. f.119); das Mercês, onde foi Juíza (AEAD. Irmandade de Nossa Senhora das Mercês. Cx.520. f.20; AEAD. Entrada de Juizes e Juízas Irmandade Nossa Senhora das Mercês. Caixa 510. f.20.); de Nossa Senhora Rosário; de São Francisco de Assis (AEAD. Livros de Óbitos. Ordem 3ª de São Francisco. f.55.) e Nossa Senhora do Carmo da Vila do Príncipe, do Santíssimo Sacramento (AEAD. Livro da Fabriqueira da Capela de Santo Antônio. Cx.509. f.3.). FURTADO, 2001a, op. cit., p.61.

<sup>542</sup> Ibid., p.61.

<sup>543</sup> AEAD. Livro de óbitos de São Francisco. Cx.350. f.55. apud FURTADO, 2001a, op. cit., p.72.

<sup>544</sup> Ibid., p.72.

Francisca de Paula, filha de Chica, era irmã do Santíssimo, Almas, Mercês e São Francisco.<sup>545</sup> Um outro filho de Chica, João Fernandes Grijó, também pertencia à São Miguel e Almas e foi irmão da Mesa da Irmandade do Rosário entre 1781-88, e também Juiz na irmandade de São Benedito.<sup>546</sup> Simão Pires Sardinha, filho de Chica com seu antigo proprietário<sup>547</sup>, apesar de mulato, entrou para a Irmandade de São Miguel e Almas em 1762,<sup>548</sup> e também era irmão do Santíssimo<sup>549</sup> e das Mercês.<sup>550</sup>

Simão Pires Sardinha recebeu apoio do padrasto para obter distinção social. Estudou em Roma, adquiriu o importante título de Cavaleiro da Ordem de Cristo e obteve diversas tenças anuais como almoxarife do Reino.<sup>551</sup> Em 1784, voltou para Minas na comitiva de Luís da Cunha Meneses, governador da Capitania de Minas, e em 1788, estabeleceu-se no Rio de Janeiro, onde passou a frequentar a Sociedade Literária, tornando-se sábio e ilustrado. Chegou a se envolver na Inconfidência Mineira sem, contudo, ter a sua participação totalmente esclarecida, retornando ao Reino em 1789 a fim de minimizar o seu envolvimento.<sup>552</sup> No Reino, conseguiu uma patente de Tenente Coronel da Cavalaria Auxiliar de Minas Gerais. Nas palavras de Júnia Furtado, “em 1803, coberto de nobreza aos 50 anos, ainda se encontrava no Reino”.<sup>553</sup>

Muitos Compromissos de irmandades e ordens terceiras exigiam dos candidatos que estes fossem pessoas honradas e de bons costumes, o que excluiria, sob estes dizeres genéricos, não só os indivíduos que tivessem um mau procedimento, como os que praticavam o concubinato, mas principalmente os que possuíam origem suspeita, como eram os mulatos e bastardos. Dessa forma, filiações como essas acima citadas, que congregavam mulheres, negros e mulatos, muitos dos quais vivendo em concubinato com seus parceiros, contrariavam diretamente alguns dos Compromissos aprovados pela Coroa, não só das irmandades das Almas, mas também de outras irmandades e ordens terceiras de brancos, como a irmandade

---

<sup>545</sup> Ibid., p.62.

<sup>546</sup> Ibid., p.62.

<sup>547</sup> De acordo com Júnia Furtado, Simão nasceu em 1751 e foi o primeiro filho de Chica. O pai de Simão foi Manoel Pires Sardinha, então proprietário de Chica, que embora não tenha assumido a paternidade nos registros de batismo lhe concedeu a alforria. Mais tarde, redigindo um segundo testamento em 1755, ele reconheceu Simão como um de seus filhos bastardos, nomeando-o como um de seus também como herdeiros. AEAD. Livro de Batismos do Arraial do Tejuco. Caixa 297. 1745/1765. f.29; AEAD. Livro de óbitos do Arraial do Tejuco. Caixa 350. 1752/1895. f. 27; Cf. FURTADO, 2001a, op. cit., p.47.

<sup>548</sup> AEAD. Livro de entradas. Cx. 519. f.48v. apud FURTADO, 2001a, op. cit., p.62.

<sup>549</sup> AEAD. Livro da Fabriqueira da Capela de Santo Antônio. Caixa 509. f.5v. FURTADO, 2001a, op. cit., p.62.

<sup>550</sup> AEAD. Irmandade de Nossa Senhora das Mercês. Cx.520. f.5. apud FURTADO, 2001a, op. cit., p.62.

<sup>551</sup> ANTT. Chancelaria de Dona Maria I. Livro 6. f.314. Livro 23. f.23v, 24v, 25. FURTADO, 2001a, op. cit., p.71.

<sup>552</sup> AUTOS da Devassa da Inconfidência Mineira, 1978. Vol.1, p.190. vol.3, p.457-465. apud FURTADO, 2001a, op. cit., p.72.

<sup>553</sup> ANTT. Chancelaria de Dona Maria I. Livro 23. f.124v. apud FURTADO, 2001<sup>a</sup>, op. cit., p.72.

do Santíssimo Sacramento e as ordens terceiras do Carmo e de São Francisco, demonstrando que a sociedade não se comportava estritamente dentro dos limites impostos pelas normas escritas.

A parcela da sociedade que se enriquecia com o comércio, composta em sua maioria por homens portugueses brancos, dedicados ao comércio atacadista e varejista, geralmente possuindo estabelecimentos fixos, também procurava ter acesso aos símbolos de distinção e reconhecimento social, em especial por viverem numa sociedade escravista onde o trabalho, seu modo de viver, era visto com desprezo. Os homens de negócios, muitas vezes identificados com os cristãos novos e os ofícios mecânicos mas almejando o reconhecimento do novo papel social que ocupavam, se esforçavam em alcançar o “enobrecimento” através dos símbolos de prestígio propiciados pelo enriquecimento pessoal, como o ingresso nas irmandades de maior prestígio, a participação nas Câmaras locais, possuir uma patente militar e receber o hábito da Ordem de Cristo.

As irmandades de São Miguel e Almas das Minas setecentistas congregaram as elites locais e funcionaram como uma instituição capaz de conferir distinção social a seus membros, pois era reconhecida como uma confraria que congregava a elite branca, sendo fundamental para o reconhecimento da condição social e para a inserção num espaço em que redes de influência se estabeleciam por meio de laços de amizade, casamentos, negócios etc. Assim, tanto os indivíduos que já haviam alcançado o seu enobrecimento e destaque social, quanto os que almejavam essa ascensão ao longo de suas trajetórias, buscaram fazer parte dela.

Dessa forma, verificamos que muitos dos homens que compunham as irmandades de São Miguel e Almas aqui estudadas eram portadores de patentes militares<sup>554</sup> – entre as quais encontramos as de tenente-coronel, sargento-mor, capitão, ajudante, tenente, alferes, furriel, quartel mestre, ajudante<sup>555</sup> –, e possuíam profissões variadas – como advogados, mineiros,

---

<sup>554</sup> De acordo com Livia Nascimento Monteiro, a estrutura militar portuguesa dividia-se em tropa regular, tropa de auxiliares e tropa de ordenanças. A tropa regular, também chamada de primeira linha e conhecida como Tropa dos Dragões, era paga pela Real Fazenda, tendo seus oficiais que se dedicarem exclusivamente às atividades militares, sob o comando régio. Já a tropa de auxiliares, não remunerada e de serviço obrigatório entre a população civil, compunha a segunda instância da força militar da Coroa, e tinha por obrigação dar suporte às tropas pagas, e até atuavam em diligências na capitania; assim como a tropa paga, recebiam treinamento militar, mas se diferenciavam por poderem desenvolver outras atividades não militares. A última instância da força militar portuguesa era composta pelas tropas de ordenanças, ou tropas irregulares, como também eram conhecidas. Diferentemente das outras duas, os membros das tropas de ordenanças não recebiam treinamento militar e compunham uma força local, ou seja, seu campo de atuação restringia-se às localidades próximas de suas residências. MONTEIRO, Livia Nascimento. **Administrando o bem comum**: Os “Homens Bons” e a Câmara de São João Del Rei (1730-1760). Dissertação (mestrado em História). UFRJ/IFCS. Rio de Janeiro, 2010, p.70.

<sup>555</sup> Livia Monteiro, em sua pesquisa sobre a Câmara de São João Del no século XVIII, destacou que encontrou os oficiais da dita instituição compondo as tropas auxiliares ou as ordenanças. Segundo ela, os postos mais altos da tropa auxiliar, numa hierarquia decrescente, eram: coronel, tenente-coronel, sargento-mor, capitão, ajudante,



roceiros, negociantes, licenciados, doutores, integrando também alguns renomados artistas e artífices da época<sup>556</sup> – e, havia ainda, uma certa parcela dos membros que ocuparam cargos nas Câmaras, ou seja, eram os chamados “homens bons”<sup>557</sup>, como também encontramos alguns dos irmãos presentes na “lista dos homens ricos” da Capitania de Minas, realizada em 1756.<sup>558</sup> Em geral, as confrarias que aferem um maior prestígio social a seus membros são aquelas cujos irmãos fazem parte da elite política, econômica, social, intelectual e religiosa daquelas localidades.

A título de exemplo, utilizaremos aqui os dados das irmandade das Almas de São João Del Rei, de São José e de Vila Rica, em que muitos dos membros ocuparam cargos na Câmara, possuíam patentes militares e chegaram a compor também a “lista dos homens ricos”. Dos 78 membros que encontramos se revezando entre 1736 e 1768 nos cargos da *Mesa* da irmandade das Almas da vila de São José Del Rei, 15 tiveram seus nomes inscritos na lista dos homens ricos de 1756 do Termo de São José, ou seja, um total de 19,23%. No Termo de Vila Rica, dos 129 nomes listados como homens ricos, 36 ocuparam cargos na mesa dirigente da irmandade de São Miguel e Almas da matriz do Pilar daquela localidade. Outro dado interessante para a composição do perfil social dos membros dessas confrarias é que dos 192

---

tenente e alferes. Já nas tropas de ordenança eram: mestre-de-campo, capitão-mor, sargento-mor, capitão e alferes. Quanto às patentes conferidas aos irmãos das Almas, não pudemos apurar a quais tropas pertenciam, pois nem a documentação da irmandade, nem os testamentos nos conferem esse tipo de informação. MONTEIRO, 2010, op. cit., p.70.

<sup>556</sup> O notável mestre Francisco de Lima Cerqueira, contemporâneo de Aleijadinho, entrou para a irmandade das Almas de São João Del Rei aos 2 de maio de 1782. De acordo com as informações passadas por Afonso Arinos de Melo Franco, Francisco de Lima Cerqueira trabalhou na igreja do Carmo de Ouro Preto, na de Bom Jesus de Congonhas, dentre outros templos. Além disso, em 1779 ele retornou a trabalhar na Matriz do Pilar de São João, para o risco da capela-mor. Outros artistas mineiros que também foram membros da irmandade das Almas de São João Del Rei são Luís Pinheiro de Souza, autor do altar-mor da irmandade de Nossa Senhora do Rosário, e Antônio Francisco Sarzedo, responsável pelo lavabo da sacristia da mesma irmandade do Rosário, tendo trabalho nesta obra de 1763 a 1780. Quanto a irmandade das Almas de São José, encontramos também o importante artista da época Manoel Francisco Lisboa, pai do famoso Aleijadinho, que ingressou na dita confraria aos 18 de janeiro de 1730. AEDSJR. Livro de Entrada de Irmãos da Irmandade de São Miguel e Almas, freguesia de Nossa Senhora do Pilar, da vila de São João Del Rei, 1780-1905, cx.02, n.11.; Livro de Eleição da Irmandade de São Miguel e Almas, da Freguesia de Santo Antônio, da vila de São José, 1729-1821, cx.02, n.04; FRANCO, Afonso Arinos de M.; MAIA, Tom; MAIA, Thereza Regina C.. **São João Del Rei & Tiradentes**. 2.ed. São Paulo: Ed. Nacional; Rio de Janeiro: Embratur, 1978, p.19-23.

<sup>557</sup> Lúvia Monteiro afirma que, para ser caracterizado como *homem bom*, fazia-se necessário possuir alguns requisitos, tais como ter mais de 25 anos, ser casado ou emancipado, ser católico e possuir “limpeza de sangue”. Além disso, fazia-se necessário também que possuíssem “algum tipo de riqueza, preferencialmente ostentatória, como a propriedade de terras. Nas Ordenações Filipinas, o termo “homem bom” é explicado como “*indivíduo masculino que costumão [sic] andar na governança*”. MONTEIRO, 2010, op. cit., p.34.

<sup>558</sup> Na documentação do Conselho Ultramarino, encontra-se uma relação dos homens abastados de diversas vilas mineiras, feita em 1756, inclusive as Vilas de São José e São João Del Rei. Em alguns casos, esta documentação indicava a atividade a que se achavam ligados. AHU, Cx. 70, doc. 40, cód. 6.034. Microfilme, rolo 62, CD-ROM nº 20. Carta de Domingos Nunes Vieira, Desembargador e Intendente da Comarca do Sabará, informando Diogo de Mendonça Corte Real sobre a remessa da relação das fazendas que entravam nas Minas, assim como a relação dos homens abastados da referida Capitania, 1756. Ver também ALMEIDA, Carla. M. C., 2010, op. cit., p.219-221.

homens que entraram para a irmandade das Almas de São João Del Rei entre 1780 e 1804, 38 ocuparam cargos na Câmara da dita vila, ou seja, o que corresponde a 20%<sup>559</sup>.

De acordo com Livia Nascimento Monteiro, a escolha dos oficiais camarários

passava por um critério de elegibilidade que envolvia diretamente a relação que o indivíduo tinha com a sociedade na qual fazia parte; pertencer a um grupo restrito, ou seja, ser homem bom, significava ter um status diferenciado e reconhecimento “público” para tal. Portanto, para um oficial camarário, representava muito ser capitão, sargento ou alferes de uma Companhia da Vila em que se residia, era assim que conseguia externalizar todo o seu poder, material e simbólico.<sup>560</sup>

Dessa forma, a participação nas Câmaras, apesar de implicar dispêndio quando do exercício do cargo, tinha como recompensa a inserção em redes de influência, tanto no âmbito político como no econômico.

Ao requerer a mercê do hábito da Ordem de Cristo o postulante passava por uma devassa em sua vida pregressa e na de seus familiares a fim de se verificar se haveria mácula mecânica, isto é, se teriam realizado trabalhos manuais, pois a nobreza do postulante era uma forte condição para o ingresso na Ordem de Cristo. Essa inquirição sobre o exercício da mercancia pelo postulante e seus ascendentes geralmente se tornava um problema pois a inserção dos agentes no universo mercantil do Império português recorrentemente acusava a mácula mecânica na pessoa do justificante, uma vez que muitos deles se inseriam na profissão como caixeiros de outros negociantes ou, ainda, vendendo “à vara e a côvado” em suas lojas. Por isso, muitos candidatos recorriam à prestação de serviços a favor da Coroa como um dos artifícios para obter a dispensa do impedimento.<sup>561</sup>

Assim pode-se dizer que a irmandade de São Miguel e Almas era também um espaço de afirmação das elites locais, ou seja, congregava pessoas que tinham proeminência política, social e econômica, bem como funcionava como um mecanismo de reconhecimento para aqueles que estavam galgando os degraus da ascensão social. Esse é o caso de Simão da Rocha Pereira, natural e batizado na freguesia de Santa Eulália da Vila de Bunhe, no termo de Barcelos, norte de Portugal, e filho legítimo de André da Rocha e de Mariana Domingues. Em 1766, Simão da Rocha Pereira deu início ao seu processo de justificação para receber a

---

<sup>559</sup> Estes dados são fruto do cruzamento que realizamos entre os membros da Câmara de São João Del Rei e os confrades da irmandade de São Miguel e Almas da mesma Vila, que constavam no Livro de Entradas da irmandade. AMNSP- SJDR – Livro de Entrada de Irmãos da Irmandade de São Miguel e Almas, freguesia de Nossa Senhora do Pilar, da vila de São João Del Rei, 1780-1905, cx.02, n.11. Cf. ARAÚJO, Manoela op. cit., p.72-73.

<sup>560</sup> MONTEIRO, 2010, op. cit., p.73.

<sup>561</sup> Ver SILVA, Maria Beatriz Nizza, op. cit.

provisão do hábito da Ordem de Cristo<sup>562</sup>, onde consta que haviam se passado 35 anos desde a sua saída do reino para o Rio de Janeiro, de onde partiu logo em seguida para Vila Rica, onde passou a residir. Assim, teria chegado em Vila Rica por volta de 1731. Logo que chegou, entrou para a irmandade de São Miguel e Almas de Vila Rica, pois a documentação da irmandade mostra que ele foi eleito para ocupar o cargo de irmão de Mesa em 1734-35 e 1741-42, e o de Escrivão nos anos eleitorais de 1746-47; 1749-50 e 1750-51, onde aparece com a patente de alferes nesses dois últimos anos.

Os depoimentos das testemunhas descrevem a trajetória de Simão da Rocha Pereira nas Minas setecentistas que, assim como outros membros das irmandades das Almas, iniciou sua atividade mercantil como caixeiro de comerciantes da localidade e, depois de alguns anos, adquiriu experiência e reuniu as condições necessárias para começar o seu próprio negócio. A partir de então, Simão buscou diversificar suas atividades, que não se restringiram apenas à loja de fazenda seca, pois atuava como mercador de escravos e, por fim, como minerador.

Em 1768 a Mesa de Consciência e Ordens recusou a provisão do hábito de Cristo a Simão devido ao seu defeito mecânico por ter sido caixeiro em duas lojas de mercador em Vila Rica, onde vendeu “à vara e a côvado”, ainda que ocupasse o posto de capitão dos auxiliares e possuísse lavras<sup>563</sup>. Simão recorreu da sentença alegando que o motivo do impedimento não era “sórdido” e solicitava ao rei a sua dispensa pelos muitos anos de serviço em favor da Real Fazenda ao longo dos anos, em que recolheu grandes quantias de ouro para o pagamento dos quintos, agindo sempre com zelo, alteridade e desinteresse<sup>564</sup>. Outro fundamento utilizado por Simão da Rocha Pereira para conseguir a dispensa do impedimento mecânico foi os seus serviços prestados à Coroa no transcurso de 30 anos nos “cargos da República”, exercendo as funções de almotacé, vereador, juiz ordinário, fiscal da Intendência e capitão da Cavalaria da Ordenança Auxiliar em Vila Rica. Com uma certidão passada por Luiz Diogo Lobo da Silva, comendador da Ordem de Cristo e governador da capitania de

---

<sup>562</sup> A cópia da mercê do hábito foi anexada ao seu processo, na qual se lê: “Por resolução de Sua Majestade de 10 de julho de 1766 em Consulta do Conselho Ultramarino de 26 de junho do mesmo ano. // El Rei Nosso Senhor tendo respeito a lhe representar Simão da Rocha Pereira haver metido na Real Casa da Fundação de Vila Rica desde o 1º de agosto de 1756 até o último de julho de 1757, doze arrobas, vinte e quatro marcos, sete onças e seis oitavas de ouro de que se tirou de quinto para a Fazenda Real mais de duas arrobas e trinta marcos, fazendo-se por este serviço digno daquele prêmio para que o habilita a lei do estabelecimento das Fundições no capítulo nono parágrafo quarto: Em satisfação deu referido serviço: Há por bem fazer-lhe mercê do Hábito da Ordem de Cristo com doze mil réis de tença efetiva nos Almojarifados do Reino, em que couberem sem prejuízo de terceiros e não haver proibição com o vencimento na forma das Ordens de Sua Majestade para os lograr a título do mesmo hábito da Ordem de Cristo que lhe tem mandado lançar. Nossa Senhora da Ajuda, 12 de março de 1768”. ANTT – Habilitações da Ordem de Cristo – Letra S – Maço 4 – Documento 2 – fls. 2 e 3.

<sup>563</sup> ANTT – Habilitações da Ordem de Cristo – Letra S – Maço 4 – Documento 2 – fl. 4.

<sup>564</sup> ANTT – Habilitações da Ordem de Cristo – Letra S – Maço 4 – Documento 2 – fl. 6.

Minas, atestando os bons serviços prestados por ele<sup>565</sup>, em maio de 1769, Simão recebeu sua provisão para o hábito da Ordem de Cristo.

Outro exemplo de que a irmandade das Almas também congregava as elites locais é o caso Antônio Ramos dos Reis, que foi um dos potentados mais renomados da Capitania de Minas. Nascido na freguesia de Santa Maria da Entrega, termo da cidade do Porto, dirigiu-se para a região das Minas por volta de 1714<sup>566</sup>, onde estabeleceu uma trajetória de sucesso ocupando vários postos militares de destaque como o de capitão de auxiliares em São Bartolomeu, o de mestre de campo em Vila Rica em 1732, localidade na qual se fixou e, em 1741, o de capitão-mor das ordenanças em Vila Rica<sup>567</sup>. Ele foi membro da irmandade de São Miguel e Almas de Vila Rica, onde ocupou o cargo de irmão de Mesa em 1732 e em 1742. Em 1757 foi provedor da mesma irmandade, cargo mais alto da confraria. Também exerceu relevantes cargos na Câmara, como o de vereador em 1719, juiz ordinário em 1739, 1745 e 1757<sup>568</sup> e foi cotado para ser juiz de órfãos em 1732<sup>569</sup>, ambos em Vila Rica, sendo ainda contemplado com o hábito de Cavaleiro da Ordem de Cristo<sup>570</sup>.

Em 1732, pedira a D. João V a mercê de desobrigar de servir o ofício de Juiz dos Órfãos de Vila Rica, “em virtude dos afazeres de sua lavra”<sup>571</sup>. Esse pedido de dispensa a um cargo tão importante é, por si só, uma grande demonstração da riqueza e do prestígio<sup>572</sup> de Antônio Ramos dos Reis, pois, segundo Antônio Manuel Hespánha e Ângela Barreto Xavier, “era frequente que o prestígio político de uma pessoa estivesse estreitamente ligado à sua

<sup>565</sup> “Certifico que chegando a este governo e tomando posse dele em 28 de dezembro de 1763 nele achei exercitando o posto de Capitão de Cavalos Auxiliar do Regimento de Vila Rica a Simão da Rocha Pereira desempenhando em tudo o que lhe tenho determinado as obrigações do Real Serviço e sendo nomeado para conduzir no ano de 1765 ao Rio de Janeiro uma leva de cento e tantos recrutados para se preencherem os Regimentos da dita Capitania o praticou com os soldados auxiliares do expressado Regimento que lhe destinei entregando-os a ordem do Ilustríssimo e Excelentíssimo Senhor Conde de Cunha Vice-Rei do Estado, regulando-se nesta diligência não só com acerto mas com despesa de sua fazenda, sem que para ela nem para os soldados da dita escolta se concorresse com alguma da Real Fazenda, além da porção que se destinou para a subsistência dos recrutados, a qual aumentou de sua fazenda no desejo de os conduzir satisfeitos: por cujas circunstâncias e a do zelo, que lhe reconheço do Real Serviço e em que tem continuado até o presente se constitui digno de toda a mercê e graça que S. M. F. for servido fazer-lhe, o que juro sendo necessário pelo Hábito que professo e para a todo o tempo constar lhe mandei passar a presente por mim assinada e selada com o sinete de minhas armas. Vila Rica, oito de fevereiro de 1768//Luiz Diogo Lobo da Silva”. ANTT – Habilitações da Ordem de Cristo – Letra S – Maço 4 – Documento 2 – fl. 11.

<sup>566</sup> ACC - OP, 1º ofício - Testamento de Antônio Ramos dos Reis. Livro n.º 20, folha 74 – 1761.

<sup>567</sup> COSTA, Ana Paula Pereira da. Potentados, escravos armados e redes parentais nas Minas do ouro. In: **Anais do XIX Encontro Regional de História**. Profissão Historiador: Formação e Mercado de Trabalho. Juiz de Fora, 28 a 31 de julho de 2014, p.2. Ver também: AHU. MG. cx.20; doc. 48; AHU. MG. cx.39; doc. 67.

<sup>568</sup> Ibid., p.3.

<sup>569</sup> Ibid., p.2

<sup>570</sup> ALMEIDA, Carla. M. C., 2010, op. cit., p.197.

<sup>571</sup> Ibid., p.198.

<sup>572</sup> Como lembra Carla Almeida, o que para muitos era considerado um privilégio e benefício, para outros poucos podia ser visto como uma obrigação à qual desejava ser dispensado, pois as mercês podiam ser vistas tanto como um benefício (graça) como uma prestação de serviço (retribuir). Ver ALMEIDA, Carla. M. C., 2010, op. cit., p.198; HESPANHA; XAVIER, 1993, op. cit., p.340.

capacidade de dispensar benefícios”<sup>573</sup>. Em 1741, fez um novo requerimento a D. João V solicitando que este mandasse declarar “quais as honras e o lugar que lhe corresponde em atos públicos e particulares, por o seu cargo não ter sido respeitado na festa realizada para celebrar o nascimento da Infanta”<sup>574</sup>.

Em várias ocasiões auxiliou a Coroa para a efetivação da governabilidade no território colonial, à custa de sua vida, fazenda e escravos. Por exemplo, na diligência organizada por D. Antônio Albuquerque Coelho Carvalho em socorro à praça do Rio de Janeiro, este assim se referia a Antônio Ramos dos Reis:

**Atendendo o dito ser pessoa de distinção, nobreza e merecimentos** e me haver servido alguns anos em praça de soldado infante de um dos terços da guarnição do Rio de Janeiro donde passando com licença para aquelas minas fora dellas em companhia do governador Antonio de Albuquerque a socorrer o mesmo rio na ocasião da invasão dos franceses, levando seus escravos armados e fazendo esta jornada a custa de suas fazendas<sup>575</sup>.

Além de todos os postos e cargos que lhe conferiam um grande prestígio e atestavam sua “qualidade”, o irmão das Almas de Vila Rica Antônio Ramos dos Reis ainda possuía muitas propriedades urbanas e grandes serviços minerais o que lhe conferia grande riqueza<sup>576</sup>.

O exemplo de Antônio Ramos dos Reis, bem como o de Simão da Rocha Pereira, nos mostra que o grupo dos comerciantes que se destacavam naquele universo possuindo cargos e títulos distintivos e reuniam em suas mãos o poder aquisitivo e, por conseguinte, compunham o quadro dos *homens bons* na capitania do ouro também faziam parte da irmandade de São Miguel e Almas.

Utilizaremos aqui também outro exemplo, o do Capitão José Antônio de Castro Moreira, membro da irmandade de São Miguel e Almas da vila de São João Del Rei. Ele entrou para a irmandade em 1782, exerceu cargos na Mesa diretora da irmandade – Escrivão (1795), Procurador (1807)<sup>577</sup> –, ocupou cargos na Câmara da dita vila – Procurador (1794) e Juiz Ordinário 2 (1804 e 1812) –, redigiu seu testamento em 28 de dezembro de 1821, e

<sup>573</sup> HESPAÑA; XAVIER, 1993, op. cit., p.340.

<sup>574</sup> Apud ALMEIDA, Carla. M. C., 2010, op. cit., p.197.

<sup>575</sup> Grifo meu. Ver **Revista do Arquivo Público Mineiro**, cartas patentes, código 1229, ano 4, fascículo 4, ano 1899. Patente de capitão-mor de Antônio Ramos dos Reis. 05 de outubro de 1750, p. 119-121.

<sup>576</sup> Antônio Ramos dos Reis descobriu uma grandiosa lavra “localizada no morro chamado comumente de morro do Ramos onde tem para cima de 100 escravos”. No final de sua vida, possuía uma fortuna estimada em 78:000\$000 contos de réis. Ver ACC-OP, 1º ofício - Testamento de Antônio Ramos dos Reis. Livro n.º 20, folha 74 – 1761; ALMEIDA, Carla. M. C, 2010, op. cit., p.198.

<sup>577</sup> Dados referentes ao período que vai de 1775 a 1804, que são os documentos que temos referentes às eleições de Mesa da irmandade de São Miguel e Almas da vila de São João Del Rei. AMNSP- SJDR - **Livro de Eleição, Posse e Deliberações de Mesa da Irmandade de São Miguel e Almas**, freguesia de Nossa Senhora do Pilar, da vila de São João Del Rei, 1775-1828, cx.01, n.05.

faleceu no início de 1827. Em seu testamento declarou ser filho legítimo de pais falecidos, natural da freguesia de São Martinho de Moreira de Rei, termo da vila de Guimarães, arcebispado de Braga, e que era solteiro e não tivera filhos.<sup>578</sup> Homem de posses, deixou vários legados pios, não se esquecendo das irmandades e Ordens Terceiras:

À Santa Casa de Misericórdia desta vila, deixo por esmola três contos de réis, que se empregarão em compra de casas térreas para do seu rendimento se alimentarem os pobres miseráveis, que a ela se recolhem a procurar o seu abrigo. À irmandade do Santíssimo Sacramento para ajuda das suas obras ou ornamentos, por esmola deixo oitocentos mil réis. À venerável Ordem Terceira de São Francisco, também deixo por esmola duzentos mil réis. À Ordem Terceira de Nossa Senhora do Carmo, se dará por esmola duzentos mil réis. À irmandade do Senhor Bom Jesus dos Passos, para suas obras ou ornamentos, por esmola se dará duzentos mil réis. À irmandade do Arcanjo São Miguel e Almas, para as obras do seu consistório, duzentos mil réis. À irmandade da Senhora do Rosário dos Pretos, para as obras da sua capela, por esmola deixo duzentos mil réis. À irmandade da Senhora da Boa Morte, por esmola deixo sessenta mil réis. À irmandade da Senhora das Mercês, por esmola se dará sessenta mil réis. À irmandade de São Gonçalo Garcia, por esmola deixo também sessenta mil réis. Ao Senhor Bom Jesus de Matosinhos, por esmola deixo sessenta mil réis. À Senhora Santa Ana, da matriz desta vila, deixo por esmola quarenta mil réis para algum ornamento do seu altar. À Senhora da Conceição da mesma matriz, por esmola quarenta mil réis para algum preciso ornato do seu altar. À Senhora do Terço, para o mesmo fim se dará também de esmola quarenta mil réis. Para as obras da capela do Senhor do Bonfim, do morro desta vila, por esmola deixo trinta mil réis. Ao Senhor Bom Jesus do Monte, para algum preciso reparo da sua capela deixo por esmola trinta mil réis. A Santo Antônio do Tejuco, por esmola deixo trinta mil réis, que se empregarão em alguma coisa que útil for para a sua capela.<sup>407</sup>

Certamente, ele não pertencia a todas estas irmandades acima nomeadas. Mas, as pessoas que possuíam mais recursos financeiros, costumavam doar para muitas confrarias a fim de alcançar dádivas no plano da salvação. Vivenciada principalmente como experiência religiosa, a representação da morte influenciou o cotidiano dos homens em diversos períodos em a toda cristandade, e era muito forte entre os fiéis que viviam em Minas durante o Setecentos.

O que mais impressiona no testamento do capitão José Antônio de Castro Moreira é o avultado número de missas deixadas em benefício de sua própria alma, além das que já teria direito pelas associações religiosas a que era filiado: seis mil e quatrocentas missas! Deixou também missas pelas almas de parentes, amigos e pelas almas do Purgatório em geral, não se esquecendo nem mesmo dos escravos, com a angustiante preocupação na urgência para que fossem realizadas.<sup>579</sup>

<sup>578</sup> IPHAN/SJDR - Testamento de José Antônio de Castro Moreira – São João Del Rei, 1828, cx.89.

<sup>579</sup> “Ordeno que no seguinte dia do meu funeral se mandará dizer pela minha alma e conforme a minha intenção duas mil missas em pautas, a saber: na igreja matriz seiscentas; na Ordem Terceira da Senhora do Carmo, seiscentas; na de São Francisco quinhentas; na capela do Rosário dos Pretos trezentas; e por cada uma se dará a esmola de seiscentos réis. Concluídas estas, se repetirá outro igual número nas mesmas igrejas, de duas mil

Eram várias as razões que motivavam os homens e mulheres a aderirem às confrarias. A preocupação com a morte e a salvação da alma eram efetivamente um dos motivos que levavam os indivíduos a se filiarem. Através do ingresso nestas instituições, os indivíduos procuravam obter o maior número possível de intercessores terrenos e celestes. A preocupação com a morte e os cultos a ela associados podem ser comprovados pelo grande número de associações fraternais criadas na Colônia e especialmente em Minas, tendo vários capítulos dos seus estatutos dedicados ao cuidado aos mortos, com o acompanhamento fúnebre e os sufrágios, bem como através dos testamentos dos fiéis, com um avultado número de missas em sufrágio por suas almas e em benefício do próximo, a exemplo do testamento deixado pelo capitão Antônio de Castro Moreira.

O ato de ser membro de uma irmandade implicava em um processo devocional construído no cotidiano, ou seja, significava participação ativa no dia-a-dia da congregação, envolvimento na promoção dos cultos e práticas religiosas, que muitas vezes gerava elevados custos financeiros. Assim, não podemos negligenciar a finalidade com que essas irmandades foram fundadas e pensá-las unicamente como instituições capazes de conferir *status* e projeção social aos seus membros. Além de conferirem socorro aos irmãos quando necessário, elas ministravam os sacramentos tão fundamentais numa sociedade em que o catolicismo permeava todas as instâncias da vida, desde o nascimento até a morte. Dessa forma, fazer parte de uma irmandade era um modo de ter assegurados o batismo, as confissões, a comunhão, a extrema-unção, os sufrágios, etc., o que confortava os irmãos de qualquer associação religiosa.

O Capitão José Antônio, ao determinar que seus testamenteiros pagassem os anuais que ele ficasse devendo às irmandades que pertencia – sem mencionar quais – e exigir que estas apresentassem a certidão de missas que lhe era de direito pelos estatutos, afirmou que isto se estendia também às Ordens Terceiras do Carmo e de São Francisco. Quanto aos recibos de missas, somente consta no testamento os passados pela irmandade de São Miguel e Almas e a Ordem Terceira de S. Francisco, quando estas solicitavam também o pagamento dos anuais devidos pelo testador. Contudo, verificamos também que na listagem que

---

missas na forma acima declarada, e pela mesma esmola se pagará de guizamento por cada uma cinquenta réis. Determino se mande dizer mais com a brevidade possível nos conventos da Corte e cidade do Rio de Janeiro, cinco mil missas, a saber: duas mil e quatrocentos pela minha alma e conforme a minha intenção; 600 pelas almas de meus falecidos pais; 600 pelas almas de meus irmãos e irmãs; 400 por todas as pessoas com quem tive negócio; 200 pelas almas dos meus escravos; 200 pelas almas de meus irmãos terceiros da Ordem de São Francisco e do Carmo e da Irmandade da Misericórdia; e 600 pelas almas do Purgatório, todas conforme a minha intenção, pela esmola de 320 cada uma, e caso seja preciso aumenta-la mais, meus testamenteiros o farão para sua maior brevidade.” IPHAN/SJDR - Testamento de José Antônio de Castro Moreira – São João Del Rei, 1828, cx.89.

realizamos em estudo anterior sobre a irmandade do Santíssimo Sacramento<sup>580</sup>, ele consta como membro, com data de ingresso em 1784. Assim, sabemos que ele foi, pelo menos, membro das Ordens Terceiras do Carmo e de São Francisco, como também da irmandade de São Miguel e Almas e do Santíssimo Sacramento da vila de São João Del Rei.

Apesar de ser comum os fiéis pertencerem a mais de uma irmandade e/ou Ordem Terceira, as devoções e os motivos para a filiação eram definidos por critérios muito particulares. No entanto, é certo que entre eles encontra-se a preocupação com o momento derradeiro da passagem para o outro mundo. O ato de ser membro de uma confraria, em especial aos membros da Mesa dirigente, além das avultadas somas que deveriam ser pagas, implicava em uma dedicação cotidiana à ela, por isso os fiéis selecionam as irmandades de sua predileção, baseando-se tanto nos critérios de identidade grupal e de distinção a que essas poderiam lhe conferir, bem como nos aspectos devocionais.

Adriana Sampaio Evangelista, ao analisar as Ordens Terceiras do Carmo e de S. Francisco existentes no período colonial mineiro, encontrou as seguintes tendências de filiação: dos 140 irmãos filiados à Ordem Terceira do Carmo por ela investigados, 63% pertenciam com exclusividade a esta congregação. Quanto aos terceiros franciscanos, de um total de 108 membros, 41,4% eram exclusivos. Contudo, a segunda associação religiosa na preferência dos irmãos terceiros carmelitas era a irmandade de São Miguel e Almas, seguida da do Santíssimo Sacramento e depois pela Ordem Terceira de S. Francisco. Já entre os irmãos terceiros de São Francisco, foi a irmandade do Santíssimo a segunda associação religiosa mais procurada, seguida, respectivamente, pela Ordem Terceira do Carmo, Senhor dos Passos e São Miguel e Almas.<sup>581</sup>

Dessa forma, podemos afirmar que os oficiais das irmandades de São Miguel e Almas também faziam parte da elite regional da Capitania de Minas, pois integravam uma irmandade que tinha como prerrogativa agregar membros proeminentes estabelecendo alguns critérios de seletividade em seus Compromissos, como requisitos de ingresso em que os candidatos fossem, pelo menos em tese, “limpos de sangue” e que pagassem altas quantias aos exercerem os cargos dirigentes, bem como no ato de entrada e das anuidades. Essa afirmativa também se dá pela participação alguns irmãos na Câmara Municipal, bem como a posse de altas patentes militares, do habito da Ordem de Cristo, e da filiação dos irmãos em outras irmandades também proeminentes, como as do Santíssimo Sacramento e ordens terceiras de São

---

<sup>580</sup> Banco de dados realizado durante o período em que fui bolsista de iniciação científica no projeto “*Devoção e Sociabilidade: os irmãos do Santíssimo Sacramento em Minas Gerais – séculos XVIII e XIX*”, coordenado pela Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> Célia Maia Borges.

<sup>581</sup> EVANGELISTA, op. cit., p.256-257.



Francisco e do Carmo. O fato de as irmandades de São Miguel e Almas mineiras reivindicarem o papel de fazerem “as vezes da Misericórdia”, associação reconhecida por congregar as elites metropolitanas e coloniais, busca igualmente definir uma fronteira social que exclui, ainda que não totalmente, as outras parcelas da sociedade.

Como também observamos, por mais que as regras de recrutamento dessas irmandades se pretendessem rígidas, a sociedade mudava e com ela suas instituições, incorporando novos atores sociais. Porém, quando estes atingiam uma posição hierarquicamente superior, procuravam se identificar com o novo segmento onde se inseriam e reproduziam os valores dominantes, tanto na vida quanto na morte.

## Capítulo 4

### NAS VEZES DA MISERICÓRDIA

#### 4.1 A criação tardia das Misericórdias e o espaço preenchido por outras irmandades e instituições em Minas Gerais

No universo reformista católico, a caridade e a piedade se complementavam. O Concílio de Trento promoveu uma espiritualidade mais ativa, em que o homem deve cooperar com a graça divina para obter a salvação de sua alma<sup>582</sup>. Como já abordamos, entre os princípios religiosos que norteavam a assistência ao próximo encontra-se a crença na eternidade da alma, que tinha sua salvação condicionada à doação de esmolas aos pobres ainda em vida ou após a morte, através da concessão de parte dos bens deixados em testamento<sup>583</sup>. A caridade não se restringia às ações que visavam beneficiar materialmente os pobres, mas englobava todo um conjunto de comportamentos que auxiliavam na salvação da alma dos fiéis no momento derradeiro.

Assim, a assistência material aos necessitados fazia parte dos ensinamentos da Igreja, através de uma religião que pregava que a salvação deveria ser obtida tanto pela fé quanto pelas obras. A preocupação com a salvação da alma, o lado espiritual, atingia necessariamente os aspectos temporais, como a caridade, o auxílio material aos mais necessitados, as chamadas obras pias.

Conferindo vantagens escatológicas, as irmandades religiosas formadas pelos leigos se tornaram um espaço comunitário privilegiado de solidariedade para com o próximo. Os organismos de carácter associativista, mesmo anteriores a Trento, foram um veículo da expressão reformista ao dinamizarem, entre os leigos, as devoções ao Rosário, às almas do Purgatório e ao Santíssimo Sacramento; as práticas de caridade, os cultos, as devoções, as

---

<sup>582</sup> O Concílio confirmou ainda a existência do Purgatório e a legitimidade dos cultos à Virgem, aos santos, aos mortos e o valor das indulgências, das preces, missas e orações que tinham por finalidade a abreviação ou o perdão das penas purgatórias. A remissão dos pecados só seria possível através da contrição, da confissão e da penitência, e a absolvição sacerdotal garantiria a eficácia do sacramento<sup>582</sup>. Esse poder de absolver, mas também de condenar, conhecido como o *poder das chaves*, teria sido diretamente conferido por Jesus a seus apóstolos. A confirmação dessas doutrinas é fruto direto do posicionamento da Igreja em Trento no sentido de que no processo de *justificação* e *santificação* o indivíduo pode e deve cooperar com Deus. Assim, a iniciativa pertence tanto ao homem quanto a Deus, diferentemente do entendido por Lutero, que a atribuía exclusivamente a Deus. A fé e as obras são igualmente necessárias e dignas de recompensas, devendo a graça divina operar conjuntamente com o esforço humano. Cf. DELUMEAU, 1991, op. cit., p. 39; Davidson, op. cit., p. 12-13; 36-37.

<sup>583</sup> SÁ, Isabel dos G. Assistência. In: Azevedo, Carlos A. Moreira (dir.). **Dicionário de História Religiosa de Portugal**. Lisboa: Círculo de Leitores SA, 2000, pp.136-148.

festas e muitas outras temáticas são vertentes que, com maior ou menor êxito, se tornaram um meio do desenvolvimento da atividade reformadora.

As irmandades coloniais, auxiliadas ou não pelo Estado, incorporavam às necessidades do espírito as necessidades do corpo, tanto através do assistencialismo espiritual quanto material, podendo esta assistência se restringir a seus membros, sob um caráter mutualístico, ou se estender aos demais doentes e pobres necessitados, caso das irmandades da Misericórdia e, como vimos, as de São Miguel e Almas que atuavam num território onde existiam estas necessidades e não havia outra instituição que as suprisse.

No período pombalino, houve uma maior fiscalização das Misericórdias e demais irmandades através da legislação régia, com uma vontade explícita de aproximar essas instituições com a esfera do poder central. Em relação às irmandades, a Mesa de Consciência e Ordens expediu ordem régia, datada de 08 de março de 1765, para que todas remetessem a ela seus Compromissos para serem avaliados visando aprovação de funcionamento<sup>584</sup>. Nas Misericórdias, muitas delas passando por dificuldades financeiras devido a créditos malparados, a fiscalização visava o controle dos empréstimos a juros, o policiamento das eleições e nomeação de provedores e a diminuição da quota de heranças que cada um podia dotar para legados pios<sup>585</sup>.

A Coroa se mostrava reticente na aprovação da instituição de novas Santas Casas de Misericórdias nas novas áreas que foram ocupadas no Brasil no século XVIII. Na capitania de Minas, após a fundação da Misericórdia de Vila Rica, em 1738, a próxima aprovação de uma irmandade da Misericórdia pela Coroa se deu apenas em 1816, em São João Del Rei.

Esse espaço ficou preenchido, desde os primeiros núcleos de povoamento, por uma enorme quantidade de confrarias que supriam as necessidades assistenciais espirituais e materiais da população e espelhavam o contexto social no qual estavam inseridas, onde precederam ao Estado e à própria Igreja, enquanto instituições<sup>586</sup>. Além disso, na falta de estímulo da Coroa para a fundação das Misericórdias durante século XVIII<sup>587</sup>, foram as irmandades de São Miguel e Almas, dedicadas à devoção às almas do Purgatório, que fizeram “as vezes da Misericórdia”.

As funções e atividades exercidas nas associações leigas, como a prática da caridade e o auxílio mútuo, convergiam interesses espirituais, políticos, econômicos e sociais. Ao

---

<sup>584</sup> BOSCHI, 1986a, op. cit..

<sup>585</sup> Cf. SÁ, Isabel Guimarães. **As Misericórdias de Gouveia no período moderno**. 2006, p. 10. Disponível em: [HTTP://repositorium.sdum.uminho.pt/bitstream/1822/4819/1/gouveia.pdf](http://repositorium.sdum.uminho.pt/bitstream/1822/4819/1/gouveia.pdf). Acesso em 24 nov. 2014; LOPES; SÁ, 2008, op. cit.

<sup>586</sup> BOSCHI, 1986a, op. cit., p. 23.

<sup>587</sup> Cf. FRANCO, 2011, op. cit..

aderirem a uma associação os fiéis escapavam à marginalização, fortaleciam laços, desenvolviam novos arranjos sociais, demarcavam identidades culturais, realizavam seus anseios devocionais, dedicando-se tanto à liturgia de homenagem ao orago como também prestavam solidariedade entre os irmãos vivos e defuntos. Em geral, a caridade associativa praticada por diversas irmandades e ordens terceiras da Capitania de Minas Gerais para com seus membros incluía a prestação de assistência aos enfermos, aos irmãos que caíssem em pobreza ou que fossem presos, às viúvas e o sepultamento e estabelecimento de missas e orações em benefício das almas dos irmãos mortos.

Num contexto em que a preocupação com o *bem-morrer* servia como modelo de orientação para as condutas durante a vida, a solidariedade prestada nos momentos da agonia derradeira e na assistência ao féretro instituía uma das formas mais apreciadas de caridade cristã da religiosidade moderna, que possuía uma verdadeira obsessão pela morte.

Conforme reiterou Caio Boschi, “em Minas Gerais, no século XVIII, era impossível viver ou morrer à margem das irmandades”<sup>588</sup>. Naquela sociedade cujas primeiras localidades tiveram sua origem ligada aos descobrimentos auríferos, onde se desenvolveu uma estrutura social complexa, que tinha em sua base a escravidão, por onde circulavam pretos, brancos, mestiços, escravos, libertos, senhores, religiosos, uma infinidade de tipos sociais, as irmandades religiosas nasceram e se desenvolveram, tendo grande importância na prestação de serviços à população, especialmente os serviços fúnebres.

Os mediadores celestes, destacando-se especialmente o culto à Virgem Maria, foram apropriados pelos africanos e seus descendentes, sendo também fundamentais no processo de ressignificação cultural<sup>589</sup> empreendido no interior das associações leigas.

Conforme mostrou o estudo de Leonara Delfino<sup>590</sup> sobre as irmandades do Rosário em Minas Gerais, o culto às almas ocupou lugar de destaque nessas confrarias, que costumavam congregar os negros africanos, unindo as tradições católicas às heranças culturais africanas relacionadas à ancestralidade e ao cuidado com os mortos. Os deveres devocionais dos irmãos do Rosário atendiam não só a devoção ao orago, como também abarcava a solidariedade entre

<sup>588</sup> BOSCHI, 1986b, op. cit., p. 63.

<sup>589</sup> Nas palavras de Juliana Souza: “As várias invocações e representações da imagem de nossa Senhora demonstram a multiplicidade de realidades que esse símbolo pode incorporar. Talvez seja exatamente aí que resida a sua força: ao ser única e ao poder tomar diferentes representações, Maria se consolidou como mediadora do povo cristão junto a Deus. Intercessora especial, única a gozar o privilégio da proximidade de Deus e dos homens, se fazia, ao mesmo tempo, elo de ligação entre o Céu e a terra. Mais do que isso: na América, identificando-se com a cor de negros, índios e mestiços, fazia-se mediadora cultural entre o universo letrado e o mundo a ser conquistado pela fé católica.” SOUZA, Juliana Beatriz Almeida de. *Virgem mestiça: devoção à Nossa Senhora na colonização do Novo Mundo*. In: **Tempo**. Rio de Janeiro, n. 11, pp. 77-92, p.91.

<sup>590</sup> DELFINO, op. cit.

os irmãos vivos e defuntos, presente numa caridade associativa que “incluía desde a assistência aos enfermos, órfãos, viúvas e presos até as missas e orações a serem recitadas em memória dos irmãos falecidos”.<sup>591</sup>

Defendendo a ideia de que a experiência religiosa nas confrarias não deve ser pensada como mecanismo para simular ou mascarar as “reais crenças originárias” dos negros africanos vetadas pelo culto oficial católico, alinhando-se dessa forma à historiografia que busca revisar a abordagem da religiosidade exteriorista<sup>592</sup>, Delfino afirma que a interpretação da religiosidade baseada na dualidade entre práticas católicas e africanas não esclarece a complexidade dessas permutas culturais experimentadas na negociação de símbolos. Assim, longe de ser uma obrigação ou camuflagem, a prática de suas crenças africanas não os impedia de serem também católicos convictos e fervorosos.<sup>593</sup>

Os irmãos da confraria do Rosário da vila de São João Del Rei desenvolveram em seu interior uma devoção peculiar às *almas milagrosas*, reconhecidas nas *almas dos parentes de nação* filiados à *Nobre Nação Benguela*. De acordo com Delfino, formada a partir de uma segmentação interna dos *pretos* do Rosário no final do século XVIII, este grupo “tinha por objetivo potencializar a caridade aos seus irmãos mortos *de nação*, através da encomendação de sufrágios para o livramento dos seus *parentes* das penas do Purgatório.”<sup>594</sup> Dessa forma, os irmãos *benguelas* do Rosário se reconheciam espiritualmente e fortaleciam seus vínculos com seus *parentes de nação*, através do redimensionamento da ancestralidade viabilizado pelo *culto das almas* na liturgia católica.<sup>595</sup>

Roger Bastide assevera que o culto dos mortos compôs uma das finalidades últimas do Rosário, pois muitos senhores não se importavam em atender seus escravos na hora da morte, lançando seus corpos à própria sorte em valas, matas, rios ou qualquer canto abandonado.<sup>596</sup>

---

<sup>591</sup> Ibid., p.21.

<sup>592</sup> Sérgio da Mata argumenta que a noção de religiosidade exteriorista, de superfície, sem uma vivência profunda da fé, que seria uma religião de aparências, não se sustenta, pois está vinculada à ideia de esvaziamento do conteúdo dos símbolos. Sendo assim, a concepção de religiosidade de superfície é incapaz de visualizar a permeabilidade entre as práticas culturais, pois está carregada de posicionamentos anacrônicos e etnocêntricos. Para o historiador, “a palavra exteriorismo só aparece no discurso elaborado pelas elites (eclesiásticas e intelectuais) sobre a religião do povo, mas nunca fala do próprio povo.” MATA, Sérgio da. *Religionswissenschaft e Crítica da Historiografia da Minas Colonial*. In: **Revista de História**. n.136. FFLCH-USP, 1997, pp.41-57, p.84.

<sup>593</sup> DELFINO, op. cit., p.37.

<sup>594</sup> Ibid., p.30.

<sup>595</sup> Ibid., p.30-31.

<sup>596</sup> BASTIDE, Roger. **As religiões africanas no Brasil**: Contribuição a uma sociologia das interpenetrações de civilizações. Vol. 1. São Paulo: Livraria Pioneira Editora, 1971, p. 175-177; DELFINO, op. cit., p.142-143.

Em sua passagem pelo Tejuco (atual Diamantina), Saint-Hilaire descreveu a penosa situação em que viviam os escravos idosos:

É aos sábados que os mendigos têm o costume de sair para pedir esmolas. Achando-me em um tal dia nessa vila, fiquei admirado da quantidade de mendigos que enchiam as ruas; e o cura disse-me que semanalmente auxiliava a mais de 400 pessoas. Esses pobres são constituídos por negros e mulatos velhos, aleijados e em más condições para o trabalho. Senhores bárbaros tudo tiram da mocidade de seus escravos, abreviando-a muitas vezes por um trabalho forçado e, quando não podem mais tirar partido desses infelizes, desembaraçam-se deles, dando-lhes alforria. Então eles não terão outro recurso que pedir esmola, tornando-se um peso morto para a população.<sup>597</sup>

Este desamparo dos senhores no momento de velhice dos escravos fez com que muitos desses últimos assumissem as confrarias do Rosário como meios efetivos para garantir a solidariedade e os rituais fúnebres.<sup>598</sup> A irmandade do Rosário de Campanha da Princesa providenciou uma casa própria para receber as famílias e o corpo dos confrades que vinham de partes distantes da vila:

(...) e por que a maior parte dos irmãos desta irmandade são assistentes pelas lavouras de seus senhores distantes desta igreja meia légua, uma e mais légua, a mesa fará nesta vila uma casa para nela se depositarem os cadáveres dos irmãos de onde serão conduzidos a esta igreja como fica dito, o que se fará com aqueles de quem a irmandade percebeu utilidade, ainda que depois venha a dever à mesma por cair em pobreza (...).<sup>599</sup>

A mesma irmandade ainda fornecia casas de recolhimento para acolher aos irmãos que, cativos durante toda a vida, quando chegavam em idade avançada, ao receberem a alforria já no final da vida, eram abandonados pelos seus senhores. A casa também se destinava ao atendimento dos irmãos inválidos, sem condições físicas e mentais para o trabalho ou aqueles que estivessem sob o contágio de alguma moléstia incurável.<sup>600</sup>

Segundo Delfino, em São João Del Rei, a irmandade do Rosário, além de contratar um cirurgião e um boticário para cuidar dos enfermos e de seus medicamentos, “promover visitas, conceder esmolas e prestar assistência de alimentos, vestuário e outros recursos básicos aos

<sup>597</sup> SAINT-HILAIRE, Auguste. **Viagem pelo Distrito dos Diamantes e Litoral do Brasil**. São Paulo: Nacional, 1941, p.102.

<sup>598</sup> DELFINO, op. cit., p.142-143

<sup>599</sup> Ibid., p.144.

<sup>600</sup> O Compromisso da irmandade do Rosário da Vila da Campanha possuía a seguinte cláusula: “(...) e quando o irmão doente seja daqueles que seus Senhores os lançaram a peregrinar depois de os haverem desfrutados em tempo de saúde, e sem compaixão deles os deixam morrer pelas Ruas e Campos como infelizmente sucede, terá a Irmandade uma casa para o recolhimento de semelhantes irmãos a se curarem, sendo o senhor dele obrigado a concorrer para o seu curativo conforme lhe arbitrar o Provedor das Capelas a quem a mesa requererá (...) com pena de pagar vinte oitavas de ouro para as despesas da dita casa (...).” BORGES, op. cit., p.113; DELFINO, op. cit., p.144; Cf. AHU, códice 1534, cap.XI.

devotos que estivessem em estado de desfalecimento e sem condições de auto-sustento”, também adquiriu um imóvel próprio que serviu durante muitos anos como hospital de caridade.<sup>601</sup>

Célia Borges, ao estudar as irmandades do Rosário distribuídas ao longo do território de Minas Gerais durante os séculos XVIII e XIX, revela que foi geral o auxílio praticado pelos irmãos do Rosário, o qual era concentrado apenas nos membros, vivos e mortos, da própria confraria. A ajuda fornecida consistia na celebração de certo número de sufrágios, acompanhamento fúnebre, assistência aos doentes, socorro em casos de pobreza, apoio na obtenção de alforria<sup>602</sup> e até mesmo empréstimo financeiro em determinados casos, como para a compra da liberdade.<sup>603</sup> Todos os compromissos do Rosário expressavam a obrigação dos mordomos ou irmãs da Mesa de visitarem e assistirem aos enfermos, levando-lhes comida e remédios. A alimentação oferecida aos doentes diferia da que era consumida no cotidiano pela população escrava, sendo o caldo de galinha um item bastante valorizado nessa dieta, fruto da herança cultural portuguesa no tratamento dos enfermos.<sup>604</sup>

Contudo, Célia Borges chama a atenção para o fato de que, apesar da previsão de ajuda aos membros constar em todos os Compromissos do Rosário, é preciso uma análise individual dos casos, pois a ajuda aos irmãos dependia dos recursos de cada irmandade. As irmandades possuíam diferentes poderes econômico, político e social no seio da sociedade, o que implicava em maiores ou menores possibilidades de disponibilizar ajuda aos membros.<sup>605</sup> Essa análise pode ser estendida para todas as outras confrarias sob a invocação de diversos oragos existentes no território, incluindo as de São Miguel e Almas.

Diversas outras irmandades mineiras também garantiram a assistência espiritual e material aos seus confrades. As histórias construídas em torno das devoções despertavam diferentes identificações e preferências entre brancos, negros e seus descendentes, possuindo cada um deles um “poder” diferente no mercado de bens simbólicos, promovendo uma “assistência” diferenciada. A Virgem Maria em suas diferentes invocações representava o papel da grande protetora dos fiéis, mediadora de suas causas e intercessora de suas almas no Purgatório.

---

<sup>601</sup> DELFINO, op. cit., p.144-145.

<sup>602</sup> Contudo, a autora destaca que, apesar de existirem essas posturas em favor da libertação dos negros dentro das irmandades, essas organizações não tinham por objetivo destruir a estrutura escravista, “elas apenas procuraram proporcionar aos negros um lugar onde pudessem expressar suas inquietudes, seus descontentamentos, isto é, um *locus* de sociabilidade e solidariedade.” BORGES, op. cit., p.110.

<sup>603</sup> Ibid., p.110-113.

<sup>604</sup> Ibid., p.111.

<sup>605</sup> Ibid., p.111.

A Ordem Terceira de Nossa Senhora das Mercês teve sua origem na Espanha do século XIII e se especializou no resgate dos cristãos que se tornaram cativos dos mouros na Península Ibérica.<sup>606</sup> Em Minas Gerais<sup>607</sup>, a devoção mercedária alcançaria a predileção dos “pretos crioulos”, na condição de cativos ou forros, que buscavam se diferenciar dos africanos que já possuíam suas irmandades próprias, geralmente dedicadas a Nossa Senhora do Rosário, São Benedito e Santa Efigênia<sup>608</sup>. Apropriando-se da devoção direcionada para a libertação dos cristãos brancos sob o cativeiro dos mouros, visto que os africanos e seus descendentes permaneciam em cativeiro mesmo estando convertidos ao catolicismo, os crioulos forros se filiariam às associações mercedárias em agradecimento à graça da liberdade concedida, e os cativos em virtude da intercessão que ainda estaria por vir.<sup>609</sup> Para eles, o significado da libertação promovida pela devoção não se dava apenas no plano terreno, mas também no além, pois Nossa Senhora das Mercês era considerada como uma “medianeira para resgate das almas do purgatório”, responsável em libertar as almas cativas do sofrimento<sup>610</sup>. Assim, a libertação do cativeiro, tanto espiritual como corporal, poderia ser alcançada através da intercessão da Virgem das Mercês, representada como a grande mediadora com seus braços abertos e o manto agregador.<sup>611</sup>

Vanessa Teixeira afirma que na irmandade das Mercês de Mariana, além do enterro dos irmãos falecidos e o estabelecimento de sufrágios para as suas almas, o Compromisso

---

<sup>606</sup> TEIXEIRA, Vanessa Cerqueira. **Fé e cultura barroca sob o manto mercedário**: hierarquias, devoções e sociabilidade a partir da Irmandade de Nossa Senhora das Mercês de Mariana. Dissertação (Mestrado em História). Universidade Federal de Juiz de Fora – UFJF. Juiz de Fora, 2017, p.55.

<sup>607</sup> A primeira irmandade em devoção à Senhora das Mercês foi estabelecida em Vila Rica em 1740, ocupando um altar lateral na capela do Senhor Bom Jesus dos Perdões na Freguesia de Antônio Dias. TEIXEIRA, Vanessa op. cit., p.86.

<sup>608</sup> Fritz Teixeira de Salles ressaltou as preferências de filiação dos diferentes grupos sociais às irmandades em Minas Gerais, mesmo que muitos indivíduos se assentassem em mais de uma agremiação. Segundo o autor, os homens brancos geralmente entravam para as irmandades do Santíssimo Sacramento, Nossa Senhora da Conceição, São Miguel e Almas e Bom Jesus dos Passos. Em meados do XVIII surgiram as Ordens Terceiras de São Francisco de Assis e Nossa Senhora do Carmo, que também atraíam as “elites” locais. Os negros, africanos escravos ou forros, se associavam às Irmandades de Nossa Senhora do Rosário, São Benedito e Santa Efigênia, já os pardos se associavam a São Gonçalo e os crioulos à Irmandade de Nossa Senhora das Mercês. Contudo, pesquisas mais recentes e que analisam pormenorizadamente o interior de cada uma dessas instituições observam que tal estruturação de grupos no interior das irmandades era mais fluida. SALLES, op. cit., p.87.

<sup>609</sup> TEIXEIRA, Vanessa, op. cit., p.81.

<sup>610</sup> LIMA JR., Augusto de. **História de Nossa Senhora em Minas Gerais**. Editora PUC-Minas, 2008, p. 80.

<sup>611</sup> Algumas imagens da Virgem das Mercês trazem ainda as representações do escapulário e/ou do manto aberto, ambas intimamente relacionadas à Ordem do Carmo. O que distinguia as representações das Mercês era a recorrência a imagens de correntes quebradas, grilhões ou fiéis escravizados de joelhos aos seus pés. O frontispício da Igreja de Nossa Senhora das Mercês e Misericórdia, em Ouro Preto (antiga Vila Rica) é um exemplo disso. A imagem apresenta dois fiéis de joelhos aos pés da Virgem, estando apenas um deles aprisionado por grilhões, o que pode ser interpretado como uma alusão à possibilidade de resgate dos cativos pelos mercedários. Contudo, muitas vezes as características que remetem ao passado escravo foram suprimidas de representações da Virgem das Mercês como reforço da legitimação de novo um lugar social ocupado. TEIXEIRA, Vanessa, op. cit., p.83-86.



discutia o interesse em conceder ajuda aos irmãos cativos para que conseguissem a alforria<sup>612</sup>. Durante a festa de Nossa Senhora das Mercês, quando a irmandade tivesse os recursos disponíveis, contribuiria com o auxílio necessário “para a libertação de algum irmão escravo, para o dote de casamento de alguma irmã ainda moça, e libertação de algum irmão preso na cadeia, não podendo este ter roubado ou matado”.<sup>613</sup>

O Compromisso da irmandade determinava ainda como sendo de grande obrigação socorrer os irmãos zelosos que precisassem de auxílio a qualquer instante, promovendo a assistência “ao irmão em caso de doença, cuidando tanto de sua saúde quanto de sua alma”.<sup>614</sup> Para isso, eram nomeadas para a Mesa doze mordomas, das quais duas seriam encarregadas de serem procuradoras das esmolas dos doentes, devendo ter o cuidado de saber se existiam irmãos enfermos e onde moravam para comunicarem ao juiz ou procurador.<sup>615</sup>

A irmandade das Mercês de São João Del Rei fornecia 10 missas<sup>616</sup> em sufrágio pela alma de cada irmão falecido, ditas com “maior brevidade possível”, os quais conduzidos pelos confrades em corpo de irmandade até a sepultura, recitando durante o caminho o pai-nosso e a ave-maria pela alma do falecido. Aos filhos legítimos com até doze anos se estendiam o mesmo benefício da sepultura dada aos filiados. Se o irmão moribundo fosse “muito pobre”, a irmandade fornecia o amparo, através de “alguma esmola” para que não padecesse de nenhuma necessidade durante a agonia, e a mortalha, se porventura não tivesse providenciado.<sup>617</sup>

As irmandades mineiras dedicadas ao *Glorioso Mártir São Gonçalo Garcia dos Homens Pardos* também tinham em sua regra estatutária a assistência aos *irmãos vivos e defuntos* como uma das principais diligências a serem cumpridas. No Brasil, a devoção ao

---

<sup>612</sup> Segundo Patrícia Mulvey, além do enterro dos irmãos falecidos, uma das funções socioeconômicas mais importantes das irmandades de homens de cor era o empréstimo de dinheiro para a compra das cartas de liberdade dos irmãos escravos. Para exemplificar a questão, a autora mostra o caso das irmandades de Sabará e do Tijuco: a primeira ajudou seus membros escravos a obter a permissão de seus senhores para a compra de sua liberdade e ainda emprestava o dinheiro necessário aos irmãos; a segunda, além de auxiliar seus membros cativos, se envolvia em longos processos judiciais com seus senhores em caso de revogação da libertação. MULVEY, op. cit.; Vanessa Teixeira afirma que a Irmandade das Mercês de Sumidouro, por exemplo, garantia em seu Compromisso que o ouro que sobrasse da compra de ornamentos e gastos nos festejos seria aplicado para a libertação de algum irmão cativo ou preso. Por sua vez, a Irmandade de São João Del Rei estipulava a libertação do cativo ilegítimo. Em São Bartolomeu, os irmãos escravos deveriam, primeiramente, consultar a vontade de seu senhor sobre sua filiação e ocupação de cargos. Caso o irmão quisesse se libertar, a confraria ajudaria com a esmola que pudesse, e através desse ato de caridade os irmãos mostravam-se “legítimos filhos da Santíssima Virgem Redentora dos Cativos”. TEIXEIRA, Vanessa, op. cit., p.107.

<sup>613</sup> TEIXEIRA, Vanessa, op. cit., p.106-107

<sup>614</sup> Ibid., p.106-107.

<sup>615</sup> Ibid., p.97.

<sup>616</sup> Embora o número de missas oferecidas aos irmãos variasse de uma irmandade para outra, inclusive entre as de mesmo orago, essa quantia de 10 missas também era fornecida por algumas irmandades de São Miguel e Almas a seus membros. Ver o capítulo 5 da presente tese. Ver também CAMPOS, 1996, op. cit., p.66-76.

<sup>617</sup> DELFINO, op. cit., p.125.

Mártir São Gonçalo Garcia congregava os *pardos*, que se identificavam com a trajetória de glória do santo franciscano e com a semelhança da tez, reproduzida nas esculturas. Na irmandade de São João Del Rei, quando algum irmão se encontrasse em “artigo de morte” e sem “nenhuma pessoa de sua obrigação”, a Mesa indicava os irmãos responsáveis para cuidar do fornecimento de remédios, mantimentos e da armação do quarto, fazendo um revezamento entre eles para pernoitar na casa do enfermo caso fosse necessário. Na ocorrência da morte a irmandade providenciava a mortalha e a execução do cerimonial fúnebre, sendo ditas 10 missas pela alma do falecido em sufrágio. Os filhos inocentes legítimos ou naturais, isto é, as crianças com até 07 anos de idade, também tinham suas sepulturas asseguradas pelo Compromisso<sup>618</sup>.

Monalisa Oliveira, em sua tese de doutorado sobre as irmandades do Santíssimo Sacramento nas Minas Setecentistas, afirma que todas elas regulamentavam sobre a ajuda dispensada aos confrades em momentos de fragilidade.<sup>619</sup> As irmandades do Santíssimo, que congregavam as “elites” locais e tinham como prerrogativas a veneração da eucaristia, sua guarda e promoção, a participação na construção das igrejas matrizes e a condução do viático aos enfermos, também tinham em comum com as demais associações de leigos a preocupação com os sufrágios quando da morte de algum irmão e os aspectos concernentes à ajuda mútua, como a assistência financeira dada aos irmãos em momentos de dificuldade financeira ou de saúde.<sup>620</sup> Assim, a irmandade do Santíssimo de Congonhas do Sabará regulamentava sobre esta matéria em seus Estatutos:

Se houver nesta Santa Irmandade algum irmão que caia em pobreza, ou enfermidade, que passe mal se dará parte ao provedor, o qual socorrerá a necessidade que houver, de tal maneira que fique remediado e quando para isso não haja rendimentos na irmandade, se tirará uma esmola por todos os irmãos para o tal socorro, e o Provedor terá nisto particular cuidado, como também o Procurador em visitar aos irmãos enfermos, e fazer a saber ao Provedor o estado da enfermidade de cada uma para o socorrer sendo necessário e o recomendará aos Irmãos mais vizinhos lhe assistam como Irmãos, e obrarão de tal maneira que fique a cargo desta Santa Irmandade o remediar a necessidade do Irmão pobre, se lhe terá pronto todo o necessário para seu enterro à custa da Irmandade, e aos Irmãos enfermos que não tiverem necessidade lhe assistirão com visitas que o confortem como Irmão tanto no temporal, como no espiritual, e a cargo do Provedor ficará esta diligência.<sup>621</sup>

<sup>618</sup> Ibid., p.125-127.

<sup>619</sup> OLIVEIRA, Monalisa Pavonne. **Fé e distinção: um estudo da dinâmica interna e do perfil de irmãos da Irmandade do Santíssimo Sacramento da Igreja Matriz de Nossa Senhora do Pilar do Ouro Preto (século XVIII)**. Tese (Doutorado em História). ICH/UFJF. Juiz de Fora, 2016, p.55.

<sup>620</sup> Ibid., p.17-18.

<sup>621</sup> APM. Compromisso da Irmandade do S.S. da Igreja de Nossa Senhora do Pilar das Congonhas, 1725, AVC – 05 – Doc. 01, f. 18. Apud OLIVEIRA, Monalisa, op. cit., p.55.

A irmandade do Santíssimo de Sabará regulamentava ainda o fornecimento do acompanhamento fúnebre ao irmão ou à sua mulher, mesmo quando viúva, e filhos debaixo do pátrio poder em caso de falecimento. A irmandade mandava dizer doze missas para a alma de cada irmão logo após o óbito e, sendo todos os membros da irmandade avisados pelo Procurador da morte de algum irmão, o Compromisso determinava que a “cada um dos Irmãos será obrigado a lhe mandar dizer uma Missa pela sua alma, e serão obrigados todos os irmãos apresentar dentro de quinze dias certidão das Missas em Mesa”, sob pena de expulsão dos que não satisfizessem tal obrigação.<sup>622</sup>

Ainda no que concerne à ajuda mútua, a irmandade do Santíssimo Sacramento da vila de São José assim determinava:

A todo o Irmão que cair em pobreza, enfermidade, ou estiver preso nas cadeias públicas, a Irmandade o socorrerá com o que puder, e mandará o Provedor tirar todos os Irmãos, uma esmola para socorro do tal irmão, pobre, enfermo, ou preso, e por caridade fraternal, dará cada um o que puder, tendo o Procurador mais particular cuidado de visitar estes necessitados, e dar parte ao Juiz do seu estado: Falecendo algum deles, à Irmandade lhe dará uma mortalha, e se tiver sido, Juiz, ou Oficial, lhe darão um hábito de qual quer religião, para nele ser sepultado.<sup>623</sup>

De acordo com Adriana Evangelista, que estudou as congregações de irmãos Terceiros do Carmo e de São Francisco das localidades de Vila Rica e São João Del Rei, a ajuda espiritual e material aos confrades também era fornecida por essas ordens, ficando restrita aos seus associados<sup>624</sup>. A Ordem Terceira do Carmo de São João Del Rei contava com as funções de irmãos Enfermeiro e Enfermeira no cuidado dos irmãos enfermos, que deveriam contar com os seguintes atributos que condicionavam a sua eleição: um deveria ser médico ou cirurgião, e o outro ser caridoso e desimpedido, comprometendo-se a visitar os irmãos enfermos diariamente. O Compromisso de 1754 previa a participação das mulheres terceiras carmelitas no cuidado com os irmãos enfermos, elegendo para isso quatro irmãs: duas “para assistirem atualmente no Hospital da Ordem para curarem os irmãos tão pobres, que não tem casa onde se curem”, e outras duas Enfermeiras que deveriam assistir às irmãs que “tendo casa e necessário não tem quem as sirva e tenha cuidado.”<sup>625</sup>

---

<sup>622</sup> APM, Compromisso da Irmandade do S.S. da Igreja de Nossa Senhora do Pilar das Congonhas, 1725, AVC – 05 – Doc. 01. OLIVEIRA, Monalisa, op. cit., p.59.

<sup>623</sup> APM, Compromisso da Irmandade do S.S. da Igreja Paroquial de Santo Antônio da Vila de São José, 1722. AVC – 04 – Doc. 01, f. 24). Apud OLIVEIRA, Monalisa, op. cit., p.56.

<sup>624</sup> EVANGELISTA, op. cit., p.145; 154

<sup>625</sup> Ibid., p.78.

Não havia o cargo de Enfermeiro na congênere de Vila Rica<sup>626</sup>, onde era o irmão Zelador que, além de auxiliar o Procurador, também arcava com as obrigações de enfermeiro, cuidando dos irmãos doentes.<sup>627</sup> Para o financiamento dos gastos com o auxílio dirigido aos membros, a Ordem Terceira do Carmo de Vila Rica determinou que todo irmão que fosse admitido para professar contribuísse com “uma esmola para socorro dos irmãos pobres, e doentes” que seria guardada separadamente num cofre destinado exclusivamente para essa finalidade.<sup>628</sup>

Para o conforto dos irmãos enfermos, na impossibilidade de locomoção do doente ou moribundo até a igreja a fim de pedir a intercessão da Virgem diante do temor da morte, a Ordem Terceira do Carmo de Vila Rica possuía um oratório portátil com uma imagem pequena de Nossa Senhora do Carmo que era levado até as casas dos irmãos doentes durante as visitas<sup>629</sup>, assegurando a convivência íntima com suas entidades protetoras<sup>630</sup>.

Os irmãos terceiros de São Francisco de Vila Rica que por algum infortúnio estivessem “pobres, encarcerados e presos nas cadeias das Justiças” também eram auxiliados pela Ordem, sendo designado o irmão Procurador para cuidar das causas desses irmãos. Assim o irmão terceiro de São Francisco Antônio Nogueira, em carta de 6 de janeiro de 1767, se dirigiu à Mesa pedindo auxílio por se encontrar “gravemente enfermo a tempo considerável” e “por respeito da sua pobreza, e porque padecesse grave necessidade”, sendo então socorrido pela ordem com 6 oitavas de ouro. Passados 7 meses, Antônio Nogueira recorreu novamente à caridade da Ordem vilariquenha, descrevendo em carta suas penúrias e suas mazelas. O Reverendo Comissário da Ordem Terceira de São Francisco o socorreu novamente com a mesma quantia.<sup>631</sup> A mesma Ordem também socorreu à mulher do irmão Jerônimo de Castro que, cega, se encontrava há mais de 3 anos enferma em uma cama, sem poder se levantar e sem ter o que comer.<sup>632</sup>

Contudo, Adriana Evangelista informa que a Ordem procurava inibir a entrada de pessoas interessadas apenas em obter os benefícios da caridade para si e, dessa forma, os

---

<sup>626</sup> Ibid., p.83.

<sup>627</sup> Ibid., p.85.

<sup>628</sup> Ibid., p.154.

<sup>629</sup> Ibid., p.154.

<sup>630</sup> Para o *hominus religiosus* que habitava a capitania, a imagem do santo era imbuída de sacralidade e, por isso, era meio para se transcender o universo profano e entrar em contato direto com o sagrado. ELIADE, Mircea. **O sagrado e o profano**: a essência das religiões. São Paulo: Martins Fontes, 1992, p.29.

<sup>631</sup> AOTSF/OP – vol. 242. Condições, ajustes, arrematações e deveres. Ordem Terceira de São Francisco de Assis de Vila Rica. 1766 a 1876. folha avulsa. apud EVANGELISTA, op. cit., p.142.

<sup>632</sup> AOTSF/OP – vol. 155. Deliberações da Ordem Terceira de São Francisco de Assis de Vila Rica – 1757 a 1768, f.122 apud EVANGELISTA, op. cit., p.142.

estatutos determinavam que o auxílio financeiro só deveria ser concedido aos irmãos após o período de dez anos de sua entrada ou profissão na Ordem Terceira de São Francisco.<sup>633</sup>

E, assim como as outras irmandades da época, a caridade dirigida aos irmãos necessitados passava por uma investigação a respeito do cumprimento do pagamento dos anuais enquanto o irmão podia arcar com eles, caso contrário, os compromissos geralmente determinavam que a ajuda lhes fosse vetada. Contudo, essas associações buscavam sempre privilegiar os seus membros. Assim, a Ordem Terceira de São Francisco determinava que no caso em que a irmandade tivesse bens abundantes, sem faltar com o socorro às necessidades dos irmãos, que viriam em primeiro lugar, se a Mesa quisesse, poderia “por caridade sublevar as necessidades dos estranhos, então queremos prefiram os irmãos que por sua culpa não pagaram os anuais quando podiam: pois assim o pede a Razão e a Irmandade”.<sup>634</sup>

A promoção da caridade implicava em uma regulamentação rigorosa das esmolas, as quais deveriam expressar a fé cristã, sendo colocada a serviço da Igreja. O discurso pastoral na Capitania de Minas Gerais apontava os destinos legítimos para as contribuições espontâneas. Em visita de 1760 à freguesia de Nossa Senhora da Piedade da Borda do Campo, o Doutor José dos Santos, padre visitador delegado pelo bispo Dom Frei Manuel da Cruz, exortava o seguinte:

(...) Recomendo que nas Igrejas, assim na Matriz como nas Capellas de povo mais numerozo, se pessa[sic] pelos fieis esmollas para o exercicio da carid(ad)e a qual se praticará como na capital deste Bisp.º aonde dentro da Santa Sé Cathedral se venerão[am] as sagradas Imagens dos santissimos coraçõens de Jesus, Maria e Jozé, com hua numeroza Irmandade cujo principal exercicio he o da santa caridade, pedindo para este efeyto esmollas, assim de ouro como de mant[iment]os que se distribuem pelos pobres miseráveis, prezos, orphans e viuvas e outras obras pias, para o que cada hum dos RR.dos Parocos e Capellaens nomearão duas pessoas pias e tementes a Deus, as quaes pedirão nas Matrizes e Capellas respectivas as esmolas epecialm.te de mantim.tos e de tudo o mais que lhes derem pello amor de Deos, o qual entregarão aos RR.dos Parocos e Capellaens e estes os distribuirão a sua eleyção pellas pessoas mais necessitadas, fazendo porem prim.º do produto destas esmolas as Imagens dos três santissimos Coraçõens, exemplares da mais perfeita Carid(ad)e e as coloquem em suas Matrizes e Capellas, para desta forma se afervorarem os fiéis na devoção de tão santissimos objetos e lucrarem as inumeraveis Indulgencias, que estão concedidas a quem praticar a sua devoção e culto como também para se augmentar a virtude da Carid.e, que he a raynha e mayor de todas as virtudes, por ser o mayor sinal da predestinação dos escolhidos e a sua falta indicio mayor da condenação dos réprobos, como nos ensinou Cristo, bem nosso, no seu sagrado Evangelho, aceytando no nome dos pobres as esmolas que lhe fazem os caritativos (...).<sup>635</sup>

<sup>633</sup> EVANGELISTA, op. cit., p.144.

<sup>634</sup> Ibid., p.144.

<sup>635</sup> Visita pastoral do doutor Cônego José dos Santos à Matriz de Nossa Senhora da Piedade da Borda do Campo, 28/11/1760. AEAM, Seção de Livros Paroquiais, Prateleira W, Livro 3, Disposições Pastorais (1727-1853); Ver também RODRIGUES, Mons. Flavio Carneiro (org.). **Cadernos Históricos do Arquivo Eclesiástico da Arquidiocese de Mariana**. Vol.1., p.121-122.

Como podemos ver através desses exemplos, as diversas associações leigas que se instalaram no território mineiro, fossem elas irmandades ou Ordens Terceiras, eram movidas pela solidariedade grupal entre seus membros, unidos sob um forte sentimento de identificação social e devocional. Na falta das irmandades da Misericórdia em Minas Gerais, as irmandades de São Miguel e Almas, como abordaremos no próximo item, é que procuraram praticar, de acordo com as diferentes possibilidades financeiras de cada associação, a caridade normalmente atribuída às Santas Casas em outras localidades.

O trabalho das irmandades das Almas que estendiam sua caridade para os indivíduos que não compunham o quadro de membros, como os pobres doentes, os presos e as almas do Purgatório, se juntava, de forma complementar, com o das Câmaras locais e das outras numerosas confrarias que, presentes desde o início da ocupação do território, antes mesmo da presença do Estado e da Igreja, ajudaram a população, em seus diversos seguimentos sociais, no socorro de suas necessidades espirituais e materiais. As irmandades priorizavam o auxílio a seus membros, mas a ajuda aos necessitados que não pertencessem a elas não estava de todo excluída. Assim mostra a possibilidade levantada pela Ordem Terceira de São Francisco de Vila Rica, caso a ordem possuísse renda para isso, conforme no citado relato do visitador de que em Mariana, capital do Bispado, havia uma numerosa irmandade na Catedral da Sé que tinha no exercício da caridade o seu principal exercício pio, para o qual pedia esmolas em ouro e mantimentos para distribuírem pelos pobres miseráveis, presos, órfãs, viúvas e “outras obras pias”, reiterando que a esmola dada aos pobres necessitados era dirigida ao próprio Cristo e recomendando a devoção aos Santíssimos Corações de Jesus, Maria e José para “lucrarem as inumeráveis Indulgências que estão concedidas a quem praticar a sua devoção e culto”. O visitador, percorrendo todo o bispado, recomendava que os fiéis fizessem o mesmo em suas localidades<sup>636</sup>.

As irmandades de Sant’Ana também deixaram algumas evidências de que praticaram a assistência de forma mais abrangente na Capitania de Minas durante as primeiras décadas do século XVIII. Em Vila do Carmo (atual Mariana), apesar de ter se fundado uma irmandade de São Miguel e Almas “logo que erigiu Matriz e fundou Vila”, ou seja, por volta de 1711<sup>637</sup>,

---

<sup>636</sup> Em visita de 13/11/1759 à freguesia de Nossa Senhora da Conceição da Boa Viagem de Curral Del Rei, o visitador doutor José dos Santos havia feito a mesma orientação. AEAM, Seção de Livros Paroquiais, Prateleira W, Livro 3, Disposições Pastorais (1727-1853), fl. 32.

<sup>637</sup> A Vila do Carmo surgiu da junção de Mata Cavalos e Arraial de Cima. Fundada oficialmente em 1711, enquanto vila e unidade administrativa, o arraial do Ribeirão do Carmo já se encontrava ocupado desde os últimos anos do século XVII. Cf. VELOSO, Tércio. Do arraial à cidade: ocupação do espaço e dinâmica urbana

ficou ereta por muitos anos, mas segundo consta no compromisso de 1763, a irmandade permaneceu quase extinta devido à ordem do pároco local de se queimar o antigo compromisso ocultamente, o que foi feito pelos próprios membros por receio de alguns irmãos<sup>638</sup>, e só voltou a se restabelecer em 1763, reivindicando o monopólio da tumba “por ser esta a que se fez sempre as vezes de Misericórdia”<sup>639</sup>.

Enquanto isso, a caridade era praticada pelo clero com o auxílio de esmolas da comunidade, como vimos no relato do padre visitador, bem como por outras confrarias, que auxiliavam os seus próprios membros e outras mesmo aos não membros, como no caso da irmandade de Sant’Ana.

Ao saber da criação de uma irmandade da Misericórdia em Vila Rica (atual Ouro Preto), a irmandade de Sant’Ana de Vila do Carmo (atual Mariana) dirigiu uma petição ao Rei para criar uma Misericórdia, destacando “a necessidade, conveniencia e o interesse publico que resulta do estabelecimento da Casa de Misericordia com Hospital já em diferentes tempos determinados a fazer-se pela dita Irmandade e que ate o presente não teve efeito”<sup>640</sup>. A irmandade afirmava que possuía a promessa de receber três casas para o funcionamento do Hospital e a esperança de que o pretendido estabelecimento pudesse “obter consideravel augmento pela piedade dos povos”, como havia ocorrido em Vila Rica.<sup>641</sup>

Segundo a irmandade, a criação da Misericórdia na Vila do Carmo se fazia necessária na falta de estabelecimentos públicos para socorrer os indigentes e miseráveis, os quais

na (re)construção de Mariana, Minas Gerais (1742-1747). In: **Temporalidades**. Vol. 5. n. 1. Jan/Abr 2013, pp.145-166, p.146.

<sup>638</sup> O Compromisso da Irmandade de São Miguel e Almas de Mariana afirma que: “Capítulo 1 Logo que erigiu Matriz e fundou Vila (chamada do Carmo) nesta hoje cidade Mariana, se estabeleceu Irmandade das Almas, com ordem e sujeição à jurisdição eclesiástica por um dos ilustríssimos senhores prelados do Rio de Janeiro, a que esteve sujeito o continente das Minas: e por estatutos assim aprovados se governou a mesma Irmandade muitos anos, até que por desordem do Rdo. Pároco, e temeridade de alguns irmãos, se queimou o dito Compromisso ocultamente, o que é certo e se mostra da sentença extraída de justificação que se fez.” “Capítulo 2 Destruído assim aquele dito Compromisso da Irmandade das Almas e frouxos os Irmãos no zelo dela, se tem conservado quase extinta e só com a devoção de alguns, servindo também por devoção. Porém, refletindo os mesmos devotos como católicos que entre estes não deve faltar o benefício das almas que existem nas penas do Purgatório, sendo elas de pais, mulheres, filhos, amigos, parentes, e ainda as dos pobres e escravos, por isso recorrem os mesmos Irmãos e devotos ao Exmo. Rmo. Bispo, suplicando-lhe que pela sua alta piedade lhe ratifique aquela primeira ereção de Irmandade e novamente lhe confirme este novo Compromisso para honra e glória de Deus e benefício das benditas Almas do Purgatório”. ANTT. Compromisso da Irmandade das Almas da freguesia da Sé da cidade de Mariana do Brasil (1763). Ministério do Reino liv. 528-E – Código de referência PT/TT/MR/NE/06/48.

<sup>639</sup> ANTT. Compromisso da Irmandade das Almas da freguesia da Sé da cidade de Mariana do Brasil (1763). Ministério do Reino liv. 528-E – Código de referência PT/TT/MR/NE/06/48.

<sup>640</sup> VASCONCELOS, Salomão. **Mariana e seus templos**. Belo Horizonte: Queiroz Breyner 1938, p.80-81.

<sup>641</sup> No documento a irmandade de Sant’Ana se refere erroneamente a São João Del Rei, mas em documento posterior com o parecer do governor, o mesmo diz que o pedido se refere à criação da Misericórdia de Vila Rica. VASCONCELOS, op. cit., p.80-81; AHU, Minas Gerais, cx. 34, doc. 60.

aumentavam diariamente diante da notícia da grande generosidade do prelado que, por sua vez, não tinha capacidade para socorrer suficientemente a todos os necessitados.<sup>642</sup>

Em 25 de Janeiro de 1736, o Rei D. João V solicitou um parecer do governador da Capitania sobre o pedido de esmolas para a criação de um hospital da Misericórdia para o atendimento de enfermos pobres, que em 22 de novembro de 1736 respondeu ser verdade que

Os Confrades e devotos de Santa Ana na Vila do Carmo não só edificaram e ornaram em grande asseio uma ermida da dita Santa junto da mesma Vila, mas continuaram um edifício a que vulgarmente chamam Hospício de Religiosos por se principiar com tenção de servir de Hospício a religiosos, depois vendo a dificuldade de conseguir este fim, ou movidos da fundação do hospital de Vila Rica, destinaram o dito edifício para hospital, o qual ainda está imperfeito e por este motivo não executa ainda esta Confraria hospitalidade, sem embargo do que, e de que naquela vila se fundara no ano de mil setecentos e trinta e cinco hospital em que há mais de um ano se curam atualmente doentes que a ele concorrem, ficando só em distância dela duas léguas a Vila do Carmo, e que sempre é próprio da Real grandeza e piedade soberana de V. Majestade favorecer e concorrer com esmolas para uma obra tão pia e tão conveniente à utilidade pública. V. Mag. mandará o que for servido. Villa Rica, 21 de Novembro de 1736.<sup>643</sup>

Não encontramos mais notícias desse hospital na documentação. O fato de se tornar uma Misericórdia, além de conferir aos membros destaque social, possibilitava às irmandades obterem os privilégios e isenções que facilitavam o financiamento das obras de caridade.

Em Vila Rica, após a fundação da irmandade da Misericórdia em 1738, a irmandade de Sant'Ana da mesma localidade doou em 1740 todos os seus bens à Santa Casa, com o consentimento do bispo e do rei, tendo a sua capela perpetuamente incorporada à Misericórdia “pera poderem passar a dita Cappella a ser Igreja da Mezericordia e nella poderem celledrar os officios divinos e exercitarem todos os actos na forma de seu instituto, assistirem aos prezos, curando os emfermos e sepultando os mortos”<sup>644</sup>.

<sup>642</sup> “O estabelecimento da Casa de Misericordia é por sua natureza recomendável, indispensável a esta populosa cidade, falta de estabelecimentos públicos e de caridade para empregar os socorros à classe indigente e miserável, de que abunda; e que diariamente se aumenta com a noticia da generosa liberalidade do Virtuoso Prelado, que nem pode socorrer suficientemente a todas as necessidades e fazel-os assistir nas moléstias agudas e graves”. VASCONCELOS, op. cit., p.80-81

<sup>643</sup> AHU, Minas Gerais, cx. 34, doc. 60. Reproduzido também em: VASCONCELOS, op. cit., p.81-82

<sup>644</sup> 1740, Outubro 2, Lisboa – *Provisão de D. João V, como governador da Ordem de Cristo, consentindo que a Misericórdia de Vila Rica de Ouro Preto incorpore a capela de Santa Ana daquela localidade*: “(...) e pera poderem passar a dita Cappella a ser Igreja da Mezericordia e nella poderem celledrar os officios divinos e exercitarem todos os actos na forma de seu instituto, assistirem aos prezos, curando os emfermos e sepultando os mortos, haverem alcançado cessão e consentimento dos irmãos da Irmandade de Santa Anna da dita Cappella, em que lhe tem dado todo o direito que tinham nella pera poderem celledrar na dita Cappella todos os atos de mizericordia, por escriptura que pera isso lhe fizeram (...), que oferecerão, como tãobem com ella o consentimento que deu o vigario actual da Igreja Matriz da dita villa do Ouro Preto, a que he felial a ditta capella de Santa Anna, e sobretudo haverem tãobem alcançado o dito provedor e irmãos da dita Caza de Mezericordia do bispo do dito bispado como ordinario, tãobem o seu consentimento, que com efeito o deu por escrito que apresentarão e me pedirem que para maior firmeza, utilidade das almas e serviço de Deus e poder ter toda a produção, digo, produção a referida Irmandade da Caza de Mizericordia na dita Capella de Santa Anna da dita



Desde 1726 que houve a tentativa de criação de uma Misericórdia em Vila Rica, quando o vigário da freguesia de Nossa Senhora do Pilar do Ouro Preto, padre Francisco da Silva e Almeida, enviou uma petição ao reino solicitando a criação de uma Misericórdia e um hospital com os mesmos privilégios concedidos à de Lisboa. A solicitação contava com a assinatura de 66 moradores que se responsabilizariam pela construção do hospital às suas custas<sup>645</sup>. A Coroa alegou que “os privilégios de que gozam a [Misericórdia] desta corte são incompatíveis a outra alguma” e que depois de ereta a irmandade poderiam fazer um compromisso e então pedirem a confirmação do mesmo<sup>646</sup>.

Os privilégios da Misericórdia da Corte referidos, almejados pela congênere de Vila Rica, eram isenções de cargos concelhios, a criação de vantagens para a prática das atividades caritativas e a doação de recursos econômicos, como a autorização para efetuar peditórios em regime de quase exclusividade, a arrecadação de multas de justiça etc. O pedido lhes foi negado e, assim, a iniciativa não foi bem sucedida<sup>647</sup>.

Em 1733, mesmo ano em que faleceu, o capitão-mor de Vila Rica Henrique Lopes de Araújo<sup>648</sup>, natural de Braga, redigiu seu testamento onde sugeria a criação de uma irmandade da Misericórdia pela Câmara da vila através de uma série de propriedades e legados por ele deixados.<sup>649</sup> Em 16 de abril de 1734, os camaristas escreveram ao rei solicitando a criação da irmandade da Misericórdia “p.<sup>a</sup> que o Provedor e irmãos della pessão p.<sup>a</sup> os presos e favoreção

Villa Rica do Ouro Preto, lhe confirmace a dita Caza de Mizericordia e Irmandade della na sobredita Cappella de Santa Anna, em perpetuo pera sempre.” ANTT – *Chanc. da Ordem de Cristo*, liv. 108, fl. 302v-303v.; reproduzido em PAIVA, José Pedro (ed.). **Portugaliae Monumenta Misericordiarum**. Vol. 6. Lisboa: UMP, 2007, p.195-196.

<sup>645</sup> AHU, Minas Gerais, cx. 9, doc. 5.

<sup>646</sup> AHU, Minas Gerais, cx. 9, doc. 5.

<sup>647</sup> FRANCO, 2011, op. cit., p. 197.

<sup>648</sup> Sobre Henrique Lopes de Araújo, capitão-mor de Vila Rica, através de sua petição ao rei em 1729 solicitando hábito da Ordem de Cristo, Renato Franco afirma que “era um personagem emblemático da primeira elite que se constituiu em Vila Rica.” Com 70 anos no início da década de 1730, ele havia se dirigido para Minas logo no início da ocupação e em 1714 já era capitão-mor. Natural de Braga, era enjeitado, filho de um padre. Sua mãe e as duas avós eram “mulheres de segunda condição”, o avô paterno era seringueiro e o materno lavrador. Henrique Lopes de Araújo fora “criado de servir”, abegão, guardador de éguas e viera degredado por 10 anos para a América, condenado por um assassinato. No Rio de Janeiro fora taverneiro, fazia redes de pesca e, depois, tornara-se “mercador de loja aberta”. Para conseguir o hábito, que havia sido barrado nas provanças, Henrique Lopes recorreu novamente ao rei alegando uma série de serviços pessoais prestados ao rei ao longo de 19 anos, reclamando a dispensa de qualquer impedimento. Argumentava ainda que vivia à “lei da nobreza com cavalos e o mais trato que costumam ter os nobres”. A solicitação foi novamente indeferida, em 1732. Henrique Lopes, que fora listado como um dos homens bons passíveis de ocupar a Câmara em 1711, porém jamais exercera um cargo na mesma. Em 1733, faleceu como um dos principais componentes da elite de Vila Rica, sem, contudo, obter a mercê do almejado hábito. ANTT, *Habilitações da Ordem de Cristo*, Letra H, Maço 4, f. 31 apud FRANCO, 2011, op. cit., p.190-191.

<sup>649</sup> Henrique Lopes de Araújo deixou à Câmara de Vila Rica “as suas cazas e lavras contiguas a ellas p.<sup>a</sup> o que foce mais convn.<sup>te</sup> à mesma câmara e bem comum da rep.<sup>ca</sup> com obrigação de duzentas missas em cada anno; porém que se naquela situação quizeze fazer hospital seria só de cem missas a obrigação” em cada ano. AHU, Minas Gerais, cx. 26, doc. 59.

os aflitos”<sup>650</sup>. Em 23 de outubro de 1734, o rei solicitou que a Câmara especificasse quais seriam as rendas da confraria, a qual respondeu em maio de 1735 que estas seriam provenientes do legado que Henrique Lopes de Araújo a deixara como administradora<sup>651</sup>.

O rei então requereu ao ouvidor geral da comarca, Fernando Leite Lobo, a averiguação do patrimônio para a criação da irmandade em Vila Rica, que respondeu em novembro de 1735 com parecer favorável à sua criação a partir do legado do capitão-mor Henrique Lopes de Araújo<sup>652</sup>. Em janeiro de 1736, o ouvidor informou que pessoas zelosas haviam comprado casas para o hospital que começou a funcionar em 22 de outubro de 1735, “dia dos anos de Vossa Majestade”, solicitando novamente a confirmação de “tão pio instituto”, que também recebia a aprovação do governador<sup>653</sup>. Em agosto de 1736, o procurador da coroa emitiu um terceiro parecer afirmando que “o legado que deixara Henrique Lopes de Araújo não é de consideração”, mas junto com outras promessas de doações<sup>654</sup> “se pode dar princípio à obra tão pia como a do hospital e Misericórdia”<sup>655</sup>. O ouvidor finalizou seu parecer esclarecendo que, sobre o pedido da Câmara<sup>656</sup> para que se fizesse alterações no compromisso da Misericórdia de Vila Rica, que se regeria pelo mesmo compromisso da Misericórdia do Rio de Janeiro com exceção da distinção de irmãos nobres e mecânicos, lhe parecia “atendível”, “porque segundo o estado do país, em que todos querem parecer iguais, é impraticável sustentarem-se as irmandades com esta diferença”<sup>657</sup>.

Em 29 de janeiro de 1738, a Coroa autorizou a criação da Misericórdia de Vila Rica, “ficando da sua real proteção”, determinando que a irmandade se regesse pelos estatutos do

<sup>650</sup> AHU, Minas Gerais, cx. 26, doc. 59.

<sup>651</sup> “E sendo Vossa Majestade servido ordenar por carta de 23 de outubro do dito ano [1734] que declarássemos a doação que para estabelecimento dela poderia servir-se, declaramos que se pretende optar com os rendimentos de um legado que Henrique Lopes de Araújo, capitão-mor que foi à mesma Vila, deixou por administradora a esta mesma Câmara e aplicando-o ultimamente para que o mais possa ao bem comum. Especialmente para o Hospital [...] cujo legado parece suficiente para o princípio desta obra tão pia, por constar de umas casas novas. E de outras mais inferiores adjacentes. E de uma lavra contígua de faisqueira de ouro de que se arrematou a primeira vez em praça o usufruto por 18 libras de ouro em três anos (...).” AHU, Minas Gerais, cx. 26, doc. 59.

<sup>652</sup> AHU, Minas Gerais, cx. 26, doc. 59.

<sup>653</sup> AHU, Minas Gerais, cx. 26, doc. 59.

<sup>654</sup> Francisco Ferreira da Silva e o padre Batista Ferreira haviam prometido a doação de com 8 mil cruzados para o hospital e Casa de Misericórdia. João Peixoto facultara a aplicação do remanescente de seu testamento a cargo do testamentário, que havia então decidido legá-lo para a Misericórdia local e, segundo previam, valia cerca de 5 mil cruzados. Em agosto de 1736, o total esperado dos testamentos somava mais de 14 mil cruzados. AHU, Minas Gerais, cx. 26, doc. 59.

<sup>655</sup> AHU, Minas Gerais, cx. 26, doc. 59.

<sup>656</sup> Em julho de 1736, a Câmara de Vila Rica escreveu ao ouvidor Fernando Leite Lobo esclarecendo que a Misericórdia de Vila Rica se regeria pelo mesmo compromisso da Misericórdia do Rio de Janeiro, porém, “excetuando unicamente a distinção de irmãos nobres e mecânicos que é impraticável nas Minas por odiosa, pois não os querendo servir a irmandade muitos homens zelosos e honrados que segundo o estilo do país têm loja aberta em que seus caixeiros vendem por miúdo todos os gêneros se houvessem de ser reputados por de menor condição que outros de igual esfera que por ter servido na república ou alcançado patentes da ordenança devem ser reputados de maior condição.” APM, CMOP, cód. 32, f. 34v, 35, 35v.

<sup>657</sup> AHU, Minas Gerais, cx. 26, doc. 59.

Rio de Janeiro, com a declaração “que aponta o ouvidor, e pedem os oficiais da Câmara de Vila Rica, a respeito de não haver diferença de nobres e mecânicos”<sup>658</sup> (ver figura 7).

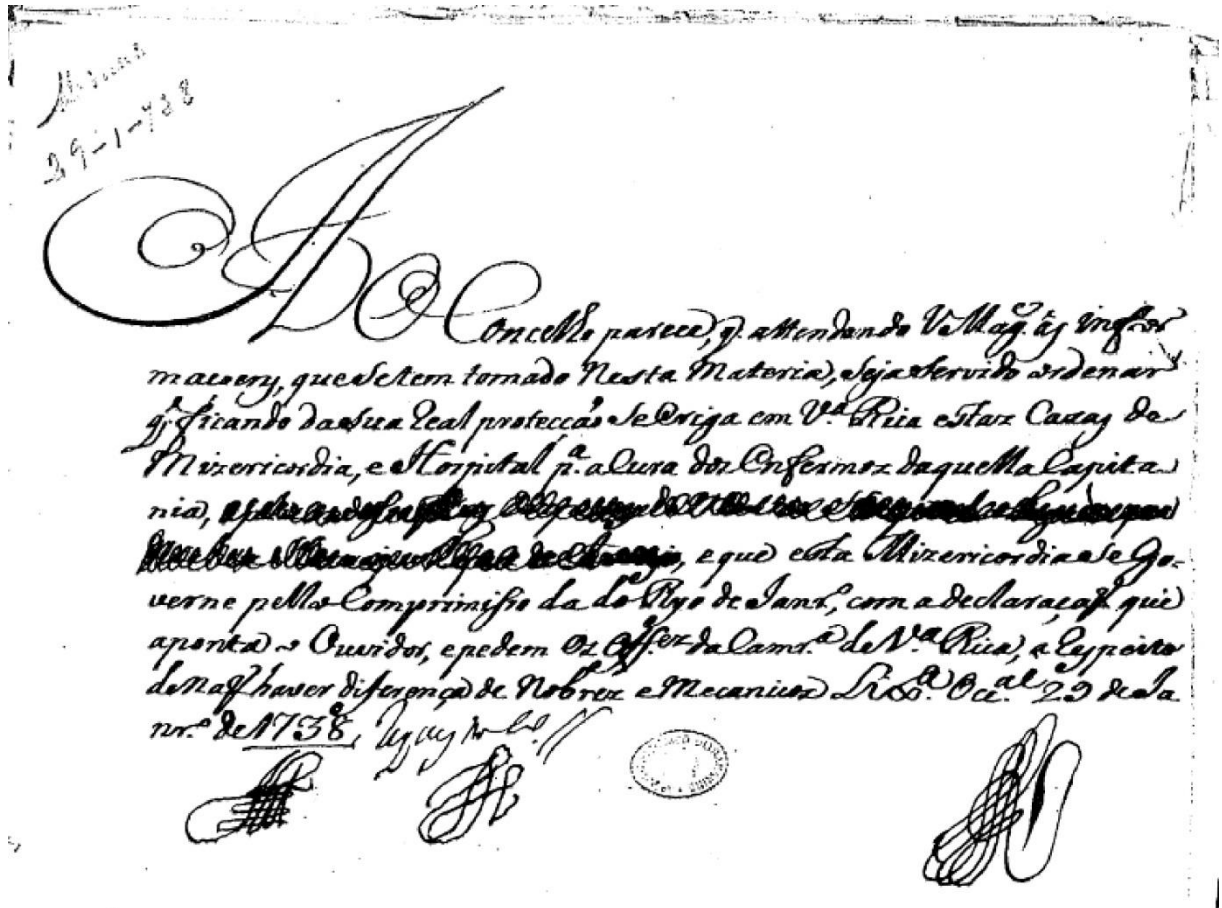


Figura 7 Documento autorizando a criação da Santa Casa de Misericórdia de Vila Rica - 1738

O hospital de Vila Rica entrou em atividade, portanto, antes da aprovação régia. O mesmo aconteceu em São João Del Rei, onde, em 1783, um ermitão espanhol chamado Manoel de Jesus Fortes, construiu um hospital com as esmolas que recolheu<sup>659</sup>, mas somente recebeu a aprovação da Coroa para se tornar uma Misericórdia em 1816.

Não se sabe muito a respeito da biografia de Manoel de Jesus Fortes. O documento mais antigo encontrado sobre Fortes revela que, em 21 de outubro de 1771, ele pagou a

<sup>658</sup> AHU, Minas Gerais, cx. 26, doc. 59; A abolição da separação entre nobres e mecânicos se tornaria, a partir daí, uma prática habitual em muitas das novas congêneres que surgiriam, como foi o caso de Itu, Sorocaba, São João del Rei. Cf. FRANCO, 2011, op. cit., p.196.

<sup>659</sup> Manoel de Jesus Fortes é descrito como um “homem ordinario e pouco dotado dos bens da terra, se persuade elegido pela divina ominipotencia para naquele continente erigir hum hospital”. AHU, Minas Gerais, cx. 123, doc. 9.

quantia de cinco oitavas de ouro por sua patente e profissão na Ordem Terceira de São Francisco. Dois anos depois, em 15 de outubro de 1773, foi autorizado a trazer a sempre público o hábito da Ordem Terceira de São Francisco<sup>660</sup>. Em 1772, o religioso esteve em Vila Rica, onde construiu uma ermida em Alto do Passa Dez sob a invocação de “Santíssimo Coração de Jesus e São Miguel e Almas, por não haver na dita paragem Capela alguma”<sup>661</sup>.

Manoel de Jesus Fortes comprou “uma morada de casas” a partir das esmolas recolhidas pela região, “com as quaes em menos tempo de dous annos conseguio ver-se erigido hum bom hospital”, fundado em janeiro de 1783, para curar pobres enfermos, que denominou por Casa de Caridade, com comodidade para 30 doentes, com enfermarias que “tem separado para homens, mulheres e lázaros, providos com as necessárias roupas de uso e diário sustento” conforme o testemunho do próprio governador de Minas Gerais D. Rodrigo José de Menezes. Em quatro meses, o hospital já havia curado 60 pessoas<sup>662</sup>.

A capela do hospital seria erigida sob a invocação de Nossa Senhora da Misericórdia, de São João de Deus e das benditas almas do Purgatório “para os enfermos se poderem confessar na entrada que fizerem para o mesmo Hospital e nas ocasiões em que carecerem de sacramentos ou aperto de suas enfermidades”<sup>663</sup>.

Fundado o hospital, no mesmo ano de 1783 Manoel de Jesus Fortes pediu à Coroa para que o mesmo ganhasse o *status* de Santa Casa de Misericórdia juntamente com a faculdade de “ter dois ou tres homens que peção esmolas dentro da comarca” para a manutenção do hospital, e acenou com a possibilidade de conseguir futuramente “algum estabelecimento de renda fixa com que possa dotar o hospital, ou quando elle governandor entenda que elle he tão util e necessario que convem que Sua Magestade o dotte”<sup>664</sup>.

Apesar de ser “pouco dotado dos bens da terra”<sup>665</sup>, Manoel de Jesus Fortes era um homem bem relacionado, pois além de ter conseguido um avultado número de esmolas para poder construir o dito hospital em tão pouco tempo, ele reuniu o testemunho de outros vários moradores ilustres da região atestando “a sua probidade e boa conducta na legitima aplicação

<sup>660</sup> ALVARENGA, 2009, op. cit., p.33; EVANGELISTA, op. cit., p.139.

<sup>661</sup> RAPM, ano 26, p. 224. Ver também: CAMPOS, 2004a, op. cit., p.102-127.

<sup>662</sup> AHU, Minas Gerais, cx. 123, doc. 9.

<sup>663</sup> AHU, Minas Gerais, cx. 123, doc. 9; De acordo com Luís de Melo Alvarenga, Manoel de Jesus Fortes inicialmente havia levantado em *altar*, mas, por não se achar em lugar apropriado, de acordo com a sugestão do pároco construiu uma *Ermida* com formalidade de *Capela*, ao lado, tendo porta para a rua. O termo de Aprovação da Capela foi passado no dia 06 de janeiro de 1784 e todo processo registrado em Mariana, no dia 03 de janeiro de 1784 e no Registro Geral de São João Del Rei, em 26 de janeiro do mesmo ano. Manuel de Jesus Fortes assinou, como diz o documento, com seu sinal costumado, que é uma cruz. ALVARENGA, 2009, op. cit., p. 34.

<sup>664</sup> AHU, Minas Gerais, cx. 123, doc. 9.

<sup>665</sup> AHU, Minas Gerais, cx. 123, doc. 9.

das esmollas que se conseguem”, como o Intendente do Dezebargo e Casa da Fundação de São João Del Rei, Félix Vital Noge e o seu antecessor, o capitão mor Manoel Caetano Monteiro Guedes. Ajudaram igualmente nessa empreitada o vigário José Batista da Silva; Inácio José de Alvarenga; o Doutor José da Silveira e Souza “advogado nos auditórios desta Vila”; e o capitão mor da Vila de São José Del Rei, Gonçalo Teixeira de Carvalho, que fora Juiz de Fora da cidade do Rio de Janeiro; incluindo também o testemunho e aprovação das Câmaras das vilas de São João Del Rei e da vizinha São José (atual Tiradentes), bem como do governador da Capitania, todos elogiando o seu trabalho e dedicação na ereção e construção do hospital<sup>666</sup>.

Uma das testemunhas, o advogado e minerador Doutor José da Silveira e Souza, de 70 anos de idade, que dissera viver na vila de São João Del Rei há mais de 43 anos, afirmou que

já neste tempo falavam os bem intencionados da necessidade que havia de um Hospital para a pobreza e com isto passados alguns anos se deu princípio fazendo-se alicerces que existem, porém a falta de meios fez suspender tão grande obra e aparecendo o suplicante nesta Vila, sem cabedal, intentou e conseguiu em tão breve tempo fazer o Hospital em que parece obra a Mão de Deus pelo estado em que se acha, que certamente é muito útil à pobreza, como se vê em muitos enfermos que têm ido e se acham no mesmo Hospital e só a Mão do mesmo Senhor poderá continuar a conservação pela grande despesa de que se precisa tanto para a botica e cirurgião como para o sustento diário<sup>667</sup>.

Portanto, a tentativa de construir um hospital na vila já era antiga, porém não teve êxito por “falta de meios”, tornando-se possível apenas mais tarde através do esforço de recolha de esmolas por parte do ermitão.

O Procurador da Coroa, sendo consultado, informou ao Rei em junho de 1784 que

Toda esta acção se reduzirá a nada, se não tiver hum corpo que possa suster a maquina que promove aquella vigilancia activa da subsistencia, erigindo-se huma Irmandade e Caza de Misericordia, com todos os principios sollidos de se fazer subsistir aquele avultado dispendio, havendo pedidores ou mamposteiros por todo aquele continente, aprovados e nomeados pelo provedor ou Meza administradora da mesma Santa e Piissima Caza, com toda a exacção de arrecadação, bem assim como na Santa Caza da Mizericordia desta cidade, para que milhor se possão animar os feis a concorrerem para huma tão grande obra, utilissima aos vasallos, condecorosa ao Estado e sem mais leve prejuizo, nem de jurisdicção, nem da fazenda real<sup>668</sup>.

O procurador da Coroa então recomendava ao Rei que concedesse a mercê implorada

<sup>666</sup> AHU, Minas Gerais, cx. 123, doc. 9.

<sup>667</sup> AHU, Minas Gerais, cx. 123, doc. 9.

<sup>668</sup> AHU, Minas Gerais, cx. 123, doc. 9.

para que o hospital se tornasse uma Santa Casa de Misericórdia, bem como os mesmos estatutos e privilégios concedidos à Misericórdia de Lisboa, que se estenderia aos mamosteiros e pedidores que garantiriam a subsistência da mesma<sup>669</sup>.

Por sua vez, consultado pelo Rei, o procurador da Fazenda informou que considerava muito louvável a caridade e economia com que Manoel de Jesus Fortes estava procedendo na obra, mas que só isso não bastava para a Coroa “lhe conceder a faculdade e permições que pede, porque permitidas ellas e sucedendo por morte do suplicante afroixar a força das esmolos que se tirão pella sua industria, se ha-de recorrer então a Sua Magestade”.

A Provisão Régia de Confirmação veio somente em 31 de outubro de 1816, quando a Casa de Caridade de São João Del Rei transformou-se institucionalmente em Santa Casa da Misericórdia, com a obrigação de seguir o Compromisso de sua congênere de Lisboa<sup>670</sup>. Assim, no decorrer do século XVIII, a Coroa se fez cautelosa em conceder a permissão para que uma irmandade ou hospital se tornasse uma Misericórdia se estes não possuíssem as devidas garantias de sua manutenção, para que não tivessem que recorrer à ajuda da Coroa em possíveis dificuldades financeiras.

Após fundar o hospital em 1783, Manoel de Jesus Fortes permaneceu pouco tempo como diretor-fundador, pois, em 1787 já se encontrava no Tejuco (Diamantina), onde fundou a Santa Casa da Caridade daquele Distrito em 1790. O cientista e explorador francês Saint-Hilaire (1778-1853) chegou ao Arraial do Tejuco em 29 de setembro de 1817, onde relata que:

Aí por 1787 um eremita, tendo excitado a caridade dos fiéis, reuniu esmolos muito abundantes para fundar um hospital. Ele adquiriu uma casa em um local muito arejado e dotou o estabelecimento dos objetos necessários. O eremita esmolava; ele estimulava o orgulho dos habitantes e o hospital durou enquanto seu fundador permaneceu no Tijuco. Mas esse útil cidadão, tendo-se aborrecido com certos atos das autoridades locais, retirou-se; as esmolos tornaram-se menos abundantes e o hospital foi abandonado.<sup>671</sup>

Após a retirada do instituidor do hospital, foi o irmão Francisco Moreira da Rocha que, em 09 de março de 1787, quatro anos depois da inauguração da Casa de Caridade de São João Del Rei, entrou como seu esmoler, substituindo o fundador em suas funções<sup>672</sup>, após este ir para o Tejuco.

<sup>669</sup> AHU. Minas Gerais, cx. 123, doc. 9.

<sup>670</sup> ALVARENGA, 2009, op. cit., p. 31-37.

<sup>671</sup> Ver GUSMÃO, Sebastiao Silva; MAGNANI, Maria Cláudia Almeida Orlando; RAMOS JÚNIOR, Silvio Pereira. Hospital do contrato Diamantino, Santa Casa de Diamantina e Hospício da Diamantina. In: **História da Medicina. Rev. Med. Minas Gerais**. Belo Horizonte: UFMG, 2013, pp.249-263, p.256-257.

<sup>672</sup> ALVARENGA, 2009, op. cit., p. 35.

Em um quadro-retrato de Manuel de Jesus Fortes lá existente está escrito o seguinte trecho da ata de fundação daquela Casa de Caridade (ver imagem abaixo):

1790

Neste anno, a 23 de Mayo, dia do Divino Espírito Santo, foi erecto este Hospital pelo devoto ermitão Manuel de Jesus Fortes; sendo governador destas Minas o Exm<sup>o</sup> Sr. Visconde de Barbacena e Intendente dos Diamantes neste Tijuco o S. Desor. Luiz Beltrão e Fiscal o S. Dr. João Inácio do Amaral Silveira. Foi erecto em duas casas que se comprarão ao Capam. Manoel Lopes de Souza, por três mil e quinhentos cruzados, os quaes pagarão em igual parte o R. Dr. Carlos da Silva e Oliveira e o Capam. Manuel Roiz de Carvalho e logo gratuitamente se as deram ao sobredito Manoel de Jesus Fortes para o fundar, que nomeou para síndico ao S. M. Manoel Lopes Duarte que com boa vontade faz as vezes de procurador. Manoel de Jesus Fortes<sup>673</sup>.

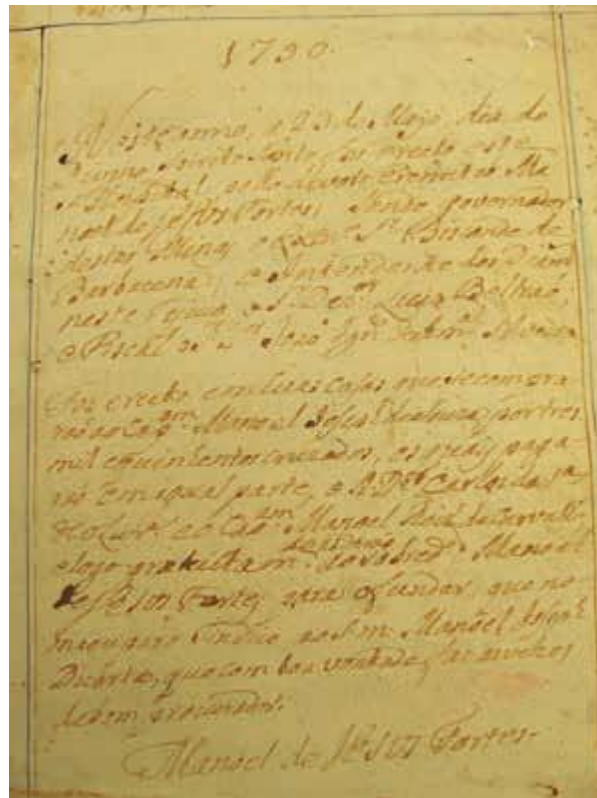


Figura 8 Ata de fundação da Santa Casa de Caridade, do próprio punho do ermitão Manoel de Jesus Fortes<sup>674</sup>.

No Tejuco, Manoel de Jesus Fortes ficou também pouco tempo pois, em 1796<sup>675</sup>, o Intendente dos Diamantes João Inácio do Amaral Silveira (1795-1801) resolveu despejá-lo do Distrito como contrabandista juntamente com várias pessoas, inclusive o Padre Carlos da

<sup>673</sup> ALVARENGA, 2009, op. cit., p.34,35; GUSMÃO, MAGNANI, RAMOS JÚNIOR, op. cit., p.254-255.

<sup>674</sup> GUSMÃO, MAGNANI, RAMOS JÚNIOR, op. cit., p.254.

<sup>675</sup> ALVARENGA, 2009, op. cit., p.35.

Silva e Oliveira Rolim<sup>676</sup>, um dos fundadores da Santa Casa, todos suspeitos de tráfico de diamantes<sup>677</sup>. O intendente desconfiava que podia haver extravio de diamantes no esmolar do ermitão pois, para manutenção da Casa de Caridade, saía, sempre que podia, a pedir ajuda, não só entre os abastados, como entre os garimpeiros e mineradores<sup>678</sup>. Assim conta Soter Ramos Couto sobre seu desaparecimento de Diamantina:

Recebe o mesmo a ordem arbitrária impassivelmente, sem um protesto de exclamação, retoma o bordão, seu amigo fiel, e levando os olhos para a sua sublime obra, lança-lhe com mão trêmula, já fatigada de tanto pedir, a última benção e palmilha a mesma estrada por onde viera, desaparecendo para sempre, sem que dele mais notícia houvesse<sup>679</sup>.

Dependendo exclusivamente de doações para a sua manutenção, o hospital entrou em declínio, fechando suas portas entre 1810 e 1838. Em 1831 alguns cidadãos criaram a irmandade de Santa Isabel<sup>680</sup>, com a finalidade de arrecadar fundos para a reabertura do hospital. Essa irmandade era formada por um grupo de pessoas que contribuía periodicamente com donativos previamente estipulados em favor da Santa Casa e nas decisões da mesa administrativa tinham direito a voz e voto. Com os fundos levantados o hospital foi reaberto em 4 de julho de 1838, ano em que a vila foi elevada à condição de cidade<sup>681</sup>.

Mas antes de ter sido fundada a Casa de Caridade, já havia, no arraial do Tijuco, o Hospital do Contrato Diamantino ou Hospital do Real Contrato dos Diamantes, fundado quando os contratos foram estabelecidos, para dar assistência aos escravos que trabalhavam na extração de diamante que, em decorrência das péssimas condições de trabalho, padeciam de várias doenças e sofriam acidentes nas minas com frequência. Os gastos com o hospital e o pagamento do médico eram de responsabilidade do contratador, que alugava os escravos de seus donos. Somente à partir de 1771, quando a extração dos diamantes se tornou privativa da Coroa portuguesa, esses custos passaram a ser arcados pela Real Intendência dos Diamantes.

---

<sup>676</sup> Carlos da Silva e Oliveira Rolim era padre e diplomado em Coimbra, filho do Sargento-Mor José da Silva e Oliveira Rolim e irmão do padre José da Silva de Oliveira Rolim (1747-1835). O Sargento-Mor José da Silva e Oliveira Rolim, em cuja casa um ano antes ocorriam as reuniões secretas dos Inconfidentes, fazia parte da Junta Administrativa na Intendência dos Diamantes como o principal caixa-administrador. O Padre Rolim foi dos mais importantes personagens da Inconfidência Mineira. Assim, enquanto o Padre Carlos da Silva e Oliveira Rolim participava da fundação da Santa Casa, seu irmão, Padre José da Silva e Oliveira Rolim, encontrava-se preso na fortaleza da Ilha das Cobras, no Rio de Janeiro, e já tinha sido submetido a 13 de 15 interrogatórios como inconfidente. Foi condenado e cumpriu a pena em Lisboa, de 1792 a 1803, quando retornou ao Arraial do Tijuco. Ver GUSMÃO, MAGNANI, RAMOS JÚNIOR, op. cit., p.255.

<sup>677</sup> Ibid., p.255.

<sup>678</sup> ALVARENGA, 2009, op. cit., p.35.

<sup>679</sup> Ibid., p.35.

<sup>680</sup> KHOURY, Yara Aun (coord.). **Guia dos Arquivos das Santas Casas de Misericórdia do Brasil** (fundadas entre 1500 e 1900). Vol.1 São Paulo: Imprensa Oficial, 2004, p.297.

<sup>681</sup> GUSMÃO, MAGNANI, RAMOS JÚNIOR, op. cit., p.257.



O hospital também contava com a assistência de um capelão, pois em alguns documentos constava que o escravo “morreu confessado e ungido no hospital”<sup>682</sup>.

A primeira notícia que se tem desse hospital é do final da década de 1740, quando para o distrito diamantino se dirigiu o cirurgião José Gomes Ferreira, que trabalhou no hospital. José Gomes Ferreira era sobrinho do cirurgião Luís Gomes Ferreira que, na capitania de Minas, mesclava o ofício da medicina com a exploração aurífera, tendo publicando em 1735 o livro “Erário Mineral”, onde relata sua experiência médica sendo, até o final do século XVIII, o mais importante compendio médico escrito na colônia<sup>683</sup>.

Outro cirurgião do Hospital do Contrato Diamantino foi José Antônio Mendes, originário de São Vicente do Chão, no Minho. Formou-se no Hospital Real de Todos os Santos, em Lisboa, onde obteve a carta de cirurgião em 1739. No prefácio de seu livro, intitulado “Governo dos Mineiros” e publicado em 1770, relata que atuou por mais de 30 anos como cirurgião do Hospital do Contrato Diamantino, no Tejuco, e no Hospital dos Dragões da Guarnição de Minas Gerais, em Vila do Príncipe. Em seu livro, José Antônio Mendes relata que curou vários doentes de cancro ulcerado “no Hospital do Contrato Diamantino e nos pobres que pelo amor de Deus mandava curar o Desembargador Joao Fernandes de Oliveira, que alguns sararam com grande admiração do mesmo, que os via quando os mandava aceitar, e quando eles lhe iam render as graças já são”<sup>684</sup>.

José Vieira Couto (1752-1827), médico, mineralogista e escritor, formado na Universidade de Coimbra, também trabalhou no Hospital do Contrato Diamantino. Em 1798, Couto havia sido encarregado pela Rainha D. Maria I de fazer observações e exames mineralógicos e metalúrgicos em toda a comarca do Serro Frio, mas foi impedido de realizar a tarefa pelo intendente Joao Inácio do Amaral Silveira. Em correspondência com a Coroa, o governador condenou a atitude do intendente, afirmando que o Dr. Couto era “uma vítima de seu despotismo, que, por ódio particular, fora demitido do emprego, que exercia de médico do hospital da administração.” Em 1799, o Príncipe Regente D. João determinou que tudo deveria ser feito para permitir o trabalho do Dr. José Vieira Couto e o intendente acabou sendo posteriormente suspenso do cargo por ordem real<sup>685</sup>.

Não é conhecida a data em que o Hospital do Contrato Diamantino deixou de funcionar, mas o livro de razão da Administração Geral de Diamantina de 1772, que se acha

---

<sup>682</sup> Ibid., p.252.

<sup>683</sup> Luís Gomes Ferreira teve sua formação no Hospital de Todos os Santos, em Lisboa. Foi cirurgião em várias expedições para a Índia, instalando-se em Minas Gerais, onde permaneceu de 1710 a 1731. GUSMÃO, MAGNANI RAMOS JÚNIOR, op. cit., p.252.

<sup>684</sup> Ibid., p.252-253.

<sup>685</sup> Ibid., p.253.

no Museu do Ouro em Sabará, confirma que nesta data ele ainda estava em funcionamento. A carta enviada pelo Governador Bernardo José de Lorena à Coroa em 1779, a informar que João Inácio do Amaral Silveira, intendente de 1795 a 1801, havia demitido José Vieira Couto do hospital, também nos permite concluir que durante a administração do referido intendente aquele hospital ainda existia<sup>686</sup>.

Em Sabará igualmente houve a tentativa de fundação de um hospital no século XVIII, através do legado deixado pelo homem de negócios Antônio de Abreu Guimarães, de origem humilde, nascido na freguesia de São Vicente de Mascotelos, termo da vila de Guimarães, arcebispado de Braga, em 1710<sup>687</sup>. Constituiu grande fortuna na Capitania de Minas Gerais com o auxílio do sobrinho, Francisco de Abreu Guimarães. Retornando a Portugal em 1767, Antônio incumbiu seu sobrinho Francisco de administrar a fazenda do Jaguará<sup>688</sup>. Tendo desavenças com o sobrinho<sup>689</sup>, Antônio de Abreu Guimarães destinou, em 1777, vultosa quantia para o financiamento de obras pias na comarca do Sabará por meio da vinculação de bens, quais sejam:

um seminário no sítio de Jaguará para instrução dos meninos pobres; outro para educação de donzelas necessitadas; um hospital em sítio próprio e competente para a cura do mal de São Lázaro que naquele continente vai grassando; e subsídio anual para a cura de outras enfermidades que não sejam contagiosas na Vila de Sabará; e um rendimento perpétuo para as convertidas do Recolhimento São Rego junto a Lisboa (...) <sup>690</sup>.

Assim, solicitado em 1777 e autorizado pela Coroa em 1787<sup>691</sup>, o legado deixado por Antônio de Abreu Guimarães, que deu origem ao chamado “Vínculo do Jaguará”, destinava-se à criação de instituições de caridade, como hospitais, seminários para educação de meninos e donzelas e recolhimento de órfãs. Desde Pombal a Coroa portuguesa buscava controlar o volume e a natureza dos legados pios, com a lei de 9 de setembro de 1769 que restringia o vínculo de bens de raiz<sup>692</sup>. Mesmo ciente disso, Antônio argumentou que o vínculo iria

---

<sup>686</sup> Ibid., p.253.

<sup>687</sup> FRANCO, Renato. Fortuna e ressentimento: o incrível caso dos Abreu Guimarães (c.1740-1807). In: **Revista Portuguesa de História** – t. XLVII, 2016, pp. 237-256, p.238.

<sup>688</sup> AHU, Minas Gerais, cx. 152, doc. 56.

<sup>689</sup> Ver FRANCO, 2016, op. cit., p. 237-256.

<sup>690</sup> PASSOS, op. cit., p.54.

<sup>691</sup> Carta de 21/05/1786. AHU, Minas Gerais, cx. 152, doc. 56.

<sup>692</sup> Sobre alterações testamentárias nas leis portuguesas, ver: LOPES, Maria Antónia. A intervenção da Coroa nas instituições de proteção social de 1750 a 1820. In: **Revista de História das Ideias**, n. 29. Coimbra, 2008, p. 131-176.

converter todo o pio das fundações em utilidade pública, recebendo o parecer favorável pelo procurador da Coroa e Conselho Ultramarino<sup>693</sup>.

Após inúmeras desavenças com o sobrinho, que reclamava parte fortuna que havia ajudado a administrar, o valor de 800 mil réis destinado à criação de um hospital foi repassado à Ordem Terceira do Carmo em 1812, que o administrou até 1832, ano em que foi criada a Misericórdia de Sabará, cujo hospital começou a funcionar em 1834<sup>694</sup>.

Apesar da falta de Misericórdias nas localidades mineiras do século XVIII, do fornecimento de auxílio para as necessidades materiais dos fiéis pelas confrarias e da criação de alguns hospitais por parte da população para suprir essa falta, fato é que a arte de curar não se restringia a esses espaços e estava intimamente ligada à dimensão espiritual. Atendendo fora dessas instituições havia as categorias profissionais ligadas ao universo oficial da cura, isto é, aqueles que haviam passado por exames e tinham recebido licença régia para atuarem, como os médicos, ou físicos, os cirurgiões, os boticários e os barbeiros<sup>695</sup>, e também as pessoas comuns que, por alguma razão, obtiveram licença após comprovação de sua “inclinação” e “capacidade” para curar<sup>696</sup>, bem como havia os que atuavam ilegalmente.

O número de cirurgiões na Capitania de Minas não era abundante e a presença de médicos era escassa, sendo que em muitos locais, distantes das vilas e arraiais de maior envergadura, era rara a presença de um profissional médico<sup>697</sup>. O funcionário régio Manoel Soares de Sequeira produziu um manuscrito descritivo sobre Minas Gerais no segundo quartel do século XVIII, no qual afirma que “os médicos são em Vila Rica 3, no Ribeirão um, no Sabará 2. Os cirurgiões serão 80 e as boticas talvez não sejam 30”<sup>698</sup>.

<sup>693</sup> FRANCO, 2016, op. cit., p.247-248.

<sup>694</sup> PASSOS, op. cit., p.5-6.

<sup>695</sup> Os cirurgiões eram aqueles que fizeram um curso teórico-prático em hospitais, submeteram-se a exame e receberam carta de autorização para exercerem os atos cirúrgicos. Os boticários eram os responsáveis por cuidar da comercialização dos medicamentos prescritos. Já os barbeiros realizavam funções mais simples como as sangrias, as sarjas, a aplicação de ventosas e sanguessugas, a extração de dentes, além de barbear e cortar os cabelos. A lei estabelecia que tanto os boticários quanto os barbeiros também deveriam ser examinados e aprovados para exercerem o ofício. Os físicos podiam receber o título de licenciados, pois “bacharéis em medicina”, formados pela Universidade de Coimbra ou por Salamanca, ou ainda recebiam o título de doutores, o que incluía a defesa de tese, sendo estes formados, geralmente, em Coimbra, Montpellier e Edimburgo. Aos médicos cabia a administração dos remédios, devendo ter conhecimento da qualidade e quantidade a ser ministrada. O médico se distinguia de outros “ofícios”, estando, por exemplo, isento de “penas vis segundo as Ordenações Filipinas”. Contudo essas especificações das funções curativas, não passava, nas Minas, de um ideal de atuação médica que não correspondia à realidade pois, dependendo da situação, todos desempenhavam um pouco de cada papel. Ver GROSSI, Ramon Fernandes. Dos físicos aos barbeiros: aspectos da profissão médica nas Minas Setecentistas. In: **História & Perspectivas**. Vols. 29 e 30. Uberlândia, Jul./Dez. 2003/Jan./Jun. 2004, pp.255-282, p. 257-258.

<sup>696</sup> GROSSI, op. cit., p. 258-259; Ver também ALMEIDA, Carla Berenice Starling de. **Medicina mestiça: saberes e práticas curativas nas Minas Setecentistas**. São Paulo: Annablume, 2010, p.26.

<sup>697</sup> GROSSI, op. cit., p. 259.

<sup>698</sup> Apud GROSSI, op. cit., p.260.

Demonstrando que havia situações de informalidade, a legislação portuguesa procurou reger as atividades curativas na América portuguesa. Em alvará de 1741, D. João V ordenou a nomeação de comissários das autoridades médicas lusitanas para atuarem nos territórios ultramarinos para que fiscalizassem e aplicassem os exames, mediante o pagamento de uma taxa, àqueles que “estão sangrando e curando medicinalmente” sem serem aprovados. Os que passassem no exame tinham a certidão de aprovação enviada a Lisboa para ser confirmada e remetida ao Brasil. De acordo com o rei, isso se fazia necessário pois até aquele momento, “muitos destes não vêm examinar por estarem distantes desta corte temendo os gastos que poderão fazer nos caminhos”, e assim acontecia que “muitas pessoas [que] neste reino andavam curando e sangrando, e curando de meia cirurgia, parteiras e algebristas<sup>699</sup> e que tiram dentes e dão suores e unturas<sup>700</sup>, e curam de algumas queixas particulares, como alporcas<sup>701</sup>, quebraduras<sup>702</sup>, sem serem examinados”<sup>703</sup>.

Na falta dos profissionais, a população buscava outras soluções. Havia os leigos que, aprovados nesses exames, podiam exercer funções curativas geralmente realizadas pelos cirurgiões. Exemplo disso foi Antônio da Rocha Porto, natural da cidade do Porto e morador no arraial do Itambé, na Comarca do Rio das Velhas, que em 1771 foi examinado de “meia cirurgia” pelo cirurgião José Antônio Mendes, “delegado geral em toda a América do cirurgião Mor do Reino”, pois apresentava “habilidade e muita curiosidade [e] se tem aplicado na total falta de professores pelos não haver naquele arraial e suas vizinhanças”. Antônio Porto já andava costumeiramente “a curar em necessidade alguns enfermos no que tem sido bem sucedido”. Durante o exame foram feitas as “perguntas necessárias a que ele respondeu com muita experiência e acerto por cujo motivo o damos por aprovado”<sup>704</sup>.

Em Minas, durante o século XVIII, os tratados médicos redigidos sobre a experiência adquirida na capitania não foram escritos por médicos formados, mas sim por cirurgiões, ou cirurgiões-barbeiros. Aliando a observação empírica dos casos que assistiam com a medicina erudita aprendida nos livros e mesclando conhecimentos oriundos de grupos como os

<sup>699</sup> No século XVIII era assim chamado aquele que tinha a habilidade de restituir ao seu lugar os ossos deslocados. Ver BNL. Algebra. In: SILVA, Antônio de Moraes (org.). **Dicionário da língua portuguesa composto pelo padre D. Rafael Bluteau** / reformado, e acrescentado por Antonio de Moraes Silva natural do Rio de Janeiro. Vol 1. Lisboa: na Officina de Simão Thaddeo Ferreira, 1789, p.57.

<sup>700</sup> As *unturas* eram unções com óleos ou unguentos aromáticos. Ver BNL. Untura. In: SILVA, Antônio de Moraes, 1789, vol. 2, op. cit., p.503.

<sup>701</sup> As *alporcas* eram um tipo de tumor com chagas na região do pescoço. Ver BNL. Alporca. In: SILVA, Antônio de Moraes, 1789, vol. 1, op. cit., p.65.

<sup>702</sup> *Quebradura* é o mesmo que hérnia intestinal. Ver BNL. Quebradura. In: SILVA, Antônio de Moraes, 1789, vol. 2, op. cit., p.273.

<sup>703</sup> APM, CMOP, códice 44: 08-12v apud GROSSI, op. cit., p.265.

<sup>704</sup> Cf. GROSSI, op. cit., p. 258-259.

ameríndios e os “paulistas” em suas práticas, esses cirurgiões “produziam um novo conhecimento que oscilava entre o popular e o erudito”<sup>705</sup>, incorporando às suas receitas as ervas locais<sup>706</sup>.

Conforme destaca Júnia Furtado, os cirurgiões Luís Gomes Ferreira, que redigiu o *Erário Mineral* (1735), José Antônio Mendes, autor do *Governo de Mineiros* (1770) e José Cardoso de Miranda, que escreveu *Relação cirurgica, e médica, na qual se trata, e declara especialmente hum novo methodo para curar a infecção escorbutica* (1741) e *Prodigiosa Lagoa descoberta nas congonghas das minas do Sabará* (1749), receitaram em seus respectivos livros a ingestão de vários medicamentos, mesmo sabendo que isso era prerrogativa dos médicos, como também descreveram suas fórmulas e métodos de fabricação, que era da alçada dos boticários. Os autores se justificaram afirmando que no Brasil, e particularmente em Minas, eram os barbeiros, sem nenhuma formação, que geralmente realizavam essas práticas e que eles, enquanto cirurgiões, eram mais preparados para tal. Dessa forma, foi a escassez de médicos que os levou a redigirem livros voltados especialmente para a população da região<sup>707</sup>.

Gomes Ferreira, no *Erário Mineral*, por exemplo, em oposição aos remédios de botica, chamava de “remédios de pobre” as ervas medicinais catadas pelos matos, como a avenca silvestre, a erva-santa ou erva-cidreira, a angélica, a butua, além de muitas outras<sup>708</sup>. O “Governo de Mineiros”, em que o termo “governo” empregado no título significa “uso”, como na expressão: “para seu governo, informo [...]”, era um guia prático preocupado em ajudar a minimizar as agruras da população ensinando-lhe a automedicação de acordo com os melhores preceitos da época, mas em linguagem compreensível aos leitores, destinando-se aos pobres sem recursos para contratar os serviços dos cirurgiões e, sobretudo, aos senhores de escravos<sup>709</sup>.

André Luís Nogueira estudou os diálogos da medicina oficial presente nos tratados médicos do século XVIII com as práticas individuais de cura efetuadas por curadores não licenciados na Capitania de Minas, significativamente africanos ou mestiços, que acabaram

<sup>705</sup> FURTADO, Júnia Ferreira. Barbeiros, cirurgiões e médicos na Minas colonial. In: **Revista do Arquivo Público Mineiro**, 2005, p.90.

<sup>706</sup> FURTADO, 2005, op. cit., p.101; ALMEIDA, Carla B. S., op. cit., p.74-84.

<sup>707</sup> Pois “há lugares tão limitados e pobres que neles não há médicos, nem ainda cirurgiões, só sim um simples barbeiro, que intrépida e atrevidamente se mete a curar [...]. Estas as justas razões que me obrigam a fazer esta tosca obra [...] para que possam os curiosos da dispersa América, mais livres de susto, remediar os seus escravos e domésticos de suas casas”. Citado por FURTADO, 2005, op. cit., p.92.

<sup>708</sup> NOGUEIRA, André Luís Lima. Saberes terapêuticos nas Minas coloniais: diálogos entre a medicina oficial e as curas não licenciadas (séc. XVIII). In: **História Unisinos**, vol.18. n.1, janeiro/abril de 2014, pp.15-26, p.19.

<sup>709</sup> GUSMÃO, MAGNANI, RAMOS JÚNIOR, op. cit., p.252-253; Ver também FURTADO, 2005, op. cit.; ALMEIDA, Carla B. S., op. cit.; NOGUEIRA, 2014, op. cit., p.15-26.

envolvidos em denúncias em tribunais religiosos, com destaque para as devassas eclesiásticas, realizadas ao nível do bispado e os Cadernos do Promotor do Santo Ofício. Muitos desses curadores fixavam-se nos principais arraiais da Capitania e/ou circulavam oferecendo seus serviços, que iam desde o uso, simultâneo ou não, de “bençãos”, “palavras” e orações católicas, administração de sangrias até a manipulação de “pós, raízes e ervas” para a produção de banhos, vomitórios e emplastos<sup>710</sup>.

Em 1722, Amaro, negro forro, foi levado à mesa de uma devassa eclesiástica por “curar com palavras bicho, e que sara sem mais outro remédio”<sup>711</sup>. Na freguesia de Itabira, Alexandre Fernandes, provavelmente um curador branco, morador no sítio do capitão-mor Tomás, também “usava de curar bichos com palavras e bençãos”, curas pelas quais acabou sendo admoestado e assinou termo de culpa<sup>712</sup>. Nessa mesma freguesia e época, residia uma mulher casada, chamada Mamede de Almeida, que fora duas vezes denunciada por “benzer com palavras bestas”<sup>713</sup>. No Curral del Rei, outra mulher, uma viúva de nome Úrsula, também foi denunciada porque “usa de curar bicheiras com certas palavras e bençãos”<sup>714</sup>.

Quando explicitadas nas denúncias, essas mostram que parte dessas “palavras” e “bençãos” era composta de conhecidas orações católicas, por vezes acompanhadas por invocações de santos. Assim, para “benzer de malefícios”, Bento de Prestelo, valia-se de “padres nossos credos e de outras orações que se usa na Igreja”<sup>715</sup>.

Na sede do bispado, um preto forro foi solicitado para curar Ana Maria da Fonseca, que se achava gravemente enferma e “procurando todos os remédios da medicina sem lhe aproveitar nada de sorte que os professores a desampararam”<sup>716</sup>. Conforme denúncia feita pelo marido de Ana, ao informar que a mesma padecia de “moléstia sobrenatural”, e que aconselhada pelos “professores” que deram o parecer da moléstia sobrenatural, a recomendaram buscar os exorcismos da Igreja, os quais teriam lhe conferido “algum alívio” embora “a moléstia sempre continuando”. Assim, “esgotadas” todas as possibilidades de recorrer às curas oficiais, o casal resolveu recorrer ao preto forro, curador ilegal. Confirmando ser a enfermidade decorrente de feitiços, o curador colocou “uma camisa de homem na parte da moléstia”, proferindo as palavras “assim como este pano foi cru, concruado e incruzado

<sup>710</sup> NOGUEIRA, 2014, op. cit., p.16.

<sup>711</sup> AEAM, Devassas Eclesiásticas, 1722-1723, fl. 37. Apud NOGUEIRA, 2014, op. cit., p.16.

<sup>712</sup> AEAM, Devassas Eclesiásticas, 1730-1731, L.II, fl. 105; L.III, fl. 96v. Apud NOGUEIRA, 2014, op. cit., p.16.

<sup>713</sup> AEAM, Devassas Eclesiásticas, 1731, L.I, fl. 45v e 51. Apud NOGUEIRA, 2014, op. cit., p.16.

<sup>714</sup> AEAM, Devassas Eclesiásticas, 1733, L. I, fl. 60. Apud NOGUEIRA, 2014, op. cit., p.16.

<sup>715</sup> AEAM, Devassas Eclesiásticas, 1767-1777, fl. 47. Apud NOGUEIRA, 2014, op. cit., p.17.

<sup>716</sup> ANTT, Inquisição de Lisboa, Cadernos do Promotor n. 130, fl. 398. Apud NOGUEIRA, 2014, op. cit., p.17-18.

[sic] assim te tiro esse mal olhado; ou mal que te botaram, com o poder de Jó, de S. Pedro, e de S. Paulo e do Santo nome de Jesus que em ti tenha cuidado”<sup>717</sup>.

Conforme afirmação de Júnia Furtado, apesar da perseguição às feiticeiras e curandeiros, grande parte deles escravos ou de origem africana, as práticas curativas com base em recursos mágicos eram recorrentes entre os colonos<sup>718</sup>.

Além disso, as orações endereçadas à corte celeste também se encontravam presentes nos livros escritos pelos representantes da medicina oficial<sup>719</sup>. No *Erário Mineral*, Gomes Ferreira, que atuou mais de vinte anos em vários arraiais auríferos, prescreve para o tratamento de dores de dente o uso do “verdete e cravo da índia em pó” misturados “que se ponha em um prato de estanho em 29 de agosto, das onze horas até o meio-dia” e, em seguida, devia-se “molhar o dedo na saliva e pô-lo em cima dos pós”, e segundo o cirurgião, após uma Ave-maria, o dente pararia de doer<sup>720</sup>. O recurso aos santos e orações é recorrente em diversos trechos de seu tratado médico<sup>721</sup>.

Dentro de um universo em que se relacionavam doenças e feitiços, curas e intercessão divina, não era raro que os tratados médicos do período receitassem sacramentos como o batismo ou a aplicação de água benta como parte da terapia<sup>722</sup>. A crença nas “águas santas” estava diretamente ligada aos usos e explicações do sobrenatural cristão como recurso de cura.

O português João Cardoso de Miranda, que estudou cirurgia no Hospital do Porto, natural de Felgueiras, após viagens para a Espanha e França para sofisticar seus conhecimentos e prática, se estabeleceu na Bahia em 1726. Tendo sido acometido por uma grave doença nos olhos, entrou em contato com a lagoa de Sabará na Capitania de Minas e obteve uma melhora rápida e eficaz de sua enfermidade. A partir daí, Miranda resolveu escrever em 1749 uma obra<sup>723</sup> identificando as várias doenças curadas pelas águas da Lagoa Grande, cuja fama rapidamente se espalhou, ficando conhecida como Lagoa Santa, tendo suas ações terapêuticas relacionadas com as vivências cristãs<sup>724</sup>. Calculando que aproximadamente três mil doentes “com todas as qualidades de achaques” já haviam peregrinado até a lagoa de

<sup>717</sup> ANTT, Inquisição de Lisboa, Cadernos do Promotor n. 130, fl. 398. Apud NOGUEIRA, 2014, op. cit., p.17-18.

<sup>718</sup> FURTADO, 2005, op. cit., p.99.

<sup>719</sup> FURTADO, 2005, op. cit., p.97; ALMEIDA, Carla B. S., op. cit., p.141.

<sup>720</sup> FERREIRA, 2002 [1735], p. 327. Apud NOGUEIRA, 2014, op. cit., p.18.

<sup>721</sup> FERREIRA, 2002 [1735], p. 338, 384. Apud NOGUEIRA, 2014, op. cit., p.18.

<sup>722</sup> NOGUEIRA, André Luís Lima. A “Prodigiosa Lagoa” de Sabará e as doenças das Minas do século XVIII. In: **Fronteiras**. Dourados. v. 13. n. 23, jan./jun. 2011, pp. 33-57, p.37.

<sup>723</sup> MIRANDA. João Cardoso de. **Prodigiosa lagoa descuberta nas congonghas...** Lisboa: Offi cina de Miguel Menescal da Costa, 1749.

<sup>724</sup> NOGUEIRA, 2011, op. cit., p.35.

Sabará, Cardoso de Miranda relatou na obra as primeiras cento e doze<sup>725</sup> curas operadas pelas suas guas, anotando o nome, a procedência, a doença e a quantidade de banhos necessários na lagoa para que as pessoas melhorassem ou se curassem definitivamente<sup>726</sup>.

A obra de Cardoso de Miranda fornece algumas pistas sobre as relações entre senhores e escravos empregadas aos tratamentos para recuperar a saúde dos cativos. As atitudes senhoriais eram diversas. Houve o caso de Jacinto de Só, que havia expulsado seu escravo Jorge, qualificado como “incapaz” por encontrar-se em grave estado por conta das *quigilas*<sup>727</sup>. Outros senhores, entretanto, investiam na cura de seus cativos para os manter em melhores condições para a realização de seus trabalhos, garantindo os investimentos feitos. Antonio Ferreira Milhão, indo até Sabará para curar uma dor no joelho, levou também para se tratar seu escravo de nome Domingos, que se achava “com a bola [sic] toda inchada, e cheia de fstolas”. Do mesmo modo, Domingos da Silva S. Paio, que durante nove anos convivia com dores em uma perna e aproveitou a viagem para levar consigo seu escravo Miguel, com graves cursos<sup>728</sup>. Eram diversos os casos de senhores que buscavam tratamentos variados para recobrar a saúde de seus escravos, tanto no âmbito da medicina oficial como das práticas de curadores ilegais<sup>729</sup>.

Nas Minas setecentistas, algumas das ações terapêuticas realizadas por agentes de cura não licenciados se aproximavam daquelas praticadas pelos curadores oficiais, não havendo uma delimitação rígida entre o oficial e o ilegal na arte de curar.

Uma denúncia contra o negro mina João da Silva mostrou que ele era um hábil conhecedor das raízes, ervas e ps no rol de produtos que usava em seus “suadouros de ervas”, “banhos”, “beberagens” e “purgas”. Além do “p de pau” de laranjeira brava para cicatrizar e estancar sangrias figuravam ainda “raízes de orelha de onça”, “raízes de figueira brava” “e umas raízes a que chamam paratudo”. Parte dessas “raízes” e “ervas” usadas pelo curador ilegal João da Silva também eram conhecidas e usadas pelos representantes da

<sup>725</sup> Conforme analisou André Nogueira, das cento e doze pessoas mencionadas por Miranda, a grande maioria era composta por homens, que somavam noventa e um deste total. Provavelmente essa disparidade entre os gneros se dava em razão da própria configuração populacional dos arraiais da Capitania bem como é menor capacidade de trânsito de certas mulheres, especialmente no que tange aos impedimentos morais relacionados aos banhos na lagoa. Esse último argumento  reforçado pelo fato de que das vinte e duas mulheres totais, doze eram cativas, e, portanto, tinham um menor poder de decisão sobre o tratamento de suas enfermidades. Ver NOGUEIRA, 2011, op. cit., p.44.

<sup>726</sup> Ibid., p.40-41.

<sup>727</sup> De acordo com o dicionário do século XVIII de Rafael Bluteau, a *quigila*  um mal estar alimentar que acometia os negros da África deixando-os doentes, podendo causar a morte. Ver BNL. Quigila. In: SILVA, Antnio de Moraes (dir.), 1789, op. cit., p.277.

<sup>728</sup> MIRANDA, 1749, op. cit., p.12-13 apud NOGUEIRA, 2011, op. cit., p.53.

<sup>729</sup> Ver FURTADO, 2005, op. cit., p.91; NOGUEIRA, 2011, op. cit.; NOGUEIRA, 2014, op. cit.; ALMEIDA, Carla B. S., op. cit.



medicina oficial, como o cirurgião Gomes Ferreira<sup>730</sup>. O autor do Erário Mineral também ressaltava a importância terapêutica do *paratudo* nos casos de “dores de barriga” e “cólicas”, afirmando que “é este remédio tão vulgar em algumas partes que até os pretos trazem esta casca consigo para as ocasiões de suas dores de barriga”. Sobre a *orelha de onça*, assim como o curador ilegal, Gomes Ferreira também confirmava suas qualidades como “prodigiosa para todos os venenos e mafelícios”, ou seja, ambos a empregavam na cura de feitiços. A crença de que as pessoas poderiam ser alvo de feitiços era comungada por vários médicos, cirurgiões e demais representantes do saber letrado<sup>731</sup>.

As Câmaras das principais localidades também costumavam auxiliar as irmandades no atendimento aos pobres enfermos e presos através da contratação de médicos de partido<sup>732</sup> com as rendas do Senado da Câmara. A Câmara de São João Del Rei fez diversas representações ao rei pedindo autorização para contratar médico-cirurgião de partido e boticário.

O médico de partido mais antigo de que se tem notícia foi o físico José de Almeida Corrêa que, em 1718, pediu “para que lhe fizessem partido para poder assistir nesta Vila como é usual em Portugal”, sendo contratado pelo Senado da Câmara recebendo o pagamento de uma libra por ano, dividida em trimestre. Outro médico contratado pela Câmara foi o Dr. João Nunes Vizeu, com a obrigação de tratar os pobres, de 22 de março até 31 de dezembro de 1727, pela quantia de meia libra de ouro. Essa última resolução foi tomada em virtude do

<sup>730</sup> ANTT, Inquisição de Lisboa, Cadernos do Promotor, n. 105, fl. 209. Citado por NOGUEIRA, André Luís Lima. Saberes terapêuticos nas Minas coloniais: diálogos entre a medicina oficial e as curas não licenciadas (séc. XVIII). In: História Unisinos. Vol.18. n.1, janeiro/abril de 2014, pp.15-26, p.20-21.

<sup>731</sup> FERREIRA, 2002 [1735], p. 363; 422. Apud NOGUEIRA, 2014, op. cit., p.21.

<sup>732</sup> Fora dos hospitais, públicos ou pertencentes às Misericórdias portuguesas, a assistência aos pobres era prestada pelas Câmaras Municipais, fosse pagando a amas-de-leite para criação dos expostos ou órfãos, fosse colocando à disposição de doentes pobres, clínicos que, através de um contrato de vencimento anual, se obrigavam perante a câmara contratante a “curar” gratuitamente na área daquele município. Estes profissionais da saúde, umas vezes médicos, outras vezes cirurgiões, eram designados por “facultativos dos partidos das câmaras” ou por “médios municipais”. Segundo o dicionário de Moraes e Silva, *partido* é um substantivo que outrora significou “ajuste”, “prémio”, “paga”, “serviço prestado a alguém”. “Medico do partido” é um clínico “de contracto de alguma villa ou cidade, e ganha somma certa e não é pago por visitas de quem o chama”. Assim, o partido médico é o lugar destinado a um especialista clínico que presta serviço a um município ou instituição, recebendo um valor fixo mensal independentemente do volume dos atendimentos que tenha que prestar a quem dele necessita, dentro de determinados limites. Ver COELHO, José Abílio. **Os “Partidos Médicos” e os cuidados de saúde prestados aos doentes pobres nos municípios portugueses.** Dez/2012. Disponível em: <http://quiosquedaruafeira.blogspot.com/2012/12/os-partidos-medicos-e-os-cuidados-de.html>. Acesso em: 13 nov. 2018; Para um melhor conhecimento do papel das Misericórdias, ver: SERRÃO, op. cit; ABREU, Laurinda. **Memória da alma e do corpo.** A Misericórdia de Setúbal na modernidade. Viseu: Palimage Editores, 1999; ARAÚJO, Marta Lobo de. **Dar aos pobres e emprestar a Deus:** as Misericórdias de Vila Viçosa e Ponte de Lima (séculos XVI-XVIII). Barcelos: Companhia Editora do Minho, 2000; LOPES, Maria Antónia. **Pobreza, assistência e controle social em Coimbra (1750-1850).** Viseu: Palimage, 2000; LOPES, Maria Antónia; SÁ, Isabel dos Guimarães. **História Breve das Misericórdias Portuguesas (1498-2000).** Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2008; PAIVA, José Pedro (dir.). **Portugaliae Monumenta Misericordiarum,** vols. 1 a 9 – Tomo I. Lisboa: Centro de Estudos de História religiosa; União das Misericórdias Portuguesas, 2002/2012.

seguinte despacho do Dr. Ouvidor Geral da Comarca, Dr. Tomé Godinho Ribeiro (1723-1728)<sup>733</sup>:

Os oficiais da Câmara desta Vila poderão fazer partido ao Sup<sup>te</sup> visto a necessidade que há de médico graduado qual é o Sup<sup>te</sup> e a utilidade comum que recebe o povo desta Vila da assistência nesta Comarca onde não há outro médico de que os oficiais darão conta a Sua Maj<sup>de</sup> para que haja por bem, e enquanto não vem resolução da dita dará o Suplicante fiança a repor importância que tiver recebido do dito partido se Sua Maj<sup>de</sup> o não houver por bem. São João del Rei, março de 1727<sup>734</sup>.

a) Godinho

Contudo, a contratação do médico João Nunes Vizeu foi tornada sem efeito, por não ter sido dada a fiança pela Coroa<sup>735</sup>.

Em 1764, a Câmara de São João Del Rei havia estabelecido o pagamento anual de 300 mil réis tirados das rendas do concelho “para com elles se pagar a medico, cirurgião e botica para assistirem aos pobres prezos da cadea e mendigos com o curativo e remédios”, que recebeu a aprovação da Coroa em 19 de agosto de 1768<sup>736</sup>, mas só entrou em vigor alguns anos depois, em 1774<sup>737</sup>.

Assim, em 23 de outubro 1769, a irmandade de São Miguel e Almas de São João Del Rei deliberou o seguinte:

esta corporação que fazia as vezes de Misericórdia, no modo possível, na falta desta, atendendo ser justo socorrer os pobres enfermos, para que por falta de caridade não morrão, sem que se lhes administrem remédios necessários, ponderando nisto e no mais que ocorre a respeito dos pobres enfermos, ainda que não sejam irmãos desta Irmandade, foi por todos uniformemente acordado para que ajustarem Syrurgião e Boticário para que, com menos gravame desta Irmandade e Benefício dos pobres enfermos, serem estes socorridos a tempo, elegerão por hum anno ao Ldo Antônio José da Silva Lapa para assistir e curar os pobres que absolutamente nada têm de seu e elegerão também Boticário a Amaro da Cunha Barreto, por hum anno, para dar todos os remédios aos pobres enfermos receitados que sejam pelo Syrurgião<sup>738</sup>.

Afirmando fazer as vezes de Misericórdia dentro do possível, a irmandade das Almas decidiu contratar um cirurgião e um boticário para socorrerem os pobres enfermos “ainda que

<sup>733</sup> ALVARENGA, Luís de Melo Alvarenga. **História da Santa Casa da Misericórdia de São João del-Rei**. In: DANGELO, André G. D.; VIEGAS, Aluizio J. (ORGS.). Belo Horizonte: Gráfica Formato: 2009, p.25-26.

<sup>734</sup> Ibid., p.26.

<sup>735</sup> Ibid., p.26.

<sup>736</sup> Ibid., p.26; AHU, Minas Gerais, cx. 107, doc. 19; ANRJ, Seção Histórica 25, Compromisso da Santa Casa da Misericórdia da Vila de São João Del-Rei.

<sup>737</sup> ALVARENGA, 2009, op. cit., p.26.

<sup>738</sup> Luís de Melo Alvarenga revela que esta citação “consta no segundo livro de entrada de irmãos, de 1740 a 1777, a folhas 150v.” da irmandade das Almas de São João Del Rei. Contudo, conforme apuramos em visita, atualmente o livro não se encontra no Arquivo da Irmandade. Cf. ALVARENGA, 2009, op. cit., p.32

não sejam irmãos desta Irmandade”. Desse modo, a irmandade das Almas auxiliava a Câmara na assistência aos pobres.

Em 1774, alguns camaristas, ao pedirem abolição do médico de partido, usaram como uma das justificativas o fato de que “nem o Concelho podia com esta despesa, nem ela era necessária, porque a irmandade das Almas fazia vezes de Misericórdia, assistindo aos enfermos pobres com remédios, [confessor] e sustento”<sup>739</sup>.

Nos anos de 1774 a 1777, o Senado da Câmara contratou esses mesmos senhores, quais sejam, o cirurgião Alferes Antônio José da Silva Lapa, para atenderem aos enfermos pobres da Vila e aos presos da Cadeia, por sessenta mil réis por ano, e o boticário Tenente Amaro da Cunha Barreto, para fornecer os remédios que fossem receitados pelo cirurgião. De 1778 a 1783, o cirurgião contratado foi Manuel da Costa Brandão, agora por setenta mil réis anuais, continuando com o mesmo boticário<sup>740</sup>.

Em 12 de março de 1783, Manoel de Jesus Forte pediu à Câmara autorização para curar enfermos pobres pois havia “construído cômodos com trinta leitos separados para homens e para mulheres e que havendo principiado em Janeiro deste ano de 1783, tem merecido aprovação de todos por verem que nada tem faltado aos enfermos”<sup>741</sup>, o que lhe foi prontamente concedido. Essa concessão acabou causando conflitos com o cirurgião Manuel da Costa Brandão, que entrou com um recurso contra a Câmara por entender que, sendo ele o cirurgião de partido, conforme o termo assinado a 8 de fevereiro de 1783, lhe assistia o direito de exclusividade dos respectivos trabalhos<sup>742</sup>. De acordo com Luís de Melo Alvarenga, a resolução do conflito se deu quando o cirurgião Antônio José da Silva Lapa, então procurador da Câmara, mas que já havia exercido o cargo de cirurgião de partido de 1774 a 1777, propôs um acordo, oferecendo-se para financiar os custos da parte vencida<sup>743</sup>.

Em 1804, a irmandade das Almas de São João Del Rei determinava que o provedor e mais oficiais da Mesa dirigente tinham por obrigação sair todos os meses para pedir esmolas para os presos<sup>744</sup> e elegiam irmãos zeladores para visitarem os pobres enfermos e manter a

<sup>739</sup> AHU, Minas Gerais, cx. 107, doc. 19.

<sup>740</sup> ALVARENGA, 2009, op. cit., p.26; 32-33.

<sup>741</sup> AHU-Minas Gerais, cx. 123, doc. 9; ALVARENGA, 2009, op. cit., p.26; 33.

<sup>742</sup> ALVARENGA, 2009, op. cit., p.27.

<sup>743</sup> Ibid., p.27.

<sup>744</sup> “CAP. VIII. Da obrigação do Provedor. Ao Provedor compete todo o zello da Irmandade, animando a todos os Irmãos para assestirem as Missas, e enterros; assestindo pessoalmente a todas as Missas, e funções da Irmandade; deligenciando, promovendo, e applicando os negocios della, mantendo, tudo em boa paz, harmonia, e ordem regular, exortando, e lembrando aos mais mezarios as suas respectivas obrigações; e sahir com os mesmos Mezarios a pedir esmollas todos os mezes para os prezos.” AMNSP- SJDR. Livro de Compromisso da Irmandade de São Miguel e Almas de São João Del Rei, 1804, cx. 01, n.02.

Mesa informada quanto às suas necessidades<sup>745</sup>, muito à semelhança do que era corrente nas Misericórdias, onde o provedor e restantes mesários pediam todas as quartas-feiras e domingos nas ruas da vila ou cidade em que estavam implantadas, para posteriormente distribuírem pelos pobres.

Em uma petição feita pela Câmara de São João Del Rei à Coroa para ser apresentada como o futuro Compromisso da Misericórdia<sup>746</sup> da mesma vila – não datada, mas onde se afirma que a Casa de Caridade, fundada por Manoel de Jesus Fortes em 1783, havia sido erigida “há mais de vinte e cinco anos”,<sup>747</sup> – estabelecia-se que a nova Misericórdia teria os 2 esquifes que antes eram da irmandade das Almas “que tem feito as vezes da Misericórdia por graça que lhe foi conferida enquanto não a houvesse”, que a Câmara deixasse de dar os 6 mil réis com que até então assistira à irmandade das Almas para o financiamento anual das missas ditas aos presos da cadeia, repassando o valor à Misericórdia “visto que a Irmandade da Misericórdia fica com a obrigação de mandar dizer as ditas missas” e suplicavam à Coroa que a Misericórdia passasse a receber os 300 mil réis da Câmara que eram destinados ao pagamento dos médicos de partido desde de 1768<sup>748</sup>. Dos 25 nomes que constam na assinatura do requerimento desse Compromisso, 13 pertenciam à irmandade de São Miguel e Almas de São João Del Rei<sup>749</sup>.

Esse Compromisso não foi aprovado pela Coroa. A Provisão Régia de Confirmação veio apenas em 31 de outubro de 1816, quando a Casa de Caridade de São João Del Rei transformou-se institucionalmente em Santa Casa da Misericórdia, devendo seguir o compromisso de sua congênere de Lisboa<sup>750</sup>. Apesar da existência da Casa de Caridade, com o seu hospital construído e funcionando desde 1783, o compromisso de 1804 da irmandade de

---

<sup>745</sup> CAP. XII. Da obrigação dos Zelladores. Os Zelladores sempre serão os Irmãos mais activos, zellozos, e deligentes, que terão todo o cuidado de vizitar os pobres enfermos, e dar parte a Meza para os Socorrer, avizando tambem aos Irmãos para os enterros, e funçoens da Irmandade. AMNSP- SJDR. Livro de Compromisso da Irmandade de São Miguel e Almas de São João Del Rei, 1804, cx. 01, n.02; ANTT-CAOC/Comuns – Livro 291, fs..95v.-100 (microfilme: MF 2234).

<sup>746</sup> ANRJ. Seção Histórica 25, cód. 638. Compromisso da Santa Casa da Misericórdia da Vila de São João Del-Rei.

<sup>747</sup> A Casa de Caridade foi erigida em 1783 e em 1816 a Coroa aprovou a criação da Misericórdia, mas negou o compromisso escrito pela Câmara e exigiu que se seguisse o Compromisso de Lisboa.

<sup>748</sup> ANRJ. Seção Histórica 25, cód. 638. Compromisso da Santa Casa da Misericórdia da Vila de São João Del-Rei.

<sup>749</sup> Pode ser que houvesse mais outros senhores que também pertencessem à irmandade de São Miguel e Almas de São João Del Rei nessa lista, pois no arquivo que guarda a documentação da irmandade só temos os dados de membros pertencentes a ela através do livro de entradas com data à partir de 1780, sendo então possível que alguns tivessem ingressado em um período anterior a essa data, da qual não temos registro. Cf. AMNSP- SJDR. Livro de Entrada de Irmãos da Irmandade de São Miguel e Almas, freguesia de Nossa Senhora do Pilar, da vila de São João Del Rei, 1780-1905, cx.02, n.11.

<sup>750</sup> ALVARENGA, 2009, op. cit., p. 31-37.

São Miguel e Almas continuava afirmando não haver nenhuma Misericórdia na Vila e que, assim, continuava a assumir suas conhecidas funções, no que era reconhecida pela Câmara<sup>751</sup>.

Até a confirmação da Casa de Caridade como uma irmandade da Misericórdia pela Coroa em 1816, estas três instituições, que são a Casa de Caridade com seu hospital, a irmandade das Almas e a Câmara trabalhavam em conjunto em prol do sustento material e espiritual dos pobres, enfermos e presos na vila de São João Del Rei. O pagamento pelas Câmaras de um médico do partido para o atendimento dos presos e dos pobres se tornou uma prática comum às principais localidades mineiras<sup>752</sup>, tendo estas uma irmandade da Misericórdia ou não.

Em Vila Rica, a Câmara aprovou o pagamento de 126 mil réis anuais a um médico de partido a partir de 1734 e, assim, como em São João Del Rei, prezava o aspecto religioso ao financiar um capelão para os presos na capela de Santa Rita, que ficava ao lado da cadeia<sup>753</sup>. Em 1739, o ouvidor reiterava utilidade dessa despesa ao bem público pois “ainda que de presente se estabeleça nesta vila Casa de Misericórdia lhe não permitem ainda as suas poucas possibilidades tomar à sua conta estas despesas”<sup>754</sup>. Assim, mesmo após Vila Rica ter uma irmandade da Misericórdia em atividade desde 1738, a Câmara permaneceu contribuindo com os recursos para o auxílio da população carente.

Em relação à cura de doentes, quando analisamos a ação das irmandades de São Miguel e Almas como Misericórdias na Capitania de Minas Gerais, entendemos que o simples fato de não haver a administração de um hospital sob a responsabilidade de algumas delas não nos permite inferir que elas não atuavam como Misericórdias. Muitas vezes a prestação de assistência aos doentes era feita em seus domicílios. Porém, a nosso ver, mesmo o não oferecimento desse auxílio aos doentes pelas irmandades mais pobres, bem como outros serviços desenvolvidos pela Misericórdia de Lisboa, que servia como modelo para as outras irmandades, não implica na desconsideração dos serviços prestados pelas irmandades das Almas mineiras como Misericórdias, pois, mesmo na metrópole, como confirma estudos portugueses sobre o tema<sup>755</sup>, algumas Misericórdias, em especial as de localidades menores e

<sup>751</sup> AMNSP-SJDR. Livro de Compromisso da Irmandade de São Miguel e Almas, da freguesia de Nossa Senhora do Pilar, da vila de São João Del Rei, 1804, cx. 01, n.02.

<sup>752</sup> Cf. FRANCO, 2011, op. cit., p. 221-226.

<sup>753</sup> APM, CMOP, cx. 14, doc. 20.

<sup>754</sup> AHU, Minas Gerais, cx. 65, doc. 36.

<sup>755</sup> Cf. SÁ, 1998a, op. cit., p. 42-50; ARAÚJO, Marta Lobo, 2007b, op. cit., p.5-22; \_\_\_\_\_. Lobo de. As Misericórdias e a salvação da alma: as opções dos ricos e os serviços dos pobres em busca do Paraíso (séculos XVI-XVIII). In: FÁRIA, Ana Leal de; BRAGA, Isabel Drumond (coord.). **Problematizar a História**. Estudos de História Moderna em Homenagem a Maria do Rosário Themudo Barata. Lisboa: Caleidoscópio, 2007; \_\_\_\_\_. O mundo dos mortos no quotidiano dos vivos: celebrar a morte nas Misericórdias portuguesas na época moderna. In: **Comunicação & Cultura**, nº10, 2010, pp.101-114; LOPES, Maria Antónia. Os pobres, os ricos e a

com poucos recursos financeiros, tinham como sua principal função a atuação em torno dos mortos, sem chegarem a oferecer todos os serviços que eram ofertados pela matriz de Lisboa.

Assim, o que quisemos demonstrar aqui é que, na falta da assistência proporcionada pelos hospitais das Misericórdias, os habitantes mineiros tiveram outros diferentes recursos para atender nos momentos de fragilidade humana às suas necessidades, tanto no âmbito espiritual quanto material, estando estas interligadas. O recurso ao sobrenatural para a cura ou prevenção de enfermidades inseria-se de modo multifacetado na vida da sociedade mineira, criando uma intrincada trama de relações. A população recorria à assistência garantida através da filiação em irmandades, construía hospitais para atendimento dos necessitados, bem como tinham acesso a médicos, cirurgiões, boticários, curandeiros, padres e raizeiros que colocavam suas habilidades e dons à disposição de todos que deles precisavam para sanar os males que os acometiam.

Dentro desse contexto, muitas irmandades de São Miguel e Almas praticaram, além do auxílio interno aos seus membros, também a assistência a pessoas que não pertenciam ao grupo da confraria, e diziam desempenhar a função das Santas Casas de Misericórdia enquanto estas ainda não estivessem estabelecidas nessas localidades, procurando cumprir funções como visitas aos enfermos, contratação de médicos, cirurgiões ou boticários conferindo às pessoas das localidades um apoio desempenhado comumente pelos irmãos da Misericórdia e pelos hospitais administrados por essas associações religiosas.

## 4.2 Nas vezes da Misericórdia

(...) por ser esta a que se fez sempre as vezes de Misericórdia<sup>756</sup>. (Mariana);

(...) nesta freguesia e vila não há ainda irmandade da Misericórdia e sempre esta irmandade fez as suas vezes e as fará enquanto a não houver<sup>757</sup>. (Pilar - Vila Rica);

(...) desde o ano de mil setecentos e treze suprimo as vezes de Misericórdia / há anos, desde o seu princípio está fazendo as vezes de Misericórdia / por gozar do

---

caridade religiosa na literatura portuguesa dos séculos XVII, XVIII e XIX. In: **Erasmio**: Revista de História Bajomedieval e Moderna, 2016, pp.69-88.

<sup>756</sup> ANTT. Compromisso da Irmandade das Almas da freguesia da Sé da cidade de Mariana do Brasil (1763). Ministério do Reino liv. 528-E – Código de referência PT/TT/MR/NE/06/48.

<sup>757</sup> ACC– OP. Compromisso da Irmandade de São Miguel e Almas da freguesia de N. S. do Pilar de Vila Rica de Ouro Preto, 1735 – Vol.11, período: 1735-1767.

privilégio de Misericórdia nesta vila enquanto a não houver<sup>758</sup>. (Antônio Dias - Vila Rica);

(...) se ordena que a irmandade sirva de Misericórdia inteiramente (...) concedendo-se lhe todas as mais prerrogativas e isenções que tem as irmandades da Misericórdia<sup>759</sup>. (São João Del Rei);

(...) porquanto nesta vila não há Irmandade da Misericórdia e é estilo nestas Minas suprir a nossa confraria as obrigações da dita Irmandade<sup>760</sup>. (São José Del Rei);

(...) e como nestas Minas faz esta nossa irmandade a esmola e vezes de Misericórdia, dando tumba e acompanhamento aos fiéis pobres<sup>761</sup>. (Barbacena);

(...) pedimos a Vossa Excelência nos conceda fazermos as vezes de Misericórdia<sup>762</sup>. (Camargos);

(...) como nestas partes não há Santa Casa da Misericórdia donde haja tumba a quem eles ter na forma que é uso nestas Minas para nela poderem levar à sepultura assim os irmãos desta irmandade como também os que não forem<sup>763</sup>. (Prados).

A identificação das irmandades de São Miguel e Almas mineiras com as Santas Casas de Misericórdia eram mencionadas em seus Compromissos conforme demonstram os trechos acima extraídos dos mesmos. Encontramos também compromissos de irmandades das Almas que, apesar de não mencionarem diretamente a relação com a Misericórdia, informavam que disponibilizavam o enterro e acompanhamento fúnebre gratuito aos pobres: “não possuindo nada com que se enterre será obrigada a esta santa irmandade a enterrá-lo pelo amor de Deus”<sup>764</sup> (Sabará); “sendo pobre será enterrado pelo amor de Deus” / “que a irmandade assim como acompanha a qualquer pessoa de inferior qualidade dando-se-lhe a esmola costumada como também sendo totalmente pobre o faz por caridade”<sup>765</sup> (São Caetano); “se for pobre que não tenha com que pagar, o acompanhará pelo amor de Deus”<sup>766</sup> (Guarapiranga); “sendo

<sup>758</sup> AEPNSC – OP. Códice 9.1 – Compromisso . Estatutos da Irmandade de São Miguel e Almas da Freguesia de Nossa Senhora da Conceição de Antônio Dias. Vila Rica 1765.

<sup>759</sup> ANTT-CAOC/Comuns – Livro 291, fs.95v-100 (microfilme: MF 2234). Compromisso da Irmandade de São Miguel e Almas da Matriz do Pilar da vila de São João Del Rei. Escrito em 1716, com confirmação pela Coroa em 25 de fevereiro de 1767.

<sup>760</sup> AMNSP – SJDR. Livro de Compromisso da Irmandade de São Miguel e Almas, da Freguesia de Santo Antônio, da vila de São José, 1727, cx.01, n.01.

<sup>761</sup> AEAM – 1785, Arm. 8, Prat.1, n° 27. Compromisso da Irmandade de São Miguel e Almas de Barbacena – 1785.

<sup>762</sup> AEAM – n° 13, Arm.8, prat.1. Compromisso da Irmandade de São Miguel e Almas da Freguesia de Nossa Senhora da Conceição de Camargos – 1737.

<sup>763</sup> ANTT-CAOC/Comuns – Livro 306, fs.229v-235v. Compromisso da irmandade de São Miguel e Almas da freg. da N. S. da Conceição dos Prados (1773).

<sup>764</sup> ANTT-CAOC/Comuns – Livro 296, fs.45v-49v. Compromisso da Irmandade de São Miguel e Almas da freg. de N. S. do Pilar de Congonhas do Sabará 1773.

<sup>765</sup> ANTT-CAOC/Comuns – Livro 291, fs. 75v-79v (microfilme: MF 2234). Compromisso da irmandade de S. Miguel e Almas da freguesia de São Caetano do Ribeirão Abaixo, bispado de Mariana (1767).

<sup>766</sup> AEAM – n° 20, Arm.8, prat.1. Compromisso da Irmandade de São Miguel Almas de Guarapiranga – 1760; ANTT-CAOC/Comuns – Livro 290, fs.257v-259. Compromisso da Irmandade de São Miguel Almas de Guarapiranga 1766.

pobre o defunto se lhe fará o enterro na forma sobredita grátis por Deus”<sup>767</sup> (Furquim); “e se forem pobres os enterraremos pelo amor de Deus”<sup>768</sup> (Carijós); “no seu compromisso capítulo 14 tem obrigação de enterrar os pobres pelo amor de Deus e pela misericórdia”<sup>769</sup> (Tejuco). A irmandade das Almas do Inficionado, ao oferecer o acompanhamento fúnebre gratuito aos pobres e miseráveis excluía os pretos, pois segundo ela estes já teriam este auxílio garantido por irmandade própria:

Toda pessoa que não for irmão desta santa irmandade e quiser ser conduzida na tumba dela e acompanhada com Cruz e Irmãos dará oito oitavas de ouro de esmola, as quais receberá o Irmãos tesoureiro e delas fará cargo o escrivão antes de ser sepultada, **o que se não entende com as pessoas pobres e miseráveis**, de um e outro sexo, ainda que sejam diversos na qualidade, **exceto pretos, por estes se acharem com sua Irmandade nesta freguesia estabelecida com tumba para a sua condução (...)**.<sup>770</sup>

Encontramos também nos compromissos, ainda que em menor número, irmandades das Almas que não fizeram menção alguma à Misericórdia e nem à caridade para os que não eram irmãos, nem mesmo em relação aos serviços fúnebres gratuitos, caso das localizadas em Conceição do Mato Dentro, Raposos, Roça Grande e Santa Bárbara.

A maior parte das menções às Misericórdias ou ao acompanhamento fúnebre gratuito aos pobres pelas irmandades das Almas eram feitas quando essas últimas requeriam sepulturas no interior da igreja bem como o monopólio das tumbas, que garantia uma soma considerável de capitais, manejada conforme as decisões da Mesa, segundo as prioridades estabelecidas por cada confraria<sup>771</sup>. O monopólio dos enterros foi concedido à Misericórdia de Lisboa por uma provisão do vice-rei cardeal-arquiduque Alberto, enquanto legado papal, em 1593, o que muito auxiliaria as Misericórdias na formação de seu patrimônio. A provisão assim determinava:

mandamos aos juizes, mordomos e mais officiaes e irmãos e confrades das ditas confrarias desta cidade, (...) que se não entremetão daqui por diante a exercitar, nem exercitem nenhũa das sobreditas obras de charidade que a Irmandade da Misericordia exercita, assi com os vivos como com os defuntos e com os enfermos e sãos, nem tenham tumba, nem usem della, nem de esquite, somente poderão

<sup>767</sup> ANTT-CAOC/Comuns – Livro 290, fs.207-210. Compromisso da irmandade de São Miguel e Almas da freg. do Sr. Bom Jesus do Monte de Furquim. (Feito em 1721 – Confirmado pela Coroa em 1766).

<sup>768</sup> ANTT-CAOC/Comuns – Livro 296, fs. 30-39v. Compromisso da irmandade de São Miguel e Almas Carijós da freguesia de N. S. da Conceição dos Campos dos Carijós, bispado de Mariana, 1773.

<sup>769</sup> O termo “misericórdia” foi empregado aqui sem estar relacionado com a irmandade da Misericórdia. ANTT-CAOC/Comuns – Livro 297, fs. 331v.-338v. Compromisso da Irmandade das Almas na capela de Santo Antônio do arraial do Tejuco (1769).

<sup>770</sup> Grifo nosso. AEAM - U24. Compromisso Irmandade das Almas Inficionado (Santa Rita Durão) – 1765/1800.

<sup>771</sup> Ver ARAÚJO, Marta Lobo, 2007, op. cit., p.5-22.



acompanhar os defuntos com cruz levantada, comtanto que não levem vestes nem insignias algũas semelhantes as dos irmãos da Misericórdia, porque destas em nenhum tempo poderão usar e se apartem de toda a cousa que possa prejudicar a dita Irmandade e causar escandalo, odios e dissensões nesta cidade<sup>772</sup>.

Laurinda Abreu entende que esse documento marcou a situação de quase exclusividade das Misericórdias em relação às outras confrarias em termos da ação assistencial, e que o mesmo não somente conferiu o monopólio dos enterros às Misericórdias, como também se constitui em “uma inequívoca afirmação de que as demais confrarias ficavam confinadas a um papel quase exclusivamente cultural”<sup>773</sup>.

Contudo, conforme temos procurado demonstrar, apesar das Misericórdias terem reivindicado o monopólio dos enterramentos enquanto privilégio alcançado, o fato é que, na prática, muitas vezes ele não era respeitado. As irmandades de São Miguel e Almas o solicitaram por saberem ser uma prerrogativa das Misericórdias e por se acharem no mesmo direito ao fazerem o seu papel, no que foram algumas vezes atendidas. Porém, não só na Capitania de Minas Gerais, mas também em outras regiões da América portuguesa, algumas irmandades – em especial as confrarias negras – e ordens terceiras tentaram acabar com o monopólio das tumbas pelas Misericórdias, fosse para evitar gastos, fosse para dar maior solenidade aos seus funerais. João José Reis relata, por exemplo, diversas ocasiões em que algumas confrarias de Salvador, na Bahia, ainda que gerando conflitos com a Santa Casa de Misericórdia, pediram e alcançaram da Coroa o direito de possuir esquifes próprios<sup>774</sup>.

Além disso, é precipitada a afirmação de que o papel das demais confrarias se restringiu ao nível cultural, pois como já demonstramos no caso das irmandades mineiras, além das confrarias das Almas que forneciam um auxílio mais extenso, elas também forneceram auxílio material aos pobres, velhos, presos e doentes, mesmo que privilegiassem seus membros. Em Portugal, como nos mostram os trabalhos de Marta Lobo de Araújo, apesar de o culto ser o objetivo principal das confrarias, elas também cumpriam funções mais alargadas, algumas fornecendo assistência material aos seus confrades, destacando-se a assistência na morte<sup>775</sup>.

<sup>772</sup> Cf. ABREU, Laurinda; PAIVA, José Pedro. Reforço da interferência régia e elitização: o governo dos Filipes. In: PAIVA, José Pedro (ed.). *Portugaliae Monumenta Misericordiarum*, vol. 5. Lisboa: União das Misericórdias Portuguesas, 2006, p.16.

<sup>773</sup> *Ibid.*, p.16.

<sup>774</sup> 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.147-9.

<sup>775</sup> Cf. ARAÚJO, Maria Marta Lobo de. Na vida e na morte: As confrarias de Braga na Época Moderna. In: MARTÍN, Eliseo Serrano; PÉREZ, Jesús Gascón (eds.). *Poder, sociedade, religión y tolerancia em el mundo hispánico, de Fernando el Católico ao siglo XVIII*. Institución Fernando el Católico, n.3635. Zaragoza, 2018b, pp.865-881, p.873-874; \_\_\_\_\_. *Algumas obras de misericórdia praticadas nas confrarias das Almas de*

Desse modo, na Capitania de Minas, em 1760, a irmandade de São Miguel e Almas de Guarapiranga solicitou ao bispo 12 sepulturas, o qual pediu o parecer do pároco, que por sua vez discordou de conceder essa quantidade pelo motivo de que a irmandade do Santíssimo Sacramento só tinha seis e que a irmandade das Almas não teria realizado pagamento do conto de réis que haviam prometido para contribuir com as obras da igreja. Em réplica, a irmandade das Almas respondeu que “a irmandade do Santíssimo Sacramento não dá sepulturas aos pobres e a dos suplicantes sim”, afirmando também que “ainda que não tenha pago o conto de réis, está obrigada a satisfazê-lo”<sup>776</sup>. O bispo atendeu ao pedindo concedendo 6 sepulturas à irmandades das Almas, que seriam assinalas pelo pároco “assim no Cruzeiro como no corpo da igreja sem perturbação com as demais irmandades, com a cláusula de pagarem para a fábrica da matriz o que lhe pertencer da assistência de sua Cruz, não prejudicando outro sim aos direitos paroquiais”<sup>777</sup>.

A irmandade das Almas do Tejuco, ao solicitar ao bispo 12 sepulturas no interior da igreja, justificava o pedido afirmando que “esta irmandade ereta é a que há de ter a seu cargo a caridade e como é grande a despesa que se há de fazer e se lhe foi preciso o que no capítulo 14 dispõem de enterrar os pobres pelo amor de Deus”, com exceção dos que não fossem brancos<sup>778</sup>. A seleção das pessoas a quem sua caridade era dirigida foi comum por algumas irmandades, que representavam a inserção que seus membros tinham no processo produtivo, bem como a cor, a origem social e a naturalidade de seus associados.

Diante do exposto, se nos prendermos apenas à análise dos Compromissos, poderíamos pensar que as irmandades de São Miguel e Almas restringiam a prática da caridade para os que não fossem membros da confraria ao fornecimento de serviços fúnebres aos pobres. Infelizmente, a grande maioria da documentação dessas irmandades de São Miguel e Almas da Capitania de Minas Gerais, como a grande parte dos livros de Termos e Deliberações de Mesa e os de Receitas e Despesas, se perdeu nos arquivos mineiros, restando

**Braga (século XVIII).** 2018a. No prelo; \_\_\_\_\_. As confrarias de Braga e a ajuda aos pobres na Idade Moderna. In: **Interconexões**. Revista de Ciências Sociais. Vol.2, n.1. Braga: Universidade Católica Portuguesa, 2014, pp.15-32; \_\_\_\_\_. A ajuda aos pobres nas confrarias de Nossa Senhora da Guia e do Espírito Santo de Ponte de Lima (séculos XVII a XIX). In: **Bracara Augusta**, vol. L. Braga: 2001/02, pp.441-468.

<sup>776</sup> AEAM – nº 20, Arm.8, prat.1. Compromisso da Irmandade de São Miguel Almas de Guarapiranga – 1760.

<sup>777</sup> AEAM – nº 20, Arm.8, prat.1. Compromisso da Irmandade de São Miguel Almas de Guarapiranga – 1760.

<sup>778</sup> Capítulo 14: “Como até o presente antes do despacho que tivemos do muito Reverendíssimo Senhor Doutor Teodoro Ferreira Jácome visitador desta comarca não houve tumba levantada com licença do ordinário e na petição que lhe fizemos da ereção desta irmandade no-lo concedeu. Terá esta irmandade uma tumba para enterrar os irmãos desta irmandade, suas mulheres e seus filhos e a todos acompanhará esta irmandade com o seu padre capelão até a sepultura; e o mesmo fará a todo homem ou mulher branca que lhe falecerem pobres e será pelo amor de Deus, sem se lhe levar coisa alguma; e toda a pessoa que for chamada esta irmandade para os levar à sepultura o fará pagando lhe de esmola da sua tumba e irmandade a quantia de oito oitavas de ouro”. Grifo nosso. ANTT-CAOC/Comuns – Livro 297, fs. 331v.-338v. Compromisso da Irmandade das Almas na capela de Santo Antônio do arraial do Tejuco (1769).

apenas, quando muito, os seus Compromissos. Muitos dos Compromissos que encontrei estavam no Arquivo Nacional da Torre do Tombo em Lisboa, devido à cópia que faziam quando estas irmandades solicitavam a sua aprovação pela Mesa de Consciência e Ordens.

Ainda assim, a análise dos Compromissos, de livros de Termos e Deliberações e Receitas e Despesas, juntamente com os vestígios encontrados na análise de documentação complementar, como a correspondência do Arquivo Histórico Ultramarino e as atas e petições das Câmaras locais, nos permitem afirmar que as irmandades de São Miguel e Almas buscaram ofertar, dentro de suas possibilidades, em especial as irmandades que possuíam uma maior base financeira, um serviço caritativo mais abrangente.

Assim, a irmandade de São Miguel e Almas de São João Del Rei, em seu Compromisso de 1716, no capítulo 8, pede o privilégio de ter o monopólio da tumba para os enterramentos “enquanto não houver irmandade da Santa Misericórdia e havendo-a cederá a irmandade a dita tumba.” Em sua justificativa para que não haja outras irmandades a possuírem tumba, a irmandade alega o motivo “por esta ser a primeira que aqui houve ainda mesmo antes de haver irmandades e estar nesta posse há muitos anos”<sup>779</sup>.

Décadas mais tarde, ao pedir a provisão de confirmação desse Compromisso pela Mesa de Consciência e Ordens, a irmandade reitera o conteúdo do dito capítulo 8 solicitando os privilégios de Misericórdia, pois o seu monopólio da tumba não estava sendo respeitado pelas outras confrarias, por isso,

(...) se ordena que a irmandade sirva de Misericórdia inteiramente e que não haja outra tumba o que se não tem observado e que novamente rogamos a V. Exma. Reverendíssima confirme o dito capítulo ordenando que não haja outra tumba nem irmandade alguma para levar os seus irmãos nem enterrar em caixão sem licença desta Irmandade das Almas concedendo-se-lhe todas as mais prerrogativas e isenções que tem as irmandades da Misericórdia<sup>780</sup>.

Em fevereiro de 1767, a Mesa de Consciência e Ordens confirmou o dito Compromisso, fazendo apenas algumas ressalvas em relação à exigência de pureza de sangue e determinando a presença e intervenção do Vigário nas eleições do corpo dirigente da irmandade<sup>781</sup>. Dessa forma, mesmo que este não fosse respeitado pelas outras confrarias locais<sup>782</sup>, o fato é que, em 1767 a Coroa aceitou que a irmandade das Almas de São João Del

<sup>779</sup> ANTT-CAOC/Comuns – Livro 291, fs. 95v.-100 (microfilme: MF 2234).

<sup>780</sup> ANTT-CAOC/Comuns – Livro 291, fs.95v-100 (microfilme: MF 2234).

<sup>781</sup> Era comum a Coroa fazer essas exigências de exclusão de pureza de sangue e de participação e intervenção dos Vigários nas eleições da Mesa ao passar as provisões de confirmação dos compromissos das irmandades.

<sup>782</sup> Maria Marta Lobo de Araújo mostrou que, mesmo no reino, o monopólio do uso da tumba pelas Misericórdias não era respeitado devido ao ambiente de grande competitividade entre as confrarias. O mesmo quadro encontramos em Minas, onde a posse da tumba tornava uma confraria mais atrativa na angariação de

Rei obtivesse o monopólio da tumba para os enterramentos como uma prerrogativa de sua função de Misericórdia.

A mesma irmandade, ao reformar o seu Compromisso em 1804, pede novamente o monopólio dos enterros em seu capítulo 7 “Da Ordem que se haverá com os pobres”:

(...) Ordenamos que esta **Irmandade, seguindo a Ordem da Caridade a que he dirigida, assista com o necessario para a sustentação do miseraveis pobres, e tambem os prezos, que estiverem enfermos dando-lhes mortaldas, e enterrando os para cuja despeza se aplica o rendimento da Tumba; pelo que rogamos a Vossa Alteza Real nos obtorgue não haver outra alguma Tumba nas Ordens, nem Irmandades, em quanto não há Irmandade da Sancta Mizericordia**; por ser esta a mais antiga que aqui houve, ainda muito antes de haverem Irmandades e para poder socorrer ás muitas nescecidades de que se ve a pobreza oprimida Suplicamos a Vossa Alteza Real haja por bem mandar que falecendo qualquer pessoa, que não seja Irmão pague a esta Irmandade oito oitavas de Tumba, e que não possa hir a enterrar, nem a depozitar na Matriz, ou em qual quer Capella desta Villa em Caixão sem licença da Irmandade, e pagar a sobre d<sup>a</sup> esmolla, ou o que se ajustar com a Irmandade não sendo abundante, **por estar a mesma com despeza fazendo vezes da mizericordia**, e tambem pagarão trez oitavas de aluguel os ornamentos para os Officios<sup>783</sup>.

Desde a elaboração de seu primeiro Compromisso em 1716, a sua confirmação pela Coroa em 1767 e em 1804, quando é reformulado o Compromisso, a confraria continuava reivindicando os seus direitos por atuar como Misericórdia desde a sua fundação, por ser a irmandade mais antiga da localidade “ainda muito antes de haverem Irmandades e para poder socorrer ás muitas nescecidades [sic] de que se ve a pobreza oprimida”. Em 1804 a irmandade ainda pedia o monopólio dos enterramentos para que pudesse empregar o rendimento da tumba para assistir “com o necessário para a sustentação” dos pobres e presos enfermos, conferindo-lhes também o acompanhamento fúnebre. Em 1810, a Mesa de Consciência e Ordens, negou o pedido do privilégio da tumba pela irmandade das Almas seguindo o parecer do procurador que o considera “inconsejvel, p<sup>r</sup> ser o uso della livre, m<sup>to</sup> á vontade dos testadores, ou de quem concorre com o funeral” e reduziu a quantia a ser cobrada pela irmandade das Almas no acompanhamento dos falecidos que não fossem irmãos com sua tumba para 4 oitavas de ouro por considerar as 8 oitavas uma quantia “exorbitante”<sup>784</sup>.

O acompanhamento dos presos ao local da execução também era uma função das irmandades da Misericórdia e se enquadrava no espírito de misericórdia pelo qual elas se

---

novos membros. ARAÚJO, Maria Marta Lobo de. Devoção e Assistência: um olhar sobre os estatutos de 1680 da confraria de São Francisco da Sé de Braga. In: \_\_\_\_\_ (coord.). **As confrarias de Braga na época barroca**. Vila Nova de Famalicão: Húmus, 2016, p.58.

<sup>783</sup> AMNSP-SJDR. Livro de Compromisso da Irmandade de São Miguel e Almas de São João Del Rei, 1804, cx. 01, n.02.

<sup>784</sup> AMNSP-SJDR. Livro de Compromisso da Irmandade de São Miguel e Almas de São João Del Rei, 1804, cx. 01, n.02.

orientavam<sup>785</sup>. O auxílio, espiritual e material, aos presos e aos condenados à morte pela justiça aparece na documentação das irmandades de São Miguel e Almas. A irmandade das Almas da vila de São João Del Rei, contratava dois capelães anualmente: um para dizer missas pelas almas do Purgatório todos os dias ao romper da aurora no altar das Almas e um outro capelão “para dizer missa aos presos todos os domingos e dias santos e ainda no dia de finados na capelinha de Nossa Senhora da Piedade pelas nove horas da manhã”<sup>786</sup>. A Capela de Nossa Senhora da Piedade, situada a poucos metros da Matriz de São João Del Rei, fica exatamente em frente ao prédio onde na época funcionava a Cadeia da vila<sup>787</sup>. A missa dos presos promovida pela irmandade das Almas era financiada pela Câmara desde 1741 através do pagamento anual de 6 mil réis à irmandade<sup>788</sup>. As Misericórdias tinham a prerrogativa de entrar nas cadeias, limpá-las e assistir os encarcerados pobres: faziam-no em termos materiais e espirituais. O seu capelão ou um sacerdote por elas pago celebrava na capela, normalmente situada defronte da cadeia, podendo os detidos assistir aos ofícios divinos, através das janelas gradeadas.

As irmandades de São Miguel e Almas assumiram a realização da chamada Procissão dos Ossos, que era uma atribuição das irmandades da Misericórdia. Em agosto de 1498, D. Manuel concedeu à recém fundada Misericórdia de Lisboa o encargo de “tirar os justicados da forca [...] e ossadas deles por dia de Todos os Santos de cada hum anno, e soterral-os no Cemiterio da dita Confraria, para sempre em cada hum anno”<sup>789</sup>. A garantia de sepultura cristã para os cadáveres dependurados na forca implicava em uma necessária confissão dos pecados do condenado antes da execução. De acordo com Ana Cristina Araújo, essa foi a primeira vez em que as leis do reino possibilitavam aos condenados se confessarem antes do suplício para se redimirem das suas culpas, aproximando-os do caminho da salvação<sup>790</sup>.

Os que pereciam com arrependimento eram sepultados pelas Misericórdias em solo sagrado, o que era vedado aos *enforcados para sempre* e aos supliciados na fogueira. Já aos cadáveres sujeitos a mutilação ou exibição pública na forca, a sepultura em solo sagrado apenas era concedida ao cabo de alguns meses ou um ano, tendo suas ossadas recolhidas e trasladadas em procissão no dia de Todos os Santos<sup>791</sup>.

<sup>785</sup> SÁ, 1997, op. cit., p. 65.

<sup>786</sup> AMNSP-SJDR. Livro de Compromisso da Irmandade de São Miguel e Almas, da freguesia de Nossa Senhora do Pilar, da vila de São João Del Rei, 1804, cx. 01, n.02.

<sup>787</sup> Atualmente, ocupando o prédio onde funcionava a antiga cadeia, encontra-se o Museu de Arte Sacra.

<sup>788</sup> AHU, Minas Gerais, cx.41, doc.70.

<sup>789</sup> ARAÚJO, Ana Cristina. Cerimónias de execução pública no Antigo Regime: escatologia e justiça. In: **Revista de História da Sociedade e da Cultura**, n.1, 2001b, pp.169-211, p.182.

<sup>790</sup> Ibid., p.182.

<sup>791</sup> Ibid., p.185-186.

A irmandade das Almas de São José (atual Tiradentes) realizava a Procissão dos Ossos, ou, como era por eles denominada, a cerimônia de “trasladação dos ossos”, no dia de Todos os Santos (1º de novembro) ou no dia dos Fiéis Defuntos (2 de novembro)<sup>792</sup> recolhendo os ossos dos condenados<sup>793</sup>. Além do auxílio aos irmãos que caíssem em pobreza, que estivessem doentes ou presos nas cadeias públicas, a irmandade também determinava que “havendo algum pobre ou pobres que estejam presos por dívidas ou crimes que não sejam escandalosos e não tenham com que se sustentar na cadeia e padeçam nela se guardará a mesma forma de dois Irmãos tirarem esmolas para o seu sustento enquanto estiverem presos”<sup>794</sup>. Afirmava ainda que poderiam acrescentar mais obras pias, caso julgassem necessário, como “mais número de missas pelos irmãos defuntos e officios e casar órfãs”<sup>795</sup>. Dotar órfãs era uma obra de caridade muito popular entre os testadores e, conseqüentemente, nas Misericórdias, que geriam um avultado número de legados atribuindo dotes a donzelas pobres, prática que também estava relacionada, dentre outras preocupações<sup>796</sup>, à salvação das almas, pois as mulheres solteiras estão expostas ao pecado, o que punha o destino de sua alma em risco<sup>797</sup>.

As irmandades de São Miguel e Almas de Vila Rica, tanto a da freguesia do Pilar quanto a de Antônio Dias, também tinham o costume de realizar a Procissão dos Ossos dos condenados à morte “enquanto não houver Irmandade da Misericórdia, que em havendo fica cessado esta função nesta Irmandade, e só terá permanência o que faz em respeito a Irmandade das Almas do fogo do purgatório”<sup>798</sup>. A irmandade das Almas do Pilar relata que a procissão era realizada no sábado após o dia de Todos os Santos e, no dia seguinte, um domingo, “se fizesse um officio com canto de música e órgão, missa cantada e sermão”. Isso

<sup>792</sup> AMNSP-SJDR. Livro de Eleição da Irmandade de São Miguel e Almas, da Freguesia de Santo Antônio, da vila de São José, 1729-1821, cx.02, n.04.

<sup>793</sup> Cf. ARAÚJO, Ana Cristina, 2001b, op. cit., p.185-186; SÁ, 1997, op. cit., p.23; 39; ARAÚJO, Marta Lobo, 2010, op. cit., p.105.

<sup>794</sup> AMNSP-SJDR. Livro de Compromisso da Irmandade de São Miguel e Almas, da Freguesia de Santo Antônio, da vila de São José, 1727, cx.01, n.01.

<sup>795</sup> AMNSP-SJDR. Livro de Compromisso da Irmandade de São Miguel e Almas, da Freguesia de Santo Antônio, da vila de São José, 1727, cx.01, n.01.

<sup>796</sup> A atribuição de dotes congregava em si preocupações variadas, tais como, a salvação da alma (tanto de quem doava como de quem recebia), a reprodução do estatuto social e a reprodução biológica dentro das normas religiosas. SÁ, 1998a, op. cit., p.49

<sup>797</sup> *Ibid.*, p.49; Nem todas as mulheres tinham direito ao dote, tratando-se de uma prática seletiva, que em grau variável, dizia respeito à origem geográfica, legitimidade, idade, reputação de bom comportamento e limpeza de sangue. SÁ, Isabel dos Guimarães. Assistência. In: Azevedo, Carlos A. Moreira (dir.). **Dicionário de História Religiosa de Portugal**. Lisboa: Círculo de Leitores SA, 2000, pp.136-148, p.144; Para mais sobre a distribuição de dotes a órfãs ver ARAÚJO, Maria Marta Lobo de. **Dar aos pobres e emprestar a Deus: as Misericórdias de Vila Viçosa e Ponte de Lima (séculos XVI-XVIII)**. Ponte de Lima: Santa Casa da Misericórdia, 2000, p.581-605.

<sup>798</sup> ACC-OP. Compromisso da Irmandade de São Miguel e Almas da freguesia de N. S. do Pilar de Vila Rica de Ouro Preto, 1735 – Vol.11, período: 1735-1767.

foi praticado até o ano de 1732, quando a Mesa decidiu atender à reprovação feita pelo Visitador Antônio de Pinto no ano de 1722, ou seja, feita há dez anos, pois as Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia (1707), responsáveis pelas orientações tridentinas no Brasil, proibiam que se fizessem exéquias e ofícios de defuntos nos domingos e dias santos<sup>799</sup>. Após 1732, a procissão passou a ser realizada dia de Todos os Santos (1º de Novembro), percorrendo “toda a vila” em direção à Matriz onde haveria o *Sermão dos Ossos*, sendo os ossos enterrados no final do ofício que se fazia no dia seguinte, dia dos Finados (2 de Novembro)<sup>800</sup>.

A irmandade das Almas do Pilar de Vila Rica, além do acompanhamento fúnebre e sepultamento, também fornecia amparo espiritual às almas dos pobres que enterrava. Quando morria algum pobre da freguesia, o procurador da irmandade, ou aquele que primeiro o soubesse, deveria dar parte à Mesa, e a irmandade sairia “em corpo de comunidade” juntamente com seus capelães para buscar o defunto e levá-lo para a matriz na tumba que a irmandade destinava para os pobres e o enterravam “pelo amor de Deus” em uma de suas sepulturas. O procurador, ou algum outro irmão nomeado pela Mesa, sairá logo a “pedir pelos fiéis de Deus esmola para o tal morto pobre, e o que se ajuntar se distribuirá em missas pela sua alma”<sup>801</sup>.

Esse papel da irmandade de São Miguel e Almas do Pilar de Vila Rica como irmandade da Misericórdia se deu pelo menos até o ano de 1735, quando este novo compromisso foi escrito, como também foi o ano em que começou a funcionar o hospital da Santa Casa de Misericórdia nesta mesma Vila, antes mesmo da aprovação régia, que se daria em 1738<sup>802</sup>. De acordo com Adalgisa Campos, a irmandade de São Miguel e Almas doou o esquife que tinha para o acompanhamento dos pobres para a nova Misericórdia, em 1739<sup>803</sup>. Ela se absteve de praticar as funções de Misericórdia delegando-as à própria Santa Casa, pois ao longo de seu compromisso a irmandade das Almas deixava claro que apenas fazia “as vezes de Misericórdia enquanto a não há” e “as fará enquanto a não houver”<sup>804</sup>.

Em relação à posse e monopólio do esquife, como dissemos, muitas confrarias das Almas que se fundaram nessas novas zonas de ocupação da América portuguesa do século

<sup>799</sup> VIDE, Constituições Primeiras..., op. cit., Tit. LII, n. 839, p. 440.

<sup>800</sup> ACC-OP. Compromisso da Irmandade de São Miguel e Almas da freguesia de N. S. do Pilar de Vila Rica de Ouro Preto, 1735 – Vol.11, período: 1735-1767.

<sup>801</sup> ACC-OP. Compromisso da Irmandade de São Miguel e Almas da freguesia de N. S. do Pilar de Vila Rica de Ouro Preto, 1735 – Vol.11, período: 1735-1767.

<sup>802</sup> Para mais sobre a Misericórdia de Vila Rica ver FRANCO, 2011, op. cit., p.192-193; 197.

<sup>803</sup> CAMPOS, 1994, op. cit..

<sup>804</sup> ACC-OP. Compromisso da Irmandade de São Miguel e Almas da freguesia de N. S. do Pilar de Vila Rica de Ouro Preto, 1735 – Vol.11, período: 1735-1767.

XVIII após a descoberta do ouro, ao solicitarem à Coroa o privilégio de possuir o monopólio das tumbas, se propunham em seus compromissos a cumprirem as obrigações que consideravam inerentes a uma Santa Casa de Misericórdia, enquanto estas ainda não houvessem se instalado no território. Mesmo que viessem a reclamar mais adiante que este monopólio não estava sendo respeitado pelas outras confrarias locais, como ocorreu com a irmandade de São Miguel e Almas da vila de São João Del Rei em 1767, a qual teve um pedido posterior desse monopólio negado em 1810, estas irmandades das Almas receberam a provisão de confirmação dos seus compromissos pela Mesa de Consciência e Ordens ao longo do século XVIII sem que esta fizesse restrições a este privilégio. As irmandades de São Miguel e Almas também eram reconhecidas pelo bispo por atuarem nas vezes da Misericórdia.

Erigida no ano de 1713, a irmandade de São Miguel e Almas da freguesia de Nossa Senhora da Conceição de Antônio Dias em seu Compromisso no capítulo 18, intitulado “Da tumba para os pobres e presos”, estabelecia o seguinte:

Por quanto nesta vila não há ainda Irmandade da Misericórdia a quem compete ter tumba para enterros dos fiéis cristãos e pobres que morrerem nesta freguesia e os da cadeia ao que esta irmandade está de posse **desde o ano de mil setecentos e treze suprimindo as vezes de Misericórdia** concorrendo também com ajuda necessária para padecentes e enterrá-los com a tumba que tem para enterrar todos os irmãos e suas mulheres e filhos enquanto estiverem debaixo do pátrio poder sem que para isso deem esmola alguma (...) <sup>805</sup>.

Em 1734, o bispo do Rio de Janeiro Dom Frei Antônio de Guadalupe aprovou o capítulo de visita que o Reverendo Doutor Manoel da Rosa Coutinho fez para resolver as contendas entre as irmandades locais sobre os lugares que deveriam ser ocupados por estas nas procissões, que passariam a obedecer ao critério da antiguidade da fundação de cada confraria. Dessa forma, o bispo ordenou que o Vigário consultasse as provisões de confirmação dos compromissos das irmandades para determinar o lugar delas nas procissões e nos enterros, reconhecendo o lugar privilegiado da irmandade das Almas na hierarquia nas vezes da Misericórdia:

(...) a Irmandade do Santíssimo que nas procissões deve preferir ainda que não seja mais antiga, e a **Irmandade das Almas quando sair a sua tumba irá junto dela por gozar do privilégio de Misericórdia nesta vila enquanto a não houver** como declarou o Ilmo Sr. Bispo D. Francisco de S. Jerônimo que se viaja Vila Rica em

---

<sup>805</sup> AEPNSC – OP. Códice 9.1 – Compromisso. Estatutos da Irmandade de São Miguel e Almas da Freguesia de Nossa Senhora da Conceição de Antônio Dias. Vila Rica, 1765.



visitação aos 14 de março de 1734 e do Padre Manoel Lopes que (serve) de secretário por impedimento do dito Reverendo<sup>806</sup>.

Assim, a irmandade de São Miguel e Almas da freguesia de Nossa Senhora da Conceição de Antônio Dias afirmou que, desde a sua fundação<sup>807</sup> em 1713, vinha suprindo as atividades normalmente cabíveis às Misericórdias ao “concorrer com a ajuda necessária para padecentes”, realizar o enterro dos presos e dos pobres daquela freguesia na sua tumba somente pelo amor de Deus, ou seja, sem receber nada em troca. Aos que não fossem irmãos e quisessem que a irmandade os sepultasse, não sendo pobres, lhes era cobrada uma taxa no valor de 16 oitavas de ouro. Para ajudar a financiar a realização de suas funções, a irmandade pedia o privilégio desses enterramentos.

Podemos afirmar que em 1734 a irmandade ainda desempenhava essa função ao ser reconhecida pelo bispo em visita diocesana “por gozar do privilégio de Misericórdia”. Aos 24 de Junho de 1747, a Mesa ao se reunir para reformar o Compromisso, fez alterações em sete capítulos, mas não modificou em nada os capítulos que se referem à assistência aos pobres; as alterações feitas dizem respeito aos valores das entradas, dos anuais, da quantia paga ao capelão e da comutação dos ofícios em missas. Após uma consulta ao pároco, essas alterações foram aprovadas pelo bispado de Mariana em novembro de 1757.

Para a compreensão dos serviços de caridade desenvolvidos pelas irmandades das Almas, em grande parte concentrados no oferecimento de serviços fúnebres aos mortos, mas que não se limitavam a isso em algumas irmandades, acreditamos que devermos ter o cuidado em não negligenciar a importância social dos serviços espirituais prestados por essas irmandades, sob o risco de cairmos em uma visão anacrônica sobre a caridade, onde as análises se baseiam numa concepção contemporânea de caridade dentro de uma ótica cristã de beneficência e justiça que enfatiza o auxílio material dos “verdadeiros” necessitados, ou seja, a população pobre mais carente. Abordando os aspectos teóricos da doutrina do Purgatório e o medo do destino da alma após a morte, alguns historiadores se esquecem de inserir a importância da salvação da alma para essa sociedade em sua análise concreta, enquanto efetivamente praticada pelos fiéis, descurando a respeito do valor dado aos aspectos

---

<sup>806</sup> AEPNSC – OP. Códice 9.1 – Compromisso. Estatutos da Irmandade de São Miguel e Almas da Freguesia de Nossa Senhora da Conceição de Antônio Dias. Vila Rica, 1765.

<sup>807</sup> “Dizem o provedor e mais irmãos (...) que há anos, desde o seu princípio está fazendo as vezes de Misericórdia e compete a mesma obrigação com sua tumba em que pelo amor de Deus concedeu a pobres sepultura (...).” AEPNSC – OP. Códice 9.1 – Compromisso. Estatutos da Irmandade de São Miguel e Almas da Freguesia de Nossa Senhora da Conceição de Antônio Dias. Vila Rica, 1765.

espirituais da caridade, dirigida à alma, passível de eternidade e, por isso, muitas vezes considerada mais importante que a caridade material, dirigida ao corpo, que é perecível.

Outro fato que não podemos olvidar é que as irmandades das Almas se entendiam e se afirmavam como responsáveis por fazer “as vezes de Misericórdia”, o que, por sua vez, tinha o reconhecimento das autoridades competentes, como o bispado e a Coroa, através da confirmação dos seus Compromissos, e reiterando-o continuamente na reelaboração dos mesmos ao longo dos anos. Recebiam também o reconhecimento das autoridades locais, como o Senado da Câmara, bem como da sociedade, pois essa era uma ideia que não se referia a uma ou duas irmandades das Almas isoladamente, mas, sim, que era compartilhada pelos colonos situados em diferentes partes da América portuguesa. Havia uma espécie de consenso sobre isso.

Vejamos agora a atuação das irmandades de São Miguel e Almas nas novas áreas de ocupação da região centro-sul da América portuguesa durante o século XVIII, bem como do reino, a fim de compreendermos a atuação das irmandades das Almas como Misericórdias em um espaço mais amplo.

#### **4.3 Para além das Minas Gerais: a prática assistencial das irmandades de São Miguel e Almas na metrópole e outras regiões da América portuguesa**

As irmandades das Almas de outras capitanias localizadas nas regiões de recente ocupação no século XVIII, como Goiás e Mato Grosso, na região Oeste, e a Colônia do Sacramento e Curitiba, no sul do Brasil, também ofertavam à população pobre alguns serviços comumente tidos como cabíveis às Misericórdias.

No Mato Grosso, desde os primeiros anos da conquista em Vila Real do Senhor Bom Jesus do Cuiabá, que foi transformada em vila em 1727, o cuidado com a saúde pode ser visto através das correspondências de pedidos e solicitações para que hospitais e uma Misericórdia fossem instalados. Em 1738, os oficiais da Câmara relataram em carta o que consideravam necessário para “conservar a povoação nesta Vila ainda que faltassem os descobrimentos de ouro”, afirmaram que aos moradores que “das doenças padecem”, seria justo que fossem as

“Casas de Hospitais fornecidas do necessário, remédios e quem os apliquem, com o sustento”<sup>808</sup>.

A Santa Casa de Misericórdia de Vila Real do Cuiabá foi fundada somente em 1817, mas houve pedidos para a sua construção em anos anteriores. Em 1740, João Gonçalves Pereira, ouvidor geral, enviou à Coroa uma carta, escrita pelos moradores da vila, juntamente com um requerimento da Câmara, em que se solicitava ao rei que:

se estabeleça nesta Real vila uma Igreja intitulada da Misericórdia com seu hospital, porque nestes preciosos e ricos tesouros acharão os pobres sepultura para seus cadáveres, sufrágios para suas almas, os cativos da bárbara gentildade asilo para seus resgates, os presos e encarcerados quem solicite sua sustentação, soltura e melhoramento, as orfandades abrigo ao seu desamparo, e a pobreza remédio para as carências e fomes<sup>809</sup>.

Como se pode observar, alguns dos serviços que os solicitantes entendiam que deveriam ser prestados pelas Misericórdias, como dar sepultura aos pobres, realizar sufrágios em benefício de suas almas, auxílio aos presos, aos órfãos e aos pobres, eram os mesmos realizados pelas irmandades de São Miguel e Almas, conforme demonstramos no item anterior. Afirmava-se ainda “não ter chegado até o presente nesta terra médico de profissão, nem cirurgião capazes mais que um, todos os mais que aqui tem vindo são barbeiros”<sup>810</sup>.

Nas súplicas, os requerentes solicitavam que os dízimos da comarca fossem direcionados à irmandade da mesma forma que se concedeu à Misericórdia da cidade do Rio de Janeiro; os moradores também explicitavam os benefícios que a implantação de uma Misericórdia poderia trazer para a vida local, a conservação da vila e a estabilidade da região, que era apresentada da seguinte forma:

Dizem os moradores das Minas do Cuiabá que tendo estas princípio há tempo de 18 anos, logo no seu nascimento se cuidou em que houvesse nelas justiça, virtude inseparável da misericórdia, da qual se não estabeleceu casa até o presente por falta de possibilidade e meios para se erigir e conservar e haver sempre o receio de que se não conservasse esta povoação por o gentio Payagua lhe impedir a navegação dos rios e por consequência o socorro e comunicação dos povoados. E, com efeito, chegou a ficar quase deserta no ano de 1732, e porque no presente tempo se acha em grande parte desinfestada a dita navegação por Vossa Majestade ser servido mandar fazer guerra ao dito gentio, com a qual se lhe fez grande destruição no ano de 1734 e no de 1736, se abriu caminho por serra para as Minas dos Goiás e se vai frequentando dos viandantes para a introdução da cavalaria e gados de que havia total carência e tem os suplicantes por certo que como favor de Deus e de Vossa Majestade irá sempre esta povoação em aumento e porque um dos principais

<sup>808</sup> AHU. CARTA dos Oficiais da Câmara da Vila do Cuiabá ao rei D. João V. Vila de Cuiabá, 4 de setembro de 1738. Microfilme. Caixa 02. Doc. no 107.

<sup>809</sup> AHU, Mato Grosso, cx. 03, doc. 139. CARTA do ouvidor João Gonçalves Pereira ao rei D. João V. Vila De Cuiabá, 20 de setembro de 1740.

<sup>810</sup> AHU, Mato Grosso, cx. 03, doc. 139. CARTA do ouvidor João Gonçalves Pereira ao rei D. João V. Vila De Cuiabá, 20 de setembro de 1740.

motivos para a sua conservação e estabilidade é exercitarem-se nela obras de misericórdia, recorrem os suplicantes a Augusta Grandeza de Vossa Majestade representando-lhe que os Sereníssimos Senhores Reis deste Reino que Santa Glória hajam comovidos de divinos impulsos se dignaram conceder à Casa de Misericórdia da cidade do Rio de Janeiro posse dos dízimos daquela capitania em algumas criações e mais miudezas<sup>811</sup>.

O ouvidor da Comarca recomendou à Coroa a aprovação do pedido, como “se concedeu à Misericórdia da cidade do Rio de Janeiro no rendimento dos dízimos daquela comarca, como também a do compromisso e privilégios”<sup>812</sup>.

Na mesma petição, os moradores de Cuiabá também haviam solicitado ao rei que lhes enviasse, à custa da real fazenda, “tres ou quatro religiosos missionários” para atuarem “no exercicio da conversão e redução dos infies destes sertões”, o que consideravam ser uma das principais obrigações do Reino<sup>813</sup>.

Sobre esse requerimento, o ouvidor também deu um parecer positivo e lembrou a Coroa sobre as suas obrigações como grão mestre da Ordem de Cristo através do padroado régio<sup>814</sup>, pelo qual era responsável pela evangelização da população nos territórios das conquistas e pela organização e manutenção das igrejas locais, afirmando que

a conversão dos infieis he a primeira e principal obrigação com que por Christo Senhor Nosso foi estabelecido o nosso imperio Portuguez, e me parece que neste exercicio se deve cuidar primeiro do que em tudo o mais, por ser obrigação que incumbe a Vossa Magestade de direito divino, e com especialidade nestas conquistas<sup>815</sup>.

<sup>811</sup> AHU, Mato Grosso, cx. 03, doc. 139. CARTA do ouvidor João Gonçalves Pereira ao rei D. João V. Vila De Cuiabá, 20 de setembro de 1740.

<sup>812</sup> AHU, Mato Grosso, cx. 3, doc. 139. Transcrito em PAIVA, José Pedro (ed.). **Portugaliae Monumenta Misericordiarum**, vol. 6. Lisboa: UMP, 2007, p. 570-571.

<sup>813</sup> AHU, Mato Grosso, cx. 3, doc. 139. Transcrito em PAIVA, 2007, PMM, vol. 6, op. cit., p. 570.

<sup>814</sup> O padroado régio foi concedido pelos papas aos monarcas portugueses e espanhóis e estava relacionado com o processo de expansão das conquistas portuguesas. Pelo direito do padroado, o rei lusitano tornou-se o governador e administrador perpétuo da Ordem de Cristo, sendo o responsável pela evangelização da população dos novos territórios conquistados e pela construção e manutenção das igrejas locais. O direito de padroado régio baseou-se numa série de documentos pontifícios, tais como a bula *Romanus Pontifex*, de 08 de janeiro de 1455, pela qual o papa Nicolau V concedeu ao rei de Portugal o direito de enviar missionários e de fundar igrejas, mosteiros e outros lugares pios nos domínios coloniais; A bula *Inter coetera*, de 13 de março de 1456, expedida pelo papa Calisto III, que reiterou as disposições do seu antecessor e concedeu a jurisdição espiritual à Ordem de Cristo; A bula do papa Alexandre VI, de 23 de agosto de 1495, que autorizou o rei D. Manoel a apresentar os bispos das dioceses que fundasse, sendo esta concessão confirmada posteriormente pelo papa Leão X quando assegurou ao mesmo rei o padroado das igrejas ultramarinas. Por sua vez, o Infante D. Henrique, Mestre da Ordem de Cristo, tornou a monarquia lusitana responsável pela administração da Igreja nas terras descobertas, com o auxílio dos dízimos reais, aceitos e aprovados pela Santa Sé, pela extensão que tomava a navegação e riquezas que acarretava. Dessa forma, o padroado régio trazia a responsabilidades da ereção de capelas e sua preservação, a dotação de todos os templos e mosteiros com os objetos necessários ao culto, a nomeação e provimento do sustento dos eclesiásticos que nelas desempenhariam funções, a cobrança de dízimos, a composição dos cabidos das sés. SILVA, Gilian, op. cit., p.48; Ver também ZANON, op. cit.

<sup>815</sup> AHU, Mato Grosso, cx. 3, doc. 139. Transcrito em PAIVA, 2007, PMM, vol. 6, op. cit., p. 571.

De acordo com a pesquisa realizada por Gilian Silva para a sua tese de doutorado, a quase totalidade dos padres que atuavam na Prelazia de Cuiabá eram encomendados, ou seja, não recebiam a cômputo que deveria ser paga pela Fazenda Real, sendo estes sacerdotes custeados pela população, que também arcava com a construção dos templos e os serviços religiosos<sup>816</sup>. O clero era pouco atuante e os valores dos emolumentos religiosos considerados excessivos pela população, o que acabou gerando conflitos e tensões nesse campo religioso<sup>817</sup>.

Consultado sobre as rendas para o sustento dos missionários e manutenção da Misericórdia, o ouvidor sugeriu que fossem aplicados 1% do rendimento sobre a concessão “para ajuda da congrua sustentação dos missionários” e outro 1% “para a Misericórdia e hospitalidade dos enfermos pobres”<sup>818</sup>. Em resposta remetida em 1742, o Conselho Ultramarino afirmou que

**lhe não parecia estar ainda esta villa tão estabalescida que se faça ja precisa a Casa de Misericórdia** e o que a seu respeito julgava por sedo lhe parecia tarde. **Quanto aos missionarios pois primeiro se devia cuidar em a saude das almas que em as curas dos corpos e que assim entendia se devia principiar logo** em se por todo o cuidado em se acudir aquelles povos com se lhe mandar primeiramente os missionario que pedem. E que pello que toca a Caza da Mizericórdia e Hospital hera de parecer se mandasse ao governador informasse com seu parecer, ordenando-se-lhe que em o cazo em que julgue se faz ja necessaria a dita Santa Caza aponte os meynos com que se lhe podem estabalescer as rendas necessarias e que quantia sera para isso suficiente. Ao Conselho parece que Vossa Magestade se sirva recomendar ao bispo do Ryo de Janeiro faça deligencia para que vão alguns missionario para o Cuyaba, mandando ao provedor do Ryo de Janeiro que lhe assista com o preciso para viatico. E emquanto à Caza da Mizericórdia parece ao Conselho o mesmo que ao procurador da Fazenda<sup>819</sup>.

Dessa forma, mesmo com o apoio do ouvidor, do Senado da Câmara e da população justificando a necessidade da instalação de uma Santa Casa de Misericórdia, o Conselho Ultramarino não a considerou como uma medida de urgência, desconfiando da viabilidade da fundação de uma Misericórdia dentro de um território de ocupação recente, e deu o parecer de que naquele momento não se justificava a criação de uma por não “estar ainda esta vila tão estabelecida que se faça já precisa a Casa da Misericórdia e o que a seu respeito julgo por cedo”, porém, aconselhou solicitar a consulta ao governador sobre o montante necessário para uma possível futura edificação e a origem das receitas para o seu financiamento, concordando

<sup>816</sup> SILVA, Gilian op. cit., p.22.

<sup>817</sup> Ibid., p.19.

<sup>818</sup> AHU, Mato Grosso, cx. 3, doc. 139. Transcrito em PAIVA, 2007, PMM, vol. 6, op. cit., p. 571.

<sup>819</sup> Grifo nosso. Ibid., p.571-572.

com a sugestão do ouvidor<sup>820</sup>.

Já o pedido de envio de missionários a serem custeados pela Coroa não sofreu objeções, sendo muito recomendado, pois segundo o Conselho Ultramarino “primeiro se devia cuidar em a saúde das almas que em as curas dos corpos e que assim entendia se devia principiar logo”, demonstrando a preocupação com o auxílio às almas que, sendo eternas, era mesmo priorizado em relação ao auxílio corporal<sup>821</sup>.

Aos olhos da monarquia, não parecia a Vila do Cuiabá ainda bem estabelecida para a instalação de uma Misericórdia visto que a localidade estava nos primeiros anos de sua sedimentação, permeada pela instabilidade das atividades minerais e localizada em uma região de disputas com a Coroa espanhola pela posse daquele território da fronteira Oeste<sup>822</sup>. O Conselho Ultramarino desconfiou da viabilidade financeira dos grupos locais no custeio dessa associação numa área recém-conquistada e considerou mais necessário o envio de missionários para a evangelização dos indígenas, que muitas vezes ameaçavam a instalação de mineradores e proprietários de terras nas proximidades da vila.

Em 1755, o português Manoel Fernandes Guimarães, filho legítimo, natural de Guimarães, fez um testamento onde deixou um legado destinando metade de seus bens para a Misericórdia de Guimarães dotar órfãs e a outra metade para que seus testamenteiros requeressem à Coroa “mandasse fazer nesta capitania [Mato Grosso] Caza de Hospital, aonde a custa de sua real fazenda se curassen os pobres”, e que os lucros do seu rendimento seriam aplicados em roupas e remédios para o hospital<sup>823</sup>.

No entanto, em 1771, o juiz de fora de Cuiabá, João Batista Duarte, dirigiu-se a Martinho de Melo e Castro, secretário de estado da Marinha e Ultramar, mostrando a dificuldade de se cumprir a vontade do testador e buscando alguma solução para o legado, pois a Misericórdia de Guimarães não havia aceitado a administração daquele legado, que o juiz de fora suponha ser “por cauza do ónus sobredito de andar a risco aquelle capital”, bem

---

<sup>820</sup> Ibid., p. 571-572.

<sup>821</sup> Ibid., p. 572.

<sup>822</sup> As preocupações geopolíticas na América do Sul estiverem presentes sobretudo na administração de D. José I e de seu primeiro ministro, o Marquês de Pombal, sendo os limites territoriais definidos com a assinatura dos Tratados de Limites entre Portugal e Espanha na segunda metade do século XVIII. Através da assinatura do Tratado de Madri, negociado em 1750, a Coroa portuguesa procurou assegurar as terras conquistadas pelos sertanistas paulistas nas regiões oeste e sul do Brasil. O princípio do *uti possidetis* justificava a ocupação efetiva do espaço, efetivando-se sobre os territórios fronteiriços através da instalação de fortes militares, povoações e reduções de índios, permitindo que as terras ocupadas pelos luso-brasileiros fossem incorporadas ao Império português. Portugal cedeu a Colônia de Sacramento e a Coroa espanhola reconheceu a ocupação lusitana das margens orientais do Guaporé, Madeira, Paraguai e Paraná. SILVA, Gilian, op. cit., p.100.

<sup>823</sup> AHU, Mato Grosso, cx. 40, doc. 2019.

como os testamenteiros até aquele momento ainda não haviam feito nenhum requerimento solicitando à Coroa a mercê de mandar estabelecer o hospital à custa da sua real fazenda<sup>824</sup>.

Além dos bens acumulados nas minas do Cuiabá, Manoel Fernandes Guimarães deixara doze mil cruzados administrados na cidade do Porto por Antônio de Oliveira de Andrade, que o juiz de fora requereu que fosse recuperado das mãos de Bernardo Fernandes Guimarães. Já o testamenteiro de Cuiabá, Manoel da Cunha de Abreu, estava aplicando o valor do legado em empréstimos a juros entre os moradores da vila “até que Sua Majestade fosse servido mandar estabelecer o referido hospital”<sup>825</sup>.

Segundo Yara Khoury, somente em 1814 é que foi inaugurado um hospital, destinado aos lázaros, criado a partir do legado de Manoel Fernandes Guimarães. Com o restante do capital foi solicitado à Coroa a autorização para criação de um hospital destinado ao cuidado dos indigentes doentes, sendo aprovada em 1816 e concluída a sua construção em 1819. O novo hospital foi denominado Real Casa Pia de Nossa Senhora da Conceição e só passou a se chamar Misericórdia em 1848<sup>826</sup>.

Em razão da inviabilidade da fundação de uma Misericórdia em Cuiabá no século XVIII, a irmandade de São Miguel e Almas daquela localidade, cujos estatutos foram primeiramente confirmados pelo Bispo da cidade do Rio de Janeiro<sup>827</sup>, posteriormente enviados a Portugal em 1765, em cumprimento à determinação da Coroa portuguesa, e aprovados pela Mesa de Consciência e Ordens em 1768, dispôs o seguinte:

Cap.16 - Que nenhuma irmandade possa ter tumba para enterrar quaisquer defuntos nem irmão e irmã só se quiserem fazer esquife para serem conduzidos pelos seus irmãos seja da porta da igreja para dentro e os irmãos desta irmandade lhe entregarão e tirarão o defunto da sua tumba dentro da porta da igreja e o porão no esquife para a conduzir a outra irmandade a sepultura **pois esta irmandade desde a ereção desta Vila está fazendo as vezes de Misericórdia enterrando os pobres e governando a casa que deram de esmola para o hospital dos pobres** e foi por ser a primeira irmandade até o presente que se acha com tumba e as mais nunca tiveram tumba nem esquife.

Cap.17 Que esta irmandade terá todos os privilégios de Misericórdia por se achar até o presente fazendo as vezes dela desde sua criação **pois é certo que em todas as partes destas Minas faz as vezes dela as Irmandades das Almas por não haverem (...)**<sup>828</sup>.

<sup>824</sup> AHU, Mato Grosso, Cx. 15, doc. 928.

<sup>825</sup> AHU, Mato Grosso, Cx. 15, doc. 928.

<sup>826</sup> KHOURY, op. cit., v. 1, p. 57-58.

<sup>827</sup> A Prelazia do Cuiabá foi criada em 1745 e se estendeu até 1826 estando subordinada ao Bispado do Rio de Janeiro, porém seu cargo de prelado esteve vacante até o ano de 1803, quando foi lançado edital para o seu provimento efetivo. SILVA, Gilian, op. cit., p.20.

<sup>828</sup> ANTT-CAOC/Comuns – Livro 297, fs. 85-89. Compromisso da irmandade de São Miguel e Almas da Vila Real do Sr. Bom Jesus do Cuiabá, 1767.

Como se pode ver, a irmandade das Almas de Cuiabá, ao pedir a confirmação do seu Compromisso pela Coroa, em 1765, requereu a confirmação a fim de manter o seu monopólio da tumba e do direito de sair com ela da igreja em cortejo fúnebre, ficando as outras irmandades restritas a utilizarem o esquife apenas da porta da igreja para dentro, para levarem o defunto à sepultura. A irmandade fornecia os serviços fúnebres gratuitamente aos seus associados e aos pobres, mas todos os restantes tinham de pagar, pelo qual a irmandade cobrava o valor de 16 oitavas de ouro quando buscava o defunto fazendo o cortejo com os membros da irmandade, e 8 oitavas quando havia somente o aluguel da tumba<sup>829</sup>.

A irmandade afirmava que o seu direito ao monopólio da posse da tumba e de possuir “todos os privilégios de Misericórdia” se devia ao fato de que ela “desde a ereção desta Vila está fazendo as vezes de Misericórdia”. Desse modo, criada nos anos iniciais da Vila do Cuiabá, no final da década de 1720, a irmandade de São Miguel e Almas afirmava em 1765 que estava há décadas desenvolvendo serviços caritativos aos pobres enquanto uma Misericórdia não fosse fundada, como era costume as irmandade das Almas fazerem “em todas as partes destas Minas”, garantindo o enterramento dos pobres e afirmando haver mesmo uma casa que havia sido doada para servir de hospital aos pobres, que era gerenciada pela irmandade<sup>830</sup>.

Assim como as demais irmandades de São Miguel e Almas, para a prestação da assistência fúnebre, a irmandade de Cuiabá arrecadava esmolos para a realização de missas em benefício de todas as almas do Purgatório, usando vara e bacia levadas por seus oficiais, que eram distribuídos para desempenhar essa tarefa no decorrer do ano. O provedor era o primeiro a percorrer o espaço da vila, seguindo a hierarquia de cargos da mesa dirigente<sup>831</sup>.

Para ingressar na Irmandade de São Miguel e Almas eram aceitas pessoas reconhecidas como “cristãs velhas”, ou seja, de ascendência católica. Os recém convertidos à religião ou “cristãos-novos”, de origem judaica ou moura eram impedidos de se filiarem. Essa era uma forma de seleção dos confrades. Eram expulsos ainda os que praticassem atos infames, para se evitar o descrédito do grupo. Algumas correções foram feitas nos estatutos dessa associação pela Mesa da Consciência e Ordens. A principal correção foi a retirada do

---

<sup>829</sup> ANTT-CAOC/Comuns – Livro 297, fs. 85-89. Compromisso da irmandade de São Miguel e Almas da Vila Real do Sr. Bom Jesus do Cuiabá, 1767.

<sup>830</sup> ANTT-CAOC/Comuns – Livro 297, fs. 85-89. Compromisso da irmandade de São Miguel e Almas da Vila Real do Sr. Bom Jesus do Cuiabá, 1767.

<sup>831</sup> ANTT-CAOC/Comuns – Livro 297, fs. 85-89. Compromisso da irmandade de São Miguel e Almas da Vila Real do Sr. Bom Jesus do Cuiabá, 1767.



requisito da pureza de sangue para os que ingressavam na confraria, por estar proibida por lei<sup>832</sup>.

Analisando concretamente a composição social das irmandades que compunham as elites locais da Vila de Cuiabá, a maioria inscrita em duas irmandades, nomeadamente a de São Miguel e Almas e a do Santíssimo Sacramento, Gilian Silva afirma que a presença de militares predominou entre os confrades, havendo comerciantes, camaristas e cita também o caso de uma crioula forra, de nome Antônia Maria, que foi sepultada na igreja matriz, em 1801, no espaço destinado às irmandades de brancos e das elites locais, tendo despendido grande quantia de ouro na realização de seus rituais fúnebres. Sobre Maria Antônia, Silva afirma que “com certeza esse caso não foi uma exceção, tendo em vista estarmos diante de uma sociedade fortemente miscigenada, com mais de 80% da população composta por indígenas, africanos e seus descendentes.”<sup>833</sup>. Situação semelhante à que encontramos na Capitania de Minas Gerais, que já analisamos no capítulo 3.

A Mesa dirigente, como nas suas congêneres, também era composta pelos cargos de provedor, escrivão, tesoureiro, procuradores e andador<sup>834</sup>. Gilian Silva, analisando a composição da Mesa do ano de 1765<sup>835</sup>, afirma que os oficiais da irmandade das Almas desempenharam diferenciadas atividades na Vila do Cuiabá. Pedro de Barros Figueira foi vereador da câmara da dita vila no ano de 1776. José Gomes da Silva era comerciante e trabalhava com o transporte de produtos do Rio de Janeiro, via monções do sul. Félix Gonçalves Neto era proprietário de terras. Manoel de Oliveira Pombal era militar, desenvolveu atividades relacionadas ao comércio, e ocupou o cargo de vereador na Vila de Cuiabá em 1755 e em Vila Bela da Santíssima Trindade ocupou o mesmo cargo nos anos de

---

<sup>832</sup> Como explicamos no capítulo 3, apesar das irmandades procurarem proibir a entrada de cristãos-novos, em todos os compromissos aprovados pela Mesa de Consciência e Ordens que analisamos, após a década de 60 do século XVIII, havia a proibição das cláusulas que exigiam a pureza de sangue. Durante o reinado de D. José, sob a influência do Marquês de Pombal, foram tomadas uma série de decisões em favor dos cristãos-novos em Portugal. O Alvará de 2 de Maio de 1768, pôs um fim aos Róis de Fintas, acabando com as listas das famílias dos cristãos-novos, as quais eram utilizadas para impedir o acesso dos cristãos-novos aos cargos públicos, sob o argumento da impureza do sangue. O Alvará de 5 de Outubro de 1768, tinha por finalidade corrigir a recusa dos fidalgos cristãos-velhos na mistura de sangue com os judeus, pelo matrimónio de seus filhos. Mas o passo decisivo para a proibição da discriminação dos cristãos-novos foi a promulgação da Lei de 25 de Maio de 1773, que proibia a distinção entre cristãos-novos e cristãos-velhos. As decisões da Coroa no sentido de proibir as cláusulas de pureza de sangue aparecem nos pedidos de confirmação dos compromissos das irmandades. Ver MENDES, Paulo. **O Marquês de Pombal e o perdão aos judeus**. Inquisição, legislação e solução final da questão do perdão aos judeus com o novo enquadramento jurídico pombalino. Dissertação (Mestrado em História). Universidade Lusófona de Humanidades e Tecnologias. Lisboa, 2011, p.44-52.

<sup>833</sup> SILVA, Gilian, op. cit., p.286.

<sup>834</sup> ANTT-CAOC/Comuns – Livro 297, fs. 85-89. Compromisso da irmandade de São Miguel e Almas da Vila Real do Sr. Bom Jesus do Cuiabá, 1767.

<sup>835</sup> SILVA, Gilian, op. cit., p.194.

1770, 1775, 1777, 1779, 1782 e 1784. Gaspar Luiz de Amorim era militar, possuindo a patente de Alferes. Carlos José da Fonseca também era militar. O advogado José Barbosa de Sá era dono de uma das mais significativas bibliotecas do Mato Grosso e escrevia crônicas sobre a história da região<sup>836</sup>.

Assim como o Mato Grosso, Goiás também estava localizada na fronteira Oeste do Brasil, e nessa região as irmandades de São Miguel e Almas igualmente atuaram como Misericórdia nas localidades de Vila Boa, no arraial de São José do Tocantins e em Meia Ponte<sup>837</sup>. Houve também, em Crixás, uma irmandade com essa invocação, entretanto, ela não desempenhou o mencionado papel<sup>838</sup>. A Santa Casa de Misericórdia só foi fundada em Goiás na segunda metade do século XX.

Em Goiás foram descobertas jazidas de ouro pelo bandeirante Bartolomeu Bueno da Silva, originário de São Paulo, de onde partiu, com sua tropa em 1722. Munido de uma autorização real, Bueno organizou uma expedição de exploração composta de trinta e nove cavalos, dois religiosos bentos, um franciscano, cento e cinquenta e duas armas e vinte índios. Em 1726, Bueno e seus homens encontraram ouro de aluvião no rio Vermelho, construindo um acampamento nas suas proximidades. Em carta de 29 de abril de 1727, o rei concedeu a Bartolomeu Bueno da Silva os títulos de descobridor das minas dos Guayazes, de guarda-mor das minas (encarregado da distribuição dos terrenos auríferos), de capitão-mor (grau mais elevado dos oficiais dos corpos de milícia ou das ordenanças) e os direitos de duas concessões de terras auríferas (datas minerais)<sup>839</sup>.

Nessa localidade, o arraial de Santa Ana foi fundado em 1727, tendo a estruturação do espaço se dado em torno da capela de mesmo nome e erigida no mesmo ano de 1727. Em 1736, o antigo arraial de Santa Ana recebeu o *status* de vila, passando a se chamar Vila Boa, e se tornou a capital da capitania de Goiás em 1749<sup>840</sup>.

As arbitrariedades cometidas por Bartolomeu Bueno, homem “simples e ignorante”, que desfrutava do privilégio “e da fortuna de ser obedecido daqueles primitivos com unanimidade, fazendo o dito regente ao mesmo tempo as funções de general, ouvidor, e de juiz”<sup>841</sup>, nomeando para os principais cargos civis e militares do arraial os membros de sua

<sup>836</sup> Ibid., p.194-195.

<sup>837</sup> MORAES, Cristina de Cássia Pereira. **Do Corpo Místico de Cristo: Irmandades e Confrarias na Capitania de Goiás 1736-1808**. Jundiaí: Paco Editorial, 2014, E-Book, não paginado.

<sup>838</sup> Ibid.

<sup>839</sup> VIDAL, Laurent. Sob a máscara do colonial. Nascimento e “decadência” de uma *vila* no Brasil moderno: Vila Boa de Goiás no século XVIII. In: **História**, n. 28, vol.1. São Paulo, 2009, pp.243-288, p.248.

<sup>840</sup> Até 1749, as “minas dos Guayazes” e o Mato Grosso estiveram sob jurisdição da capitania de São Paulo. MORAES, Cristina, op. cit, não paginado.

<sup>841</sup> AHU, Goiás, Cx. 12, doc. 740. Cf. VIDAL, op. cit., p.250.

própria família, inquietou Pedro Ferreira Brandão, vigário da recente freguesia de Santa Ana. O vigário então convidou os habitantes do arraial a se reunirem em associações religiosas “único meio de civilizar as almas, de lutar contra a opressão do capitão-mor Bartolomeu Bueno da Silva e de evitar o contrabando do ouro”<sup>842</sup>.

Em 1733, foi fundada a irmandade São Miguel e Almas, primeira irmandade do arraial de Santa Ana, onde os homens livres e brancos do arraial se organizam, em sua maioria, por meio desta associação de assistência e solidariedade, “com o propósito de recorrer ao poderoso São Miguel, chefe das milícias celestes, a fim de que ele os livrasse das arbitrariedades cometidas pelos prepotentes daquela terra”<sup>843</sup>.

Em 1739, devido à expansão demográfica de Vila Boa e ao aumento de membros da referida irmandade, o juiz e os irmãos dessa congregação, em petição à Câmara de Vila Boa, dizendo-se *os principais do arraial*, por sua condição de pioneiros fundadores, requereram licença para construir uma nova igreja, cujas despesas seriam cobertas com doações voluntárias dos fiéis<sup>844</sup>.

Contudo, as contribuições voluntárias dos fiéis não foram suficientes, pois em 21 de março de 1742, os oficiais da Câmara solicitaram ao Conselho Ultramarino auxílio para a construção de uma nova igreja matriz, afirmando que a antiga capela ameaçava ruir. Em 2 de abril de 1743, o rei requereu à Real Fazenda que fizesse o cálculo do orçamento das despesas para a reedificação da capela-mor e compra de alfaias, o qual atingiu a quantia de treze mil cruzados, dos quais oito mil viriam de contribuições feitas pelo povo e pela Câmara, e os outros cinco mil seriam fornecidos pela Coroa. Porém, devido ao péssimo estado em que se encontrava a capela, os moradores, sob a responsabilidade da irmandade de São Miguel e Almas, deram início à construção da nova matriz antes da chegada da provisão real em 22 de abril de 1744 que concedia a parcela do auxílio pela Coroa ao pedido<sup>845</sup>.

O caso da irmandade de São Miguel e Almas de Vila Boa constitui um exemplo interessante que vem corroborar a tese defendida no presente trabalho. Esta associação, ereta em 1733, teve seu Compromisso confirmado em 1738 pelo bispo do Rio de Janeiro. Devido à

<sup>842</sup> AFSD: Doc. avulsos: Ofício pedindo provisão de confirmação da Irmandade de São Miguel e Almas, 1734. apud MORAES, Cristina, op. cit, não paginado.

<sup>843</sup> MORAES, Cristina, op. cit, não paginado.

<sup>844</sup> “Que estabelecida assim a dita Irmandade se entrou a aumentar pella occorencia dos Fieis e se entrarão acongregar àquella Irmandade sendo este o motivo de inda hoje se necessitar edificar nova igreja. Com aquelle adorno e aseio necessário não só no Altar do Glorioso Santo como nos preparos percisos para ser matriz e para a dita Irmandade”. Logo após a cerimônia de entrega do documento, os irmãos saíram em passeata pelo arraial. AFSD: Documentos avulsos: *Ata da Câmara*, 22 de Agosto de 1739, fl.104v. apud MORAES, Cristina, op. cit, não paginado.

<sup>845</sup> MORAES, Cristina, op. cit, não paginado.

exigência da Coroa da aprovação dos Compromissos de todas as irmandades pela Mesa de Consciência e Ordens em 1767<sup>846</sup>, com o objetivo de confirmar seu Compromisso e ser reconhecida pela Coroa por sua atuação como Misericórdia e obter o monopólio da tumba, a irmandade das Almas reuniu em 1781 diversos testemunhos de pessoas proeminentes da Vila bem como do Senado da Câmara para provar que a irmandade, desde a sua criação, vinha atuando como Misericórdia<sup>847</sup>. Para tal reconhecimento, as testemunhas teriam de atestar a veracidade dos seis itens seguintes:

1 Item: Que desde o ano de 1733 se congregaram alguns dos moradores desta vila e entre si estabeleceram um corpo de irmandade, sendo o protetor da mesma o Glorioso Arcanjo São Miguel e Almas.

2 Item: Que tendo-se desta sorte unido aqueles fiéis deram princípio a edificar na igreja matriz desta vila um altar com toda a decência possível e nele colocaram a imagem do mesmo glorioso santo e lhe entraram a render os cultos devidos à sua veneração.

3 Item: Que da mesma forma prestaram as alfaias necessárias para o mesmo altar e irmandade e estabeleceram entre si um compromisso que fizeram confirmar pelo Exmo. Rmo. Bispo Diocesano, cujos estatutos se observam até o presente.

4 Item: Que estabelecida assim a dita Irmandade se entrou a aumentar pela ocorrência dos fiéis e se entraram a congregar àquela irmandade sendo este o motivo de ainda hoje se encontrar com aquele adorno e asseio necessário não só no altar do glorioso santo como nos preparos precisos para a irmandade.

5 Item: **Que a mesma irmandade costuma praticar nesta Vila todas as ações pias e melhor caridade, como são suprindo aos enfermos necessitados. Pedindo pelos fiéis para se alimentarem nas suas enfermidades, e morrendo estes os conduzem à sepultura em tumba sua e em corpo de irmandade,** com toda a piedade e decência necessária.

6 Item: **Que o mesmo usam com os justicados pela justiça, acompanhando-os com toda a piedade e amor de Deus até o lugar do suplício em corpo de irmandade, assistindo lhe com alvas, cordas, cera e o mais necessário e dando-lhe sepultura em cemitério que à sua custa fez a mesma irmandade,** o qual conserva com toda a decência necessária<sup>848</sup>.

Em especial, os itens 5 e 6 atestam a atuação da irmandade de São Miguel e Almas de Vila Boa em atividades desempenhadas pela Misericórdia informando ainda que “tem número grande de irmãos (...) sendo uma das mais estabelecidas desta vila”<sup>849</sup>. O item 5 certifica a assistência material prestada pela irmandade à população que, segundo os testemunhos, acontecia desde a sua criação. A irmandade pedia esmolas para os fiéis para que pudesse

<sup>846</sup> Ver AHU, Goiás, cx. 32, doc. 2030.

<sup>847</sup> AHU, Goiás, cx. 32, doc. 2030.

<sup>848</sup> Grifo nosso. AHU, Goiás, cx. 32, doc. 2030.

<sup>849</sup> AHU, Goiás, cx. 32, doc. 2030.

fornecer alimentação e cuidados aos enfermos e, em caso de morte, acompanhamento fúnebre gratuito. Por sua vez, o item 6 atesta que a irmandade amparava os condenados à morte pela Junta de Justiça, acompanhando-os até o último momento em vida no local do suplício, fornecendo-lhes a veste apropriada, a corda para o enforcamento, e a cera necessária para acender velas como sufrágio por suas almas e, depois da morte, sepultando o corpo no cemitério da irmandade. As testemunhas afirmaram que a irmandade desenvolvia essa prática descrita no item 6 desde o ano de 1763, quando teve origem a Junta de Justiça na vila<sup>850</sup>. Caberia ainda à irmandade a defesa ou não de um justicado quando os irmãos julgassem necessário<sup>851</sup>.

Em 28 de março de 1781, reunidas na casa do Doutor Joaquim Manoel de Campos, cavaleiro professo na Ordem de Cristo, Ouvidor Geral e Corregedor da comarca de Vila Boa de Goiás, Provedor Geral das Fazendas dos Defuntos e Ausentes Capelas e Resíduos, as testemunhas eram as seguintes: o Vigário colado da vila João Antunes de Noronha, de 50 anos “pouco mais ou menos”, natural do Rio de Janeiro; o Tenente Coronel do Regimento da Cavalaria Auxiliar João Pinto Barbosa Pimentel, de 57 anos “pouco mais ou menos”, cavaleiro professo na Ordem de Cristo, natural de Braga, residente em Vila Boa desde 1743, que vive de mineirar e de tesoureiro geral da curadoria; o capitão mor da vila e comarca Joaquim Pereira de Velasco Molina, de “36 anos pouco mais ou menos”, cavaleiro professo na Ordem de Cristo, natural da cidade do Rio de Janeiro e morador em Vila Boa desde 1762, “que vive de seu negócio”; Manoel Pires Neves, homem branco, de 65 anos, natural de Lessa de Matosinhos, bispado do Porto, morador de Vila Boa desde 1733 “onde vive de seu negócio”. Este último, Manoel Pires Neves, disse que podia testemunhar “pela razão de ser irmão da mesma irmandade e ter servido algumas vezes de juiz e outros cargos inerentes à mesma”<sup>852</sup>.

Em maio de 1781, os membros do Senado da Câmara de Vila Boa também deram o seu parecer:

O Juiz presidente, vereadores e procurador da Câmara que este presente ano servimos nesta Vila Boa de Goiás por eleição na forma das ordenações de S. Majestade fidelíssima atestamos e certificamos que tudo quanto os suplicantes referem neste seu requerimento é verdade, pois **não havendo como não há nesta Vila irmandade de Misericórdia, esta das Almas supre aquela falta sem emolumento nem utilidade alguma antes a sua custa exercida em todas as ocasiões precisas todos os atos de caridade, piedade, não só com os justicados e padecentes como alegam, mas também com os enfermos pobres e**

<sup>850</sup> AHU, Goiás, cx. 32, doc. 2030..

<sup>851</sup> MORAES, Cristina, op. cit, não paginado.

<sup>852</sup> AHU, Goiás, cx. 32, doc. 2030.

**desamparados, socorrendo-os em vida conforme podem e sepultando aos que falecem**<sup>853</sup>.

Em 1782, a Mesa de Consciência e Ordens em resposta ordenou a confirmação do Compromisso, repreendendo o estatuto anterior por declarar sua subordinação ao Ordinário e reafirmando a autoridade da Coroa sobre as irmandades religiosas e “dando-se a graça implorada da tumba enquanto não houver Casa da Misericórdia”<sup>854</sup>.

Como Misericórdia, a irmandade de São Miguel e Almas de Vila Boa coordenava a procissão das Endoenças nas celebrações da Semana Santa<sup>855</sup>.

No arraial de São José do Tocantins, igualmente localizado na região de Goiás, a irmandade de São Miguel e Almas local também atuava como Misericórdia. No início do século XVIII, o padre Silva e Souza, dirigindo-se ao visitador eclesiástico, afirmou “que esta irmandade, hé pia como a da Misericórdia”<sup>856</sup>.

Cristina de Cássia Pereira Moraes chama a atenção para os elos existentes entre as irmandades, não somente entre as de mesmo orago, mas também de diferentes devoções. A irmandade das Almas de São José do Tocantins e a de Crixás mantiveram contato com sua congênere de Vila Boa através dos procuradores, que participavam das reuniões de Mesa da irmandade realizadas na sede da capitania. No mesmo ofício dirigido ao visitador, devido a sua expansão, a irmandade das Almas de São José do Tocantins pedia a concessão de quatro sepulturas para que os irmãos casados pudessem sepultar seus filhos e mulheres sem precisarem recorrer aos sufrágios e esmolos da irmandade das Almas de Vila Boa e da Irmandade dos Passos, na freguesia de São José do Tocantins<sup>857</sup>.

Uma outra demonstração da atuação da irmandade das Almas em atribuições de competência das Misericórdias pode ser vista no sul do Brasil, na Colônia do Sacramento. Quando em 1723, o procurador da praça e dos povoadores solicitou a criação da Misericórdia, porque os soldados passavam por “muitas necessidades nas suas doenças”<sup>858</sup>, o rei solicitou a avaliação do governador que respondeu, em 1725, que até aquela data os soldados eram

<sup>853</sup> Grifo nosso. AHU, Goiás, cx. 32, doc. 2030.

<sup>854</sup> AHU, Goiás, cx. 32, doc. 2030.

<sup>855</sup> MORAES, Cristina, op. cit, não paginado.

<sup>856</sup> “Dizem o Juiz, Officiais e mais Irmaons da Irmandade e das Almas da Freguesia de São José do Tocantins q’elles Erigirão Irmandade Eclesiástico e confirmarão seu compromisso pelo Rvdo Doutor Vigário e da vara de Tocantins e como o dito compromisso está compouco asseio e menos distinção as cousas q. se fazem precisas p.<sup>a</sup> a mesma Irmandade e regime della, fizeram novo compromisso, o qual se acha confirmado pelo Reverendo Vigário Geral **que esta irmandade, hé pia como a da Misericórdia**”. Grifo nosso. AHG: Ofício ao Ro Srs Doutor Vizitador Geral e Ordinário. Assunto Eclesiástico: Cx. 132, pacote 02; apud MORAES, Cristina, op. cit, não paginado.

<sup>857</sup> AHG. Ofício ao Ro Srs Doutor Vizitador Geral e Ordinário. Assunto Eclesiástico: Cx. 132, pacote 02. apud MORAES, Cristina, op. cit, não paginado.

<sup>858</sup> AHU. Colônia do Sacramento e Rio da Prata, cx. 02, doc. 135.

curados em casas alugadas pela Fazenda Real e tinham um enfermeiro e um ajudante índio. Acrescentou ainda o governador, que “se erigir a Irmandade da Misericórdia, justíssima coisa é, porém não ouço aos moradores cuidarem ainda nela, **porquanto suprem com a que tem das Almas os seus pios exercícios**”<sup>859</sup>.

Juliana de Mello Moraes afirma que, em Curitiba, também no Sul, “desempenhando o papel das Santas Casas de Misericórdia localizadas em diversas porções do Império português, a irmandade de São Miguel e Almas tinha uma tumba que alugava para os sepultamentos, cobrando por este aluguel 640 réis.”<sup>860</sup>

Maria Marta Lobo de Araújo vem desenvolvendo estudos sobre a atuação das confrarias das Almas em Portugal. Como dissemos anteriormente, os estudos de Araújo mostram que em Portugal as confrarias das Almas foram fundadas em quase todas as paróquias, mesmo nas freguesias mais pobres, estando profundamente enraizadas na região do Alto Minho. Em algumas destas localidades havia até mesmo mais do que uma confraria das Almas<sup>861</sup>. Em 1758, no conjunto das confrarias dos concelhos do distrito de Viana do Castelo, em um total de 570 confrarias, Marta Lobo identificou que 133 das invocações eram das Almas do Purgatório, correspondendo a 23,3% que, se somado às de Nossa Senhora do Rosário com 93 irmandades e às do Santíssimo Sacramento com 90, em conjunto perfaziam um total de 55,4% no cômputo geral das invocações<sup>862</sup>.

Durante a Idade Moderna, a cidade de Braga teve pelo menos 12 confrarias das Almas, um número que é bastante alto, pois também existiam outras irmandades na cidade em número elevado, revelando que estas eram instituições fortemente enraizadas e de grande popularidade na sociedade<sup>863</sup>.

Assim como acontecia nas irmandades de diversas invocações no Brasil colonial, Marta Lobo de Araújo afirma que no reino algumas irmandades também auxiliavam seus confrades nos momentos de doença, prisão e necessidades<sup>864</sup>. A autora afirma ainda que,

<sup>859</sup> AHU. Colônia do Sacramento e Rio da Prata, cx. 02, doc. 135.

<sup>860</sup> MORAES, Juliana de Mello. **Sacralização da pobreza: sociabilidades e vida religiosa numa pequena vila da América portuguesa**. Mestrado (Dissertação em História). Setor de Ciências Humanas, Letras e Artes, Universidade Federal do Paraná - UFPR. Curitiba: 2003, p. 56.

<sup>861</sup> Segundo a autora, em 1758, existiam duas irmandades das Almas na freguesia de Taião, concelho de Valença. Em Pico de Regalados havia a irmandade das Almas e a das Benditas Almas de S. Martinho, ambas na capela de Nossa Senhora da Salvação. ARAÚJO, Maria Marta Lobo de. **Confrarias**. In: CAPELA, José Viriato (coord.). **As freguesias do Distrito de Viana do Castelo nas Memórias Paroquiais de 1758**. Alto Minho: Memória, História e Patrimônio. Braga: Barbosa & Xavier, 2005, pp.575-578, p.575.

<sup>862</sup> Ibid., p.576-577.

<sup>863</sup> ARAÚJO, Ana Cristina. **Corpos sociais, ritos e serviços religiosos numa comunidade rural. As confrarias de Gouveia na Época Moderna**. In: **Revista Portuguesa de História**, t. XXXV, 2000-2001, pp. 273-296, 279-281.

<sup>864</sup> De acordo com Marta Lobo de Araújo, as irmandades de Braga que conferiam auxílio material aos seus membros eram: a de São Vicente, e a do Santo Homem Bom, da igreja de São Vicente; e da Santíssima

mesmo não sendo frequente, algumas dessas associações estendiam a sua ajuda a determinadas pessoas que não eram seus confrades, dando esmola em dinheiro a pobres e doentes<sup>865</sup>.

Apesar de ter existido em Braga uma irmandade da Misericórdia, que geria um importante hospital desde 1559, esse sendo o único existente, mesmo com capacidade para receber muitos doentes, ficava sobrecarregado, pois além de tratar dos doentes da cidade, também recebia muitos pacientes de fora. Desse modo, o hospital não dava conta de atender a todos. Outros preferiam ser auxiliados com o tratamento em suas casas<sup>866</sup>.

Tiago Norberto Ferraz, que em sua tese de doutorado investigou as diferentes vivências da morte em Braga no século XVIII e a forma como os fiéis almejaram a salvação da alma, afirma que a irmandade das Almas da igreja de São Vítor, em Braga, tomou o encargo de sepultar gratuitamente na sua tumba os mais pobres da sua freguesia que não eram seus irmãos. O seu Compromisso elaborado em 1738 previa o enterro de pobres da freguesia que não fossem irmãos, afirmando que

a experiência tem demonstrado alguma menos piedade no enterro de muitos pobres desta freguesia, a que se não estende a charidade da Santa Misericórdia, determinamos, que tenha esta confradia uma tumba para se levarem à sepultura todos os pobres que nesta freguesia falecerem” (...). Esta tumba não negará o Procurador a quem lha pedir, para nos limites desta freguesia se sepultar alguma pessoa pobre<sup>867</sup>.

Isso se deu por que a Santa Casa atuava com limites de circulação das suas tumbas devido à grande extensão da freguesia de São Vítor no século XVIII, havendo uma parte urbana e uma rural, e a sua maior parte ficava fora dos limites de circulação da tumba da

---

Trindade, da igreja do Pópulo; a de São Francisco, São Pedro dos Clérigos, São Crispino e São Crispiniano, da Sé; as de São José do Presépio, da Cividade e da capela de São Miguel o Anjo; a do Menino Deus e a do Santíssimo Sacramento, de Maximinos; a de Santa Cruz, Santíssimo Sacramento e a das Almas de São João do Souto; a de Santo António e Almas, da Cividade; a de Nossa Senhora-a-Branca, sediada na igreja da mesma invocação; e a de Santíssimo Sacramento de São Vítor. ARAÚJO, Maria Marta Lobo de. **Algumas obras de misericórdia praticadas nas confrarias das Almas de Braga (século XVIII)**. 2018. No prelo.

<sup>865</sup> ARAÚJO, Marta Lobo, 2018 (no prelo), op. cit.; \_\_\_\_\_. A ajuda aos pobres nas confrarias de Nossa Senhora da Guia e do Espírito Santo de Ponte de Lima (séculos XVII a XIX). In: **Bracara Augusta**, vol. L. Braga: 2001/02, pp.441-468.

<sup>866</sup> Maria Marta Lobo de Araújo afirma que a Misericórdia de Braga não conseguia atender a todos os que precisavam de ajuda nem cobria todas as necessidades, sendo necessário que estes recorressem a outras instituições e ao auxílio de particulares, desenvolvendo diferentes estratégias de sobrevivência. Exemplo disso é que alguns irmãos pobres da irmandade de São Vicente solicitavam o auxílio dessa mesma irmandade alegando que já haviam passado pelo hospital da Misericórdia mas necessitavam de sua ajuda para a convalescença ou para a aquisição de medicamentos. Outros confrades afirmavam que já haviam recorrido ao auxílio de outras confrarias a que pertenciam e que também necessitavam da de São Vicente. Outros mencionavam ainda receberem o auxílio de particulares. ARAÚJO, Marta Lobo, 2018 (no prelo), op. cit.

<sup>867</sup> AISV, Fundo da confraria das Almas de São Vítor, Estatutos da irmandade das Almas de São Victor 1738, fl. 19v.; FERRAZ, 2014, op. cit., p.200.



Misericórdia. Assim, a irmandade das Almas de São Vítor se incumbiu de fazer o acompanhamento e sepultamento dos mais pobres que não tinham acesso ao alcance do auxílio da Misericórdia.<sup>868</sup> O acompanhamento era feito somente com a presença do procurador da irmandade, que iria carregando uma cruz, seguido de dois mordomos, cada um com uma tocha e envergando uma beca. Mais tarde, em 1787, a Mesa da irmandade decidiu que passaria a fazer o acompanhamento dos pobres da mesma maneira que estabelecia com os seus próprios confrades, ou seja, com a participação de toda a confraria nestes enterros<sup>869</sup>. Com esta decisão a irmandade das Almas se diferenciava dos procedimentos adotados pela Misericórdia nos acompanhamentos dos pobres, que se fazia representar apenas por alguns irmãos e o seu capelão. Conforme a análise de Marta Lobo de Araújo, “não há dúvida que existe uma vontade da irmandade das Almas se sobrepor nesses momentos à própria Santa Casa”<sup>870</sup>.

A irmandade também decidiu que caso o pobre possuísse algum patrimônio qualquer à hora da morte, seus bens seriam vendidos e o seu rendimento destinado ao pagamento paroquial dos serviços fúnebres<sup>871</sup> e em sufrágios para as almas do Purgatório<sup>872</sup>. Os sepultamentos no interior da igreja eram pagos. No mesmo ano de 1787, a Mesa da irmandade das Almas decidiu enterrar os pobres no adro da igreja, evitando que fossem sepultados no templo para que os confrades não fossem prejudicados<sup>873</sup>.

Em 1792 a confraria das Almas de São Vicente, instalada na igreja de São Vicente e também localizada na paróquia de São Vítor, entrou em litígio com a congênere de São Vítor, por desejar igualmente enterrar os pobres gratuitamente. A irmandade de São Vítor queria que a das Almas de São Vicente ficasse “sujeita a não acompanhar por paga”, visando eliminar a concorrência pelos enterros pagos. Apesar dos protestos da irmandade das Almas de Vítor, as Almas de São Vicente continuaram a acompanhar defuntos à sepultura, mediante pagamento<sup>874</sup>.

---

<sup>868</sup> Ibid., p.200; De acordo com Marta Lobo de Araújo, o limite geográfico de circulação da tumba das Misericórdias existia em todas as cidades e vilas. Além disso, apesar das Misericórdias possuírem o monopólio da tumba desde 1593, em Braga muitas outras confrarias usavam desta prerrogativa e tinham tumba própria, não recorrendo à da Santa Casa. ARAÚJO, Marta Lobo, 2018 (no prelo), op. cit.

<sup>869</sup> AISV, Funda da confraria das Almas, Livro dos termos da Mesa da Irmandade das Almas de São Victor 1776-1794, fl. 241v.; FERRAZ, 2014, op. cit., p.201; ARAÚJO, Marta Lobo, 2018 (no prelo), op. cit.

<sup>870</sup> ARAÚJO, Marta Lobo, 2018 (no prelo), op. cit.

<sup>871</sup> FERRAZ, 2014, op. cit., p.202.

<sup>872</sup> ARAÚJO, Marta Lobo, 2018 (no prelo), op. cit.

<sup>873</sup> AISV, Funda da irmandade das Almas, *Livro dos termos da Mesa da Irmandade das Almas de São Victor 1776-1794*, fl. 246; FERRAZ, 2014, op. cit., p.201-202; ARAÚJO, Marta Lobo, 2018 (no prelo), op. cit.

<sup>874</sup> FERRAZ, 2014, op. cit., p.202.

Por sua vez, durante todo o século XVIII, a irmandade das Almas de São Vítor continuou com a prática de enterrar os pobres gratuitamente, o que só era possível porque essa confraria possuía uma robusta base financeira, mesmo que tenha passado por períodos de dificuldades na segunda metade do século<sup>875</sup>.

A irmandade de Nossa Senhora-a-Branca, sediada em uma igreja própria localizada bem próxima da igreja de São Vítor, em 1788 determinou em seu Compromisso que os irmãos pedissem esmolas pela freguesia para fazerem o enterro das pessoas pobres, as quais seriam enterradas em sua igreja<sup>876</sup>.

Dessa forma, conforme destaca Marta Lobo de Araújo, no século XVIII, na cidade de Braga, somente na freguesia de São Vítor, área que, como já dissemos, não estava ao alcance dos serviços da tumba da Misericórdia, existiram três confrarias que forneciam o sepultamento aos pobres<sup>877</sup>.

Tiago Norberto Ferraz e Marta Lobo de Araújo também apontam funções assumidas pelas irmandades das Almas e seus confrades no exercício de obras de misericórdia para o ganho de indulgências que as autoridades eclesiais lhes concediam. As indulgências correspondiam ao perdão dos pecados dos fiéis e à diminuição das penas<sup>878</sup> a que as suas almas estavam condenadas no Purgatório<sup>879</sup>.

---

<sup>875</sup> ARAÚJO, Marta Lobo, 2018 (no prelo), op. cit.

<sup>876</sup> Ibid.

<sup>877</sup> Ibid.

<sup>878</sup> O período de tempo de perdão das penas do Purgatório era muito variável na Idade Moderna, podendo ser perpétuo ou temporário, variando de 7 dias, de 40 dias, ou até mesmo de a 40 anos ou 100. As indulgências eram um tesouro espiritual que os pontífices podiam atribuir de modo infinito, tal como infinitos eram os pecados do homem. Cf. FERRAZ, 2014, op. cit., p.435, nota 125.

<sup>879</sup> Os papas ficavam com o poder de libertar as almas deste cativoiro. Este poder começa a esboçar-se ainda na Idade Média, mas é depois do Concílio de Trento que se afirmará totalmente. Ver LE GOFF, 1995, op. cit., p.385.



Figura 9 Quadro de Indulgências concedidas à confraria das Almas da capela de S. Vicente, em Braga (Portugal)



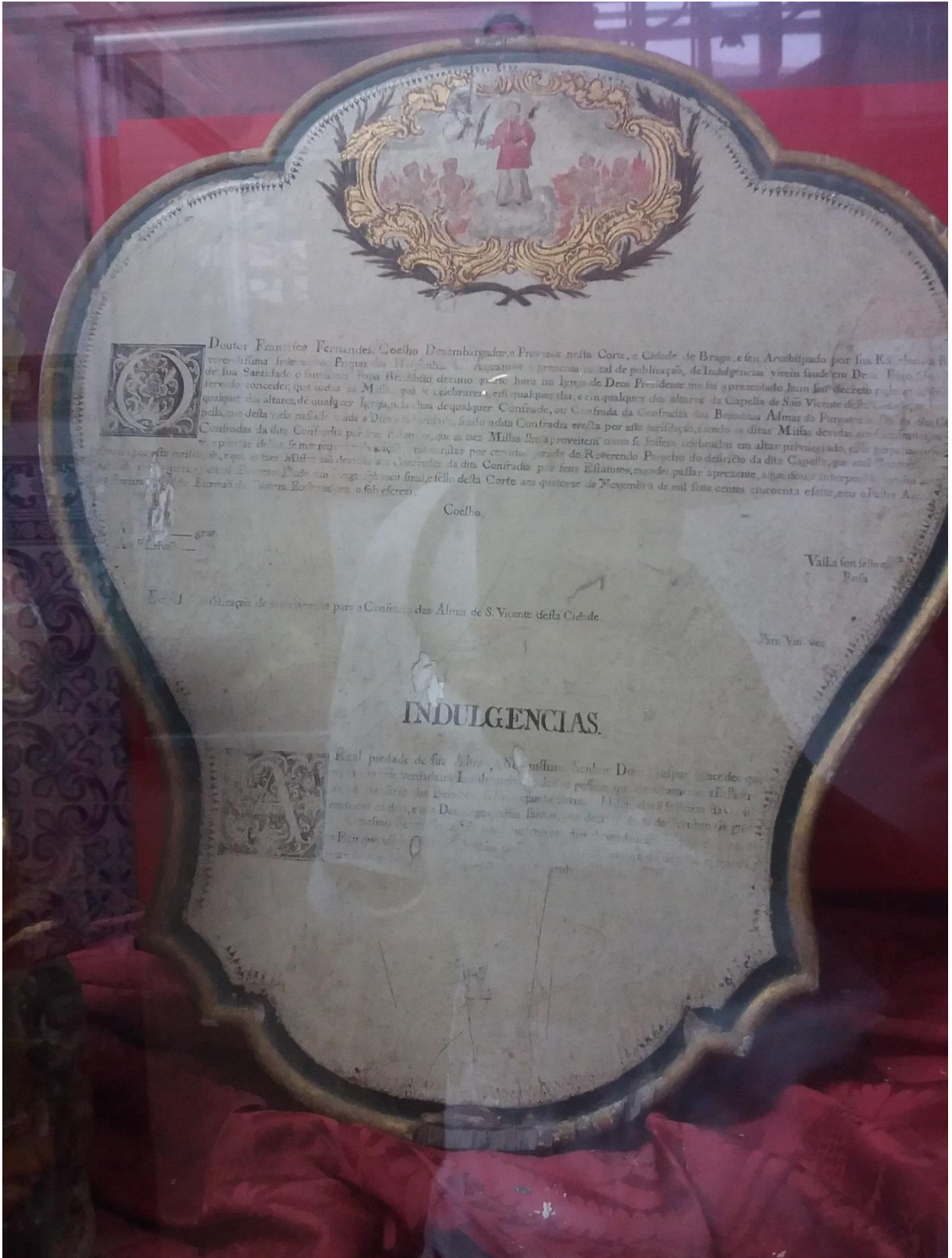
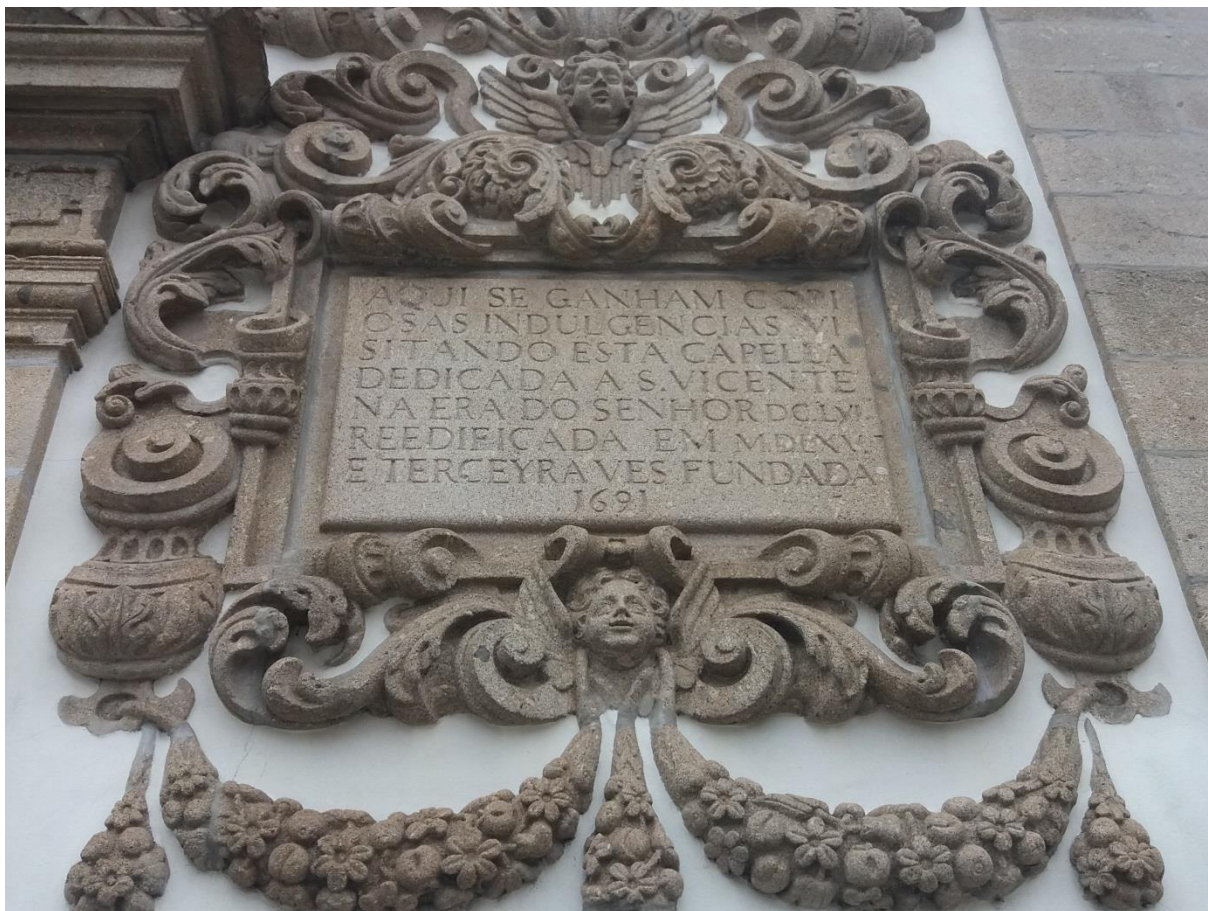


Figura 10 Quadro de Indulgências concedidas à confraria das Almas da capela de S. Vicente, em Braga (Portugal)



**Figura 11** Inscrição na fachada da capela de S. Vicente em Braga (Portugal).

A partir de meados do século XVIII, ganhou impulso no movimento confraternal bracarense a procura pelos altares privilegiados com a obtenção de Breves de indulgências, que conferiam missas de sufrágio pelos seus confrades, a título perpétuo. A obtenção deste benefício para os altares era também uma estratégia que traduzia-se na busca por prestígio pelas irmandades e ajudava a captar potenciais interessados ao ingresso nestas instituições visando as garantias de salvação<sup>880</sup>.

Desse modo, em finais do século XVIII, as irmandades das Almas das freguesias de São José de São Lázaro e de Maximinos, ambas na cidade de Braga, através de breves de indulgências alcançados em Roma, passaram a exercer algumas obras de misericórdia espirituais e corporais para além das que já praticavam. As indulgências concedidas nos dois breves eram semelhantes e consistiam no resgate das almas que sofriam no fogo do Purgatório, através das boas obras. O breve contemplava as seguintes obras de misericórdia a serem praticadas:

<sup>880</sup> FERRAZ, 2014, op. cit., p.347-348.

(...) dar hospedagem aos pobres ou fazerem pazes entre inimigos, ou as procurarem fazer ou que acompanhem os corpos dos defuntos a sepultura (...) rezarem um padre nosso e uma avé Maria ou cinco vezes estas orações pelas almas dos irmãos defuntos ou encaminharem algum desencaminhado para o caminho da salvação, ou ensinarem os ignorantes os preceitos de Deus (...)<sup>881</sup>.

A hospedagem aos pobres possivelmente estava relacionada àqueles que peregrinavam e necessitavam de acolhimento durante as suas jornadas até aos lugares santos em busca da sua salvação pessoal. Alcançar o Paraíso era o objetivo de todo católico, e um meio para isso era a prática do auxílio aos pobres<sup>882</sup>.

As irmandades escolhiam determinados dias festivos nos quais os confrades ganhariam indulgência ao visitarem a igreja e o altar onde estava a confraria e ali rezassem pelas almas do Purgatório, pela exaltação da Igreja Católica, pela conversão dos hereges e dos infiéis, pela paz entre os príncipes cristãos, pela saúde do papa e executassem as obras pias e de caridade mencionadas<sup>883</sup>.

Em 1722, a irmandade das Almas de São Vicente escolheu o dia de Reis (6 de janeiro), o do Espírito Santo (dia móvel), o de Santo António (13 de junho) e o da Natividade de Nossa Senhora como aqueles nos quais os confrades podiam obter o perdão de sete anos, bem como “sete quarentenas,” se executassem as obras pias e de caridade anteriormente descritas. Além disso, os confrades que dessem esmolas aos pobres recebiam a graça adicional de 60 dias de perdão das penas do Purgatório<sup>884</sup>.

Por sua vez, em 1789, a confraria das Almas de São Lázaro, além do dia da festa das almas, escolheu os dias de São José, da Natividade de Nossa Senhora, de Santo António e de São Tiago (25 de julho). Os seus breves previam ainda que no caso do confrade estar doente ou legitimamente impedido de visitar a capela para o alcance das indulgências, ele deveria comutar essa visita por alguma outra obra de misericórdia que pudesse praticar para poder usufruir das indulgências<sup>885</sup>.

Esses estudos mostram que as confrarias portuguesas, vistas pela historiografia tradicional com um papel restrito ao campo religioso e devocional, também desempenhavam funções no campo assistencial. Em grande parte as abordagens sobre as confrarias portuguesas têm igualmente como consenso que, quando acontecia, a ajuda fornecida por essas irmandades era restrita aos seus membros. Porém, os estudos de Tiago Norberto Ferraz

<sup>881</sup> AISJSL, Fundo da confraria das Almas, **Tábua de indulgências**, não paginada; AIM, Fundo da confraria das Almas, **Tábua de indulgências**, não paginada; apud ARAÚJO, Marta Lobo, 2018 (no prelo), op. cit.

<sup>882</sup> FERRAZ, 2014, op. cit., p.435.

<sup>883</sup> Ibid., p.432-433.

<sup>884</sup> Ibid., p.435.

<sup>885</sup> Ibid., p.433-437.

e Marta Lobo de Araújo, conforme demonstramos, tornam evidentes a atuação de algumas confrarias, particularmente a das Almas, no auxílio aos pobres que não fossem seus membros<sup>886</sup>.

O nosso estudo procurou demonstrar que a importância das irmandades de São Miguel e Almas, fundadas nas novas áreas de ocupação da América portuguesa no século XVIII, possui um duplo significado: por um lado, cumpriam relevantes funções sociais e espirituais em territórios onde não existiam Misericórdias, fazendo as suas vezes, como comumente se referiam; por outro, capitalizavam prestígio e poder em termos locais ao afastarem-se das restantes irmandades religiosas que não praticavam estas obras de caridade e ao colocarem-se nos lugares das Santas Casas, instituições protegidas pela Coroa e de grande relevância nas terras onde estavam sediadas.

---

<sup>886</sup> A historiografia portuguesa tem estabelecido uma relação direta entre a criação e disseminação das Misericórdias com a restrição das restantes irmandades a funções de culto e acompanhamento espiritual, diminuindo a ajuda material que era prestada durante a Idade Média. Contudo, conforme destaca Marta Lobo de Araújo, algumas confrarias medievais continuaram na Época Moderna a desenvolver práticas assistenciais aos pobres, persistindo nas suas ações de caridade, em especial aos seus membros. Mas algumas confrarias também prestaram assistência material e espiritual aos pobres que não eram seus membros, como as Confrarias de Nossa Senhora da Guia e do Espírito Santo de Ponte de Lima. A assistência aos doentes, a ajuda aos presos, aos velhos e o apoio às órfãs, através de dotes de casamento, foram as ações mais comumente verificadas. Ver ARAÚJO, Marta Lobo, 2001/02, op. cit., p.441-468; \_\_\_\_\_, 2018a, op. cit.; \_\_\_\_\_, 2018b (no prelo), op. cit.; FERRAZ, 2014, op. cit.



## Capítulo 5

### OS CULTOS E FESTEJOS DAS IRMANDADES DE SÃO MIGUEL E ALMAS

#### 5.1 As festas nas Irmandades de São Miguel e Almas

As festas religiosas, como fenômeno cultural, têm se mostrado um campo fértil de investigação histórica, transcendendo sua visibilidade e revelando crenças e vivências demarcadas por um tempo e uma identidade coletiva. De acordo com o sociólogo Peter Berger, a religião é a ousada tentativa de conceber o universo inteiro como humanamente significativo<sup>887</sup>. Para Berger, através da festa religiosa todas as coisas, tanto no âmbito sagrado quanto no profano, se reconciliam, o homem experimenta o tempo mítico da eternidade e da manifestação divina. As festas, grandes momentos de interação social, revelam a vivência da fé e da fraternidade comunal, que alimentam as manifestações religiosas, perpetuando as tradições<sup>888</sup>.

Assim, as festas católicas são imprescindíveis para a compreensão da religiosidade no Brasil colonial. A vida social na América Portuguesa era centralizada nas igrejas e nas festas religiosas. Segundo José Ramos Tinhorão, os domingos e os dias santos e dos padroeiros totalizavam um terço do ano em festividades promovidas pelo calendário religioso católico<sup>889</sup>.

Mesmo tendo como base principal a expressão da fé, estas também desempenhavam um papel social, cultural, político e econômico que transcendia sua origem religiosa. As manifestações de fé através das práticas católicas eram visíveis nas missas com corais, nas procissões carregadas de alegorias religiosas e nas festas com músicas, danças, comidas, bebidas e fogos de artifício<sup>890</sup>. Estas práticas também eram um espaço de luta pelo controle e manutenção de privilégios e hierarquias<sup>891</sup>. Algumas atividades festivas que eram profanas

<sup>887</sup> BERGER, Peter. **O Dossel Sagrado**: elementos para uma teoria sociológica da religião. São Paulo: Edições Paulinas, 1985, p.41.

<sup>888</sup> BERGER, Peter. **O rumor dos anjos**: sociedade moderna e a descoberta do sobrenatural. Petrópolis: Vozes, 1973.

<sup>889</sup> O autor listou especialmente o Natal, a Circuncisão (Ano Novo), Ressurreição e suas oitavas, a Ascensão, o Espírito Santo e suas oitavas, o Corpo de Cristo, a invenção da Santa Cruz, a Purificação, a Anunciação, a Assunção, a Natividade, a Conceição de Nossa Senhora, São Miguel, Santo Antônio, São Pedro, São Paulo e os 12 Apóstolos, São Estevão, Santo Inocência, São Lourenço, São Silvestre, São José, Sant'Ana, Todos os Santos e Coração de Jesus. TINHORÃO, J. R. **As festas no Brasil Colonial**. ed.34. São Paulo: 2000, p. 8-9.

<sup>890</sup> JURKEVICS, Vera Irene. Festas religiosas: a materialidade da fé. In: **História: Questões & Debates**, n.43. Curitiba: UFPR, 2005, pp.73-86.

<sup>891</sup> DEL PRIORI, Mary. **Festas e utopias no Brasil Colonial**. São Paulo: Brasiliense, 1994.



aos olhos da Igreja reformadora<sup>892</sup>, se tornavam sagradas pelas práticas dos fiéis. Conforme Durkheim, o contato entre sagrado e profano só é possível se o profano se torna sagrado em alguma medida<sup>893</sup>.

As festas realizadas pelas confrarias eram fortemente marcadas pela devoção, por práticas subjetivas que eram intensamente vividas e externalizadas pelos leigos, a partir de seu entendimento das crenças católicas. Os contornos sentimentais da devoção se acentuavam quando o objeto da festa era a homenagem ao orago, principal objeto de culto da irmandade. A decoração da igreja, o uso de opas e tochas pelos irmãos, o adorno da imagem sagrada, eram acontecimentos simbolizados, que expressavam emoções e afetividades compartilhadas. Roger Caillois afirma que a experiência interior de vivenciar e conferir sentido ao sagrado é uma categoria da sensibilidade “sobre a qual assenta a atitude religiosa, aquela que lhe dá o seu caráter específico, aquela que impõe ao fiel um sentimento de respeito particular, que presume a sua fé contra o espírito de exame, a subtrai à discussão, a coloca fora e para além da razão”<sup>894</sup>.

As *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*, que era o texto normatizador da vida social e espiritual dos moradores da Colônia com base nos preceitos tridentinos, instituiu como dias festivos os dias santos e as *domingas*<sup>895</sup>, estas últimas porque eram rememorative da Ressureição de Cristo<sup>896</sup>. A par do calendário oficial da Igreja, cada irmandade possuía a sua relação particular de dias festivos rememorative da vida dos santos ou de celebrações relevantes relacionadas à confraria. As irmandades de São Miguel e Almas celebravam a sua festa em 29 de setembro, dia do Arcanjo São Miguel. Algumas irmandades de São Miguel também celebravam, por meio da realização de ofícios solenes pelas almas, o dia 8 de maio em homenagem ao arcanjo<sup>897</sup>.

---

<sup>892</sup> O Concílio de Trento reafirmou a crença na eficácia dos sacramentos e do culto aos santos, procurando eliminar os aspectos supersticiosos e imorais existentes no culto aos santos, na veneração de relíquias e imagens. “Na invocação dos santos, veneração das relíquias e uso sagrado de imagens, toda superstição deverá ser removida, toda busca imoral de ganho eliminada e toda lascívia evitada, de modo que as imagens não serão pintadas ou enfeitadas com encanto sedutor, nem a celebração dos santos e a visita às relíquias serão pervertidas pelo povo em atividades turbulentas e bebedeiras, como se as festas em honra aos santos se celebrassem com orgias e não com um senso de decência”. BURKE, Peter. **Cultura Popular na Idade Moderna: Europa, 1500-1800**. São Paulo: Companhia das Letras, 2010, p.243.

<sup>893</sup> DURKHEIM, Emile. **As Formas Elementares da Vida Religiosa**. São Paulo: Martins Fontes, 1996, p.72.

<sup>894</sup> CAILLOIS, Roger. **O homem e o sagrado**. Lisboa: Edições 70, 1988, p.20.

<sup>895</sup> “Dominga” era a denominação das festas litúrgicas menores realizadas aos domingos. DA VIDE, *Constituições Primeiras...* op. cit., Tít. XXXVI.

<sup>896</sup> DA VIDE, *Constituições Primeiras...* op. cit., LIVRO II – Tít. XII, n.371-372.

<sup>897</sup> Existe uma lenda que atribui à direta intervenção de São Miguel Arcanjo a responsabilidade pela vitória portuguesa no combate pela tomada de Santarém aos mouros no dia da Festa de São Miguel do Monte Gárgano, em 8 de maio de 1147. Conta-se que terá sido depois de um “Milagre ou Aparição de São Miguel” durante a batalha, que o rei de Portugal D. Afonso I, para comemorar e perpetuar a história desse milagre, fundou a Ordem Equestre e Militar da Ala de São Miguel, mais conhecida por Ordem de São Miguel da Ala, a mais antiga das

As irmandades de São Miguel e Almas promoviam ainda as celebrações pelo Dia de Finados (2 de novembro), que merecia um “oitavário”, o que significava oito dias ininterruptos de orações, missas e pregações para a salvação das almas, quando a irmandade realizava o ofício universal pelas almas do Purgatório<sup>898</sup>. Os ofícios eram diversas orações ditas juntamente com a leitura de passagens bíblicas. Diferentemente da missa rezada, os ofícios barrocos eram repletos de pompa, logo eram também mais dispendiosos. Além desses conjuntos de orações, havia a Procissão dos Defuntos. Conforme as *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*, toda segunda-feira o vigário devia realizar a procissão a fim de que se rezasse para os defuntos<sup>899</sup>. Atuando como Misericórdias, algumas irmandades das Almas se responsabilizaram também pela realização da chamada *Procissão dos Ossos*.

As festividades religiosas eram momentos importantes para os irmãos, principalmente para os membros da Mesa administrativa que, durante o ano de seu mandato, promoviam algumas reuniões especificamente para tratar delas, cuidando para que a cerimônia fosse realizada conforme prevista em seus Compromissos.

Algumas irmandades das Almas estabeleciam o dia da festa de São Miguel<sup>900</sup> ou a sua véspera<sup>901</sup> ou mesmo o domingo anterior<sup>902</sup> a ela para que os irmãos se reunissem e fizessem a eleição da Mesa dirigente que serviria no ano seguinte.<sup>903</sup> Terminada a eleição, esta deveria ser publicada pelo pároco no púlpito<sup>904</sup> ou lida pelo pregador durante a missa ou sermão<sup>905</sup> no

ordens de origem portuguesa. Conta-se que a Ordem teria sido fundada no século XII pelo Rei D. Afonso I de Portugal para honrar um grupo de cavaleiros da Ordem de São Tiago do Reino de Leão que o assistiram na tomada de Santarém aos mouros no dia da Festa de São Miguel do monte Gárgano, ou seja, a 8 de Maio de 1147. Disponível em: <http://www.ordem-de-sao-miguel-da-ala-osma.com/memorial.html> Acesso em: maio/jun. de 2013.

<sup>898</sup> Entre 1024 e 1033, o abade Odilon instituiu o 2 de novembro como dia de Finados, data festiva de comemoração do fiéis defuntos, dedicando-lhes partes inteiras dos ofícios. VOVELLE, 2010, op. cit., p.27.

<sup>899</sup> DA VIDE, *Constituições Primeiras...*, op. cit., Livro IV, Tít. LIX, n. 864.

<sup>900</sup> ANTT-CAOC/Comuns – Livro 291, fs.95v-100 (microfilme: MF 2234). Compromisso da Irmandade de São Miguel e Almas da Matriz do Pilar da vila de São João Del Rei – 1716; AMNSP-SJDR. Livro de Compromisso da Irmandade de São Miguel e Almas, da freguesia de Nossa Senhora do Pilar, da vila de São João Del Rei, 1804, cx. 01, n.02; AMNSO-SJDR. Livro de Compromisso da Irmandade de São Miguel e Almas, da Freguesia de Santo Antônio, da vila de São José, 1727, cx.01, n.01.

<sup>901</sup> “No dia 28 de setembro de tarde ou no seguinte pela manhã antes da missa da festa do Arcanjo S. Miguel padroeiro desta irmandade se juntarão os irmãos que convocará o Procurador na Matriz de N. S. do Pilar...” ACC-OP. Compromisso da Irmandade de São Miguel e Almas da freguesia de N. S. do Pilar de Vila Rica de Ouro Preto, 1735 – Vol.11, período: 1735-1767.

<sup>902</sup> Cf. AEPNSC-OP. Códice 9.1 – Compromisso. Estatutos da Irmandade de São Miguel e Almas da Freguesia de Nossa Senhora da Conceição de Antônio Dias. Vila Rica, 1765; ANTT-CAOC/Comuns – Livro 296, fs.45v-49v. Compromisso da Irmandade de São Miguel e Almas da freguesia de N. S. do Pilar de Congonhas do Sabará – 1773.

<sup>903</sup> A eleição anual de novos oficiais para a Mesa administrativa das confrarias deveria ser feita, de acordo com as *Constituições Primeiras*, em “até quinze dias depois da festa principal da confraria, em um domingo ou dia santo (...), sendo presentes os que acabaram de o ser e as pessoas a quem pertence; (...)”. DA VIDE, *Constituições Primeiras...*, op. cit., Tít. LXII, n.872.

<sup>904</sup> ANTT-CAOC/Comuns – Livro 291, fs.95v-100 (microfilme: MF 2234). Compromisso da Irmandade de São Miguel e Almas da Matriz do Pilar da vila de São João Del Rei – 1716.

dia da festa do arcanjo São Miguel. Na irmandade das Almas da vila de São José (atual Tiradentes) a posse da Mesa nova se daria na véspera do ofício que a irmandade fazia pelos mortos que, por sua vez, deveria ser realizado “em uma das Domingas do mês de novembro de cada um ano.”<sup>906</sup>

Os Compromissos das irmandades das Almas determinavam que a realização da festa do padroeiro da irmandade fosse feita “com a solenidade e devoção possível”<sup>907</sup>, a qual definiam como sendo composta por missa rezada ou “cantada de música”<sup>908</sup>, sermão com sua procissão, música e Santíssimo Sacramento exposto<sup>909</sup>.

Em geral, o gasto com a festa e o ofício das irmandades das Almas eram financiados pelo pagamento das joias referentes aos cargos da Mesa administrativa<sup>910</sup>. A irmandade das Almas do Pilar de Vila Rica determinava que a mesma só arcasse com os custos da festa realizada durante o período da manhã e, no caso em que os irmãos da Mesa quisessem que a festa se estendesse pelo restante do dia, seriam eles que deveriam cobrir as despesas extras do período prolongado, e não a irmandade<sup>911</sup>.

A irmandade da vila de São José estabelecia que a festa em homenagem à São Miguel deveria ser financiada com os rendimentos das esmolas da Mesa, dividida entre seus integrantes da seguinte forma: “se repartirá em dezoito partes, e nesta forma pagará o Juiz três partes, o escrivão e o tesoureiro outras três e as doze pagarão os Irmãos da Mesa, e o mesmo

<sup>905</sup> AMNSP-SJDR. Livro de Compromisso da Irmandade de São Miguel e Almas, da freguesia de Nossa Senhora do Pilar, da vila de São João Del Rei, 1804, cx. 01, n.02; ACC-OP. Compromisso da Irmandade de São Miguel e Almas da freguesia de N. S. do Pilar de Vila Rica de Ouro Preto, 1735 – Vol.11, período: 1735-1767.

<sup>906</sup> AMNSP- SJDR. Livro de Compromisso da Irmandade de São Miguel e Almas, da Freguesia de Santo Antônio, da vila de São José, 1727, cx.01, n.01.

<sup>907</sup> ACC-OP. Compromisso da Irmandade de São Miguel e Almas da freguesia de N. S. do Pilar de Vila Rica de Ouro Preto, 1735 – Vol.11, período: 1735-1767.

<sup>908</sup> ACC-OP. Compromisso da Irmandade de São Miguel e Almas da freguesia de N. S. do Pilar de Vila Rica de Ouro Preto, 1735 – Vol.11, período: 1735-1767.

<sup>909</sup> ANTT-CAOC/Comuns – Livro 291, fs.95v-100 (microfilme: MF 2234). Compromisso da Irmandade de São Miguel e Almas da Matriz do Pilar da vila de São João Del Rei – 1716; AMNSP-SJDR. Livro de Compromisso da Irmandade de São Miguel e Almas, da freguesia de Nossa Senhora do Pilar, da vila de São João Del Rei, 1804, cx. 01, n.02; ACC-OP. Compromisso da Irmandade de São Miguel e Almas da freguesia de N. S. do Pilar de Vila Rica de Ouro Preto, 1735 – Vol.11, período: 1735-1767; ANTT- Ministério do Reino liv. 528-E – Código de referência PT/TT/MR/NE/06/48. Compromisso da Irmandade das Almas da freguesia da Sé da cidade de Mariana do Brasil – 1763; AEPNSC-OP. Códice 9.1 – Compromisso. Estatutos da Irmandade de São Miguel e Almas da Freguesia de Nossa Senhora da Conceição de Antônio Dias. Vila Rica, 1765.

<sup>910</sup> Em seu compromisso de 1716, a irmandade das Almas da vila de São João Del Rei determina que “o juiz que entrar dará de esmola 32 oitavas, o escrivão 16, o procurador e o tesoureiro pagarão somente os anuais e os irmãos da Mesa darão de esmola 8 oitavas de ouro cada um, e juntas todas as esmolas dela se fará a festa do Anjo S. Miguel e o ofício das Almas do Purgatório no sábado seguinte depois do dia de Todos os Santos e no caso que não cheguem as ditas esmolas para as das festas se repartirá pelos irmãos da Mesa que cada um pagará o que lhe couber mais e dado caso que sobre alguma coisa se dirá de missas pelas almas do Purgatório.” ANTT-CAOC/Comuns – Livro 291, fs.95v-100 (microfilme: MF 2234). Compromisso da Irmandade de São Miguel e Almas da Matriz do Pilar da vila de São João Del Rei – 1716.

<sup>911</sup> ACC-OP. Compromisso da Irmandade de São Miguel e Almas da freguesia de N. S. do Pilar de Vila Rica de Ouro Preto, 1735 – Vol.11, período: 1735-1767.

se entenderá no gasto do ofício, faltando dos anuais.”<sup>912</sup> Dessa forma, cada membro da Mesa era obrigado a pagar por seu cargo uma determinada quantia, cujo valor variava conforme a hierarquia deste mesmo cargo. A celebração do ofício dos mortos deveria ser custeada com os valores provenientes das entradas e dos anuais dos irmãos, sendo apenas complementadas pelo rendimento da Mesa caso faltasse a quantia necessária para o ofício e, assim, as esmolas de cada cargo da Mesa eram divididas meio a meio, com metade destinada à festa do Arcanjo São Miguel e a outra metade destinada ao ofício universal das almas.<sup>913</sup>

## 5.2. Os Ofícios das Almas nas Irmandades de São Miguel e Almas

Até a primeira metade do século XVIII, as festas e os ofícios eram feitos com muita pompa. Contudo, a partir de meados da centúria, com a diminuição dos recursos arrecadados pelas confrarias, em razão da redução dos valores dos anuais, entradas e esmolas dos cargos da Mesa dirigente, os compromissos passaram a afirmar que os gastos com a festa e com o ofício universal que faziam pelas almas dos mortos no Purgatório deveriam respeitar o estado financeiro em que a irmandade se encontraria no momento de realização dos mesmos. Muitas vezes os valores gastos nas opulentas festividades e ofícios solenes que envolviam a participação de numerosos sacerdotes, músicos e decoração dos templos eram substituídos por missas em sufrágio pelas almas, que tiveram um aumento em sua demanda a partir do segundo quartel do século, justamente no momento em que as confrarias reclamam das dificuldades financeiras<sup>914</sup>. Essa escolha por privilegiar os sufrágios constituídos por missas revela a força que a “contabilização do além”<sup>915</sup> presente no imaginário do Purgatório tinha

<sup>912</sup> AMNSP- SJDR. Livro de Compromisso da Irmandade de São Miguel e Almas, da Freguesia de Santo Antônio, da vila de São José, 1727, cx.01, n.01.

<sup>913</sup> Assim, a distribuição se dava da seguinte maneira: da esmola de 64 oitavas referente ao cargo de Juiz; das 32 oitavas do Escrivão; das 16 oitavas do Tesoureiro; e das 8 oitavas pagas por cada irmão da Mesa, metade era destinada para a festa e a outra metade para o ofício; já o procurador, deveria contribuir com seu laborioso trabalho, não pagando esmola no ano em que servisse. Mas verificamos que, certas vezes, no cargo de irmão de Mesa, essa divisão chegou a variar, sendo que algumas irmãos ofereciam uma quantia maior do que a devia a sua obrigação, estabelecendo a divisão entre festa e ofício conforme sua vontade. Assim, em 1736, o Padre João da Costa de Azevedo, ofereceu 5 oitavas para a festa e 5 para o ofício. Já em 1737, o Reverendo Dr. Antônio Pereira Correa ofereceu 8 oitavas para a festa, mas somente 3 oitavas para o ofício e, nesse mesmo ano, Manoel Teixeira de Carvalho ofereceu 8 oitavas para a festa juntamente com as devidas 4 oitavas para o ofício das Almas. AMNSP- SJDR. Livro de Eleição, Posse e Deliberações de Mesa da Irmandade de São Miguel e Almas, freguesia de Nossa Senhora do Pilar, da vila de São João Del Rei, 1775-1828, cx.01, n.05.

<sup>914</sup> Ver também CAMPOS, 1996, op. cit., p.66-76.

<sup>915</sup> Ver LE GOFF, 1995, op. cit., p.269-271.

naquela sociedade, em que quanto maior número de sufrágios maior as chances de sair do Purgatório em direção ao Paraíso.

Para a realização do ofício universal dos mortos, a irmandade das Almas de São João Del Rei determinava em seu Compromisso de 1716 que no sábado seguinte ao dia de Todos os Santos (1º de Novembro) fosse realizada uma procissão através da vila após as vésperas do ofício à noite, na qual haveria uma imagem do Senhor crucificado entregue pelo juiz do ano anterior ao juiz do ano presente para que este a carregue “e se cantará a ladainha dos santos”. No dia seguinte, domingo, se faria o ofício com missa cantada de 3 padres e sermão, e deveria ser assistido e custeado por todos os irmãos. Posteriormente, a irmandade reformulou essa cláusula, afirmando que não faria mais um ofício pelas almas depois do dia de Todos os Santos, pois nele se gastava “muito mais de cem oitavas com despesa grande de cera e trabalho” entendendo que seria melhor que no lugar do ofício a irmandade mandasse dizer duas missas semanalmente por ser de “muito maior validade para as benditas almas e de aumento para a irmandade por terem mais para o que funções que se fazem sem estipêndio”<sup>916</sup>.

A irmandade das Almas da cidade de Mariana recomendava que a Mesa realizasse a festividade do Arcanjo São Miguel “com o maior júbilo que lhe for possível” mas que se a irmandade estivesse impossibilitada para essa despesa, não seria obrigada a fazê-la, satisfazendo em seu lugar a realização de “uma missa rezada ou mais se as puderem mandar celebrar, aplicada a tenção delas em honra e glória de Deus e do Arcanjo e por modo de sufrágio pelas almas dos fiéis defuntos existentes nas penas do Purgatório”<sup>917</sup>. Do mesmo modo, a irmandade havia substituído o ofício dos mortos por 50 missas em sufrágio pelos irmãos defuntos “ou geralmente por todas as Almas, conforme a vontade e agrado de Deus”, mas se estivesse impossibilitada de arcar com essa despesa também não seria obrigada a mandar dizer as ditas missas<sup>918</sup>.

A irmandade das Almas da freguesia de Antônio Dias em Vila Rica afirmava que, quando da sua fundação em 1713, era um tempo em que se abundavam as riquezas pela extração do ouro e que por isso se assentavam muitos irmãos, dispostos a pagarem avultadas quantias pelos cargos da Mesa e, assim, a irmandade havia instituído a realização de dois ofícios por ano: um pelas almas dos irmãos defuntos, no dia da Aparição de São Miguel (8 de

---

<sup>916</sup> ANTT-CAOC/Comuns – Livro 291, fs.95v-100 (microfilme: MF 2234). Compromisso da Irmandade de São Miguel e Almas da Matriz do Pilar da vila de São João Del Rei – 1716.

<sup>917</sup> ANTT- Ministério do Reino liv. 528-E – Código de referência PT/TT/MR/NE/06/48. Compromisso da Irmandade das Almas da freguesia da Sé da cidade de Mariana do Brasil - 1763.

<sup>918</sup> ANTT- Ministério do Reino liv. 528-E – Código de referência PT/TT/MR/NE/06/48. Compromisso da Irmandade das Almas da freguesia da Sé da cidade de Mariana do Brasil - 1763.

maio); e outro, um ofício universal pelas almas de todos os mortos, no oitavário dos finados. Em 1747, a irmandade decidiu comutar esses ofícios em missas, substituindo o primeiro por quarenta missas nos dias sucessivos da aparição do Arcanjo, e o segundo, por oitenta missas por todas as almas do Purgatório. A irmandade arcava ainda com os custos de uma capela de missas semanária às segundas-feiras e outra de todos os domingos e dias santos do ano. Porém, em 1764, ao enviar o seu Compromisso para a aprovação da Mesa de Consciência e Ordens, a irmandade, alegando dificuldades financeiras, estando seus rendimentos condicionados à arrecadação das esmolas da Bacia das Almas, fruto de doação dos fiéis para o financiamento das missas por todas as almas do Purgatório, se desobrigava de cumprir com os ofícios ou a sua comutação em missas, bem como da capela de missas das segundas-feiras, realizando apenas as missas dos domingos e dias santos, pagas com o rendimento da Bacia<sup>919</sup>.

Aos 30 de julho de 1741 estando a Mesa da irmandade das Almas da vila de São José reunida, os irmãos deliberaram fazer-se a festa do Sr. São Miguel com música (rabecão, harpa e rabecas) e Sr. exposto e missa cantada e sermão”, elegendo o seu pregador o Padre Manoel da Encarnação Justiniano. Neste mesmo ano, novamente em reunião no dia primeiro de novembro, a Mesa decidiu que o ofício das almas do Purgatório “se fizesse com 16 padres nomeados em uma pauta que se pôs na porta da Igreja e o Reverendo Vigário que fazem 17”<sup>920</sup>.

No ano seguinte, 1742, a Mesa contratou novamente para a festa o Padre Manoel da Encarnação Justiniano como sermonista e determinou que se fizesse a festa com exposição do Santíssimo Sacramento, “com missa cantada e música, tudo o melhor que pudesse ser para maior solenidade e aumento da dita Irmandade e serviço de Deus.”<sup>921</sup> Exigiu ainda que o ofício fosse executado por 12 padres, além do pároco. Assim, durante anos seguidos a irmandade realizou suas festas e ofícios pelas almas com toda a solenidade com os fundos e que dispunha, como forma de homenagear seu arcanjo patrono e aos seus mortos.

No entanto, a partir de meados do século XVIII, devido à diminuição dos recursos arrecadados pela confraria, a irmandade da vila de São José determinou que se “privilegiasse a compra dos ornamentos e outros materiais que necessitasse, não se obrigando a fazer festa nessas ocasiões”, fazendo apenas a celebração de uma missa rezada em seu altar. Assim, aos 6 de dezembro de 1747, os irmãos das Almas decidiram dar preferência ao pedido de ajuda

<sup>919</sup> AEPNSC-OP. Códice 9.1 – Compromisso. Estatutos da Irmandade de São Miguel e Almas da Freguesia de Nossa Senhora da Conceição de Antônio Dias. Vila Rica, 1765.

<sup>920</sup> AMNSP- SJDR. Livro de Eleição da Irmandade de São Miguel e Almas, da Freguesia de Santo Antônio, da vila de São José, 1729-1821, cx.02, n.04.

<sup>921</sup> Reunião de 24 de agosto de 1742. AMNSP- SJDR. Livro de Eleição da Irmandade de São Miguel e Almas, da Freguesia de Santo Antônio, da vila de São José, 1729-1821, cx.02, n.04.

financeira da irmandade do Santíssimo Sacramento para as obras no sobrado da igreja, não fazendo a festa de São Miguel naquele ano:

estando em Mesa o Juiz e mais oficiais da Irmandade do Sr. São Miguel e Almas e ali se abriu uma carta que aos seus oficiais mandou o Provedor e mais oficiais da **Irmandade do Santíssimo Sacramento desta freguesia em que pede uma esmola para (ajuda do sobrado) da Igreja e ali na dita Mesa se assentou que para acudir o que se pediu mandar-se não fizesse a festa** que se costuma fazer no dia o Sr. São Miguel e para também se acudir a algumas coisas precisas e necessárias à dita irmandade.<sup>922</sup>

Quanto aos anos de 1748 e 1749, a irmandade não deixou registrado em suas atas se realizou ou não a festa. Mas, reunidos em 27 de setembro de 1750, os membros da Mesa “unanimemente” concordaram que por estar a irmandade empenhada com as dívidas “das capelanias e o ofício que se fez como se costuma fazer todos os anos”, e devido ao fato de toda essa dificuldade decorrer, segundo alegavam os membros diretores, do não pagamento das dívidas devidas à associação fraternal, era preciso

proceder-se contra eles, **o que se não fez por uns serem pobres e a outros não os estimular que por este motivo não quererão ser Irmãos**, e juntamente carecer de toalhas e frontal e tochas de que necessita a dita Irmandade por este motivo e estas razões acima expressadas acordaram que se **não fizesse festa** este ano para o que aplicavam o que haviam de gastar aplicavam para estas coisas acima.<sup>923</sup>

A partir da reforma dos seus Estatutos em 1750, a mesma irmandade declarou ser justo que houvesse a diminuição das esmolas dos oficiais e irmãos de Mesa, dos anuais e das entradas, como também dos valores pagos aos capelães e párocos pelos serviços prestados, “atendendo a grande decadência do País e no aumento desta Santa Irmandade e conservação dela que consiste em entrar grande número de Irmãos e estes o deixam de ser por serem as esmolas avultadas, o que não sucederá havendo esta reforma”.<sup>924</sup> A irmandade entendia que poderia manter o ofício pelas Almas que ela costumava realizar, mas que a ele não assistisse mais do que dez clérigos, sendo pagos “pela esmola comum”, e no caso em que estes não quisessem aceitar a dita quantia, a irmandade mandaria “dizer em missas pelas almas até completar a despesa que se havia de fazer com o dito ofício”. A associação afirmava assim o

<sup>922</sup> Grifo nosso. AMNSP- SJDR. Livro de Eleição da Irmandade de São Miguel e Almas, da Freguesia de Santo Antônio, da vila de São José, 1729-1821, cx.02, n.04.

<sup>923</sup> AMNSP- SJDR. Livro de Eleição da Irmandade de São Miguel e Almas, da Freguesia de Santo Antônio, da vila de São José, 1729-1821, cx.02, n.04.

<sup>924</sup> Reunião em 8 de maio de 1768 (nesta reunião, a Mesa ainda determina “que também se remetesse o Compromisso a Majestade que Deus guarde para a confirmação dele e dos Capítulos novamente postos no dito Compromisso, visto não se ter ainda mandado.”). AMNSP- SJDR. Livro de Eleição da Irmandade de São Miguel e Almas, da Freguesia de Santo Antônio, da vila de São José, 1729-1821, cx.02, n.04.

compromisso em cumprir com os ofícios prestados para a libertação das almas dos defuntos, mesmo ajustando a solenidade exigida aos fundos disponíveis no caixa da fraternidade. Ao mesmo tempo, a associação se via confrontada com a falta de ornamentos o que criava certos embaraços para organizar os cultos com a pompa devida. Por isso esta mesma irmandade afirmava que não seria “obrigada a fazer festa alguma enquanto tiver obras e necessitar de ornamentos”.<sup>925</sup>

Essas atitudes se encontravam de acordo com as determinações eclesiásticas, cujos visitantes, ao fiscalizarem as contas das confrarias, afirmavam que o fim último das mesmas consistia na devoção e recomendavam que se abstivessem dos gastos "supérfluos", realizados principalmente nas ocasiões festivas. As *Constituições* recomendavam aos visitantes eclesiásticos "não levem em conta gastos demasiados, e excessivos, feitos em comer, e beber, danças, comédias, e coisas semelhantes, mas antes do que crescer dos gastos ordinários, e lícitos, ordenarão que se comprem ornamentos, e peças para as Confrarias"<sup>926</sup>.

As celebrações do ofício pelos irmãos defuntos e almas do Purgatório também tiveram que ser modificadas com a reforma dos Estatutos, pois quando o antigo Compromisso foi elaborado era o arraial de São José (Tiradentes) diminuto, o que foi explicado pelos próprios irmãos: “se determinou que o ofício se fizesse em uma domingo de novembro para que desta sorte assistisse a ele mais gente, o que hoje é contra as Constituições deste Bispado, cerimoniais, e decretos da Sagrada Congregação”<sup>927</sup>. Como as *Constituições* ordenavam “que, nos domingos e dias santos de guarda, se não façam exéquias nem ofícios de defuntos”<sup>928</sup>, a irmandade deliberou então que

o sobredito ofício se faça em uma das segundas-feiras do mesmo mês de novembro que seja desimpedida e **porque desejam maior fervor na sobredita Irmandade** querem, de hoje em diante, assistir as missas das segundas-feiras dois Irmãos com opas e tochas pela ordem seguinte: no primeiro mês o irmão juiz e escrivão, no segundo o tesoureiro e procurador, e nos mais meses os irmãos de Mesa a quem se fez a dita ordem sem que possa escusar-se.<sup>929</sup>

<sup>925</sup> Grifo nosso. AMNSP- SJDR. Livro de Compromisso da Irmandade de São Miguel e Almas, da Freguesia de Santo Antônio, da vila de São José, 1727, cx.01, n.01.

<sup>926</sup> DA VIDE, *Constituições Primeiras...*, op. cit., Livro IV, tit. 62; Ver também AGUIAR, Marcos de Magalhães. **Estado e Igreja na capitania de Minas Gerais**: notas sobre mecanismos de controle da vida associativa. In: *Varia História*, Belo Horizonte, v. 21, pp. 42-57, 1999, p.52.

<sup>927</sup> AMNSP- SJDR. Livro de Compromisso da Irmandade de São Miguel e Almas, da Freguesia de Santo Antônio, da vila de São José, 1727, cx.01, n.01.

<sup>928</sup> DA VIDE, *Constituições Primeiras...*, op. cit, Tít. LII, n.839.

<sup>929</sup> AMNSP- SJDR. Livro de Compromisso da Irmandade de São Miguel e Almas, da Freguesia de Santo Antônio, da vila de São José, 1727, cx.01, n.01.



Ao longo de todo o século XVIII, a irmandade fez de tudo para a promoção e incremento do culto a seu anjo “protetor e advogado das almas do fogo do Purgatório”, garantindo que tanto os fiéis membros quanto as anônimas almas purgantes tivessem seus sofrimentos mais rapidamente aliviados, conseguindo a salvação na eternidade do Paraíso celeste. Assim demonstra suas atitudes que vão desde a preparação da festa do padroeiro com “tudo o melhor que pudesse ser para maior solenidade e aumento da dita Irmandade e serviço de Deus”<sup>930</sup> até a celebração do ofício dos mortos, quando São José ainda era um pequeno arraial, por isso devia ocorrer “em uma domingo de novembro para que desta sorte assistisse a ele mais gente”. A reunião dos irmãos ocorrida em 24 de agosto de 1742 na vila de São José estipulou o revezamento de irmãos que deviam assistir às missas das segundas-feiras com opas e tochas “porque deseja[va]m maior fervor na sobredita Irmandade”. Nessa mesma ocasião decidiu-se ainda não entrar com uma ação judicial contra os membros inadimplentes “por uns serem pobres e a outros não os estimular que por este motivo não quererão ser Irmãos”,<sup>931</sup> priorizando então o emprego de seus rendimentos na aquisição do material necessário para a manutenção dos templos e dos cultos, e no investimento dos sufrágios ao invés de gastar com a festa.

A confraria das Almas de São José também se responsabilizava por fazer a da Procissão dos Ossos, a qual se referiam por “trasladação dos ossos”<sup>932</sup>, que deveria ser realizada no dia 1º de novembro, dia de Todos os Santos, ou ainda no dia dos Fiéis Defuntos, aos 2 de novembro tendo a finalidade de recolher, anualmente, os ossos dos justicados das forcas logo depois das execuções<sup>933</sup>. Demonstrava assim cumprir o papel exercido pelas Misericórdias que era, dentre outras atribuições dessas irmandades já tratadas em capítulos anteriores, a de acompanhar e cuidar dos restos mortais dos condenados.

As irmandades de São Miguel e Almas de Vila Rica, tanto a do Pilar de Ouro Preto como a de Antônio Dias, também faziam a Procissão dos Ossos, com o recolhimento dos restos mortais dos condenados à morte, realizada por essas irmandades como função da Misericórdia. A execução dessa cerimônia pelas duas confrarias de São Miguel e Almas gerou

<sup>930</sup> Reunião de 24 de agosto de 1742. AMNSP- SJDR. Livro de Eleição da Irmandade de São Miguel e Almas, da Freguesia de Santo Antônio, da vila de São José, 1729-1821, cx.02, n.04.

<sup>931</sup> AMNSP- SJDR. Livro de Eleição da Irmandade de São Miguel e Almas, da Freguesia de Santo Antônio, da vila de São José, 1729-1821, cx.02, n.04.

<sup>932</sup> De acordo com a Enciclopédia Católica Popular, no catolicismo, o termo trasladação é “usado para designar a transferência dos restos mortais de um defunto para outra sepultura”. FALCÃO, D. Manuel Franco. Trasladação. In: **Enciclopédia Católica Popular**. Lisboa: Paulinas, 2004.

<sup>933</sup> AMNSP- SJDR. Livro de Eleição da Irmandade de São Miguel e Almas, da Freguesia de Santo Antônio, da vila de São José, 1729-1821, cx.02, n.04. Ver também SÁ, 2002, op. cit., p.39; ARAÚJO, Marta Lobo, 2010, op. cit., p.105.

conflitos entre as mesmas, como veremos mais adiante. A irmandade das Almas da freguesia do Pilar, em seu compromisso elaborado em 1735, faz uma descrição de como era feita a Procissão dos Ossos. No seu capítulo 42 apresenta uma exposição pormenorizada de todo o cortejo:

(...) **no dia de Todos os Santos de tarde se fará a procissão dos ossos como é costume, a qual sai desta Matriz para o cemitério com as duas tumbas no meio da Irmandade, e irá a dos pobres adiante e a dos Irmãos atrás**, ambas entre o corpo da Irmandade, todos os Reverendos padres da freguesia e ultimamente o Reverendo Vigário, a mão direita do qual irá o Provedor e levará um Santo Cristo nas mãos com toda a decência, e em ausência do Provedor o levará o Escrivão, e o mesmo Provedor encarregará aos irmãos toda a decência e compostura neste ato, para o que o Procurador da Irmandade irá no meio da procissão com vara preta na mão e outro irmão da Mesa da mesma sorte, e o Escrivão com outra vara preta na mão irá atrás do Reverendo Vigário e do irmão Provedor cobrindo a procissão, e **chegando ao cemitério findo o responso que ali se costuma cantar se recolhem os ossos nas ditas tumbas**, e formada a procissão se trazem as tumbas atrás, e virá a tumba dos irmãos com o pano rico logo atrás do irmão que cobre a procissão, e atrás dessa a dos pobres, e aos Padres que cobrem essa procissão se dava até o presente uma oitava de ouro, o mesmo se lhe dará daqui em diante ou o quanto ajustarem os da Mesa, e ao Reverendo Vigário o acostumado; e formada a procissão dará a volta por toda a Vila como é costume e pelas ruas por onde passa haverão altares armados com alguns ossos, nos quais se cantarão os responsos acostumados e se recolherá a dita procissão na Matriz. E os ossos se enterrarão no fim do ofício que no outro dia se faz que é no dia dos finados<sup>934</sup>.

No capítulo seguinte esclarece que a função seria exercida pela associação fraternal de São Miguel e Almas enquanto não houvesse instalada na vila a Irmandade da Misericórdia além de estipular a exigência do sermão dos ossos ao final da procissão:

(...) No recolher da procissão no dia acima declarado haverá Sermão dos ossos que será dado pela Mesa a sujeito capaz de orar em semelhantes atos, **isto se entende enquanto não houver Irmandade da Misericórdia**, que em havendo fica cessando esta função nesta Irmandade, e só terá permanência o que faz em respeito a Irmandade das Almas do fogo do purgatório<sup>935</sup>.

Assim, a irmandade das Almas do Pilar de Vila Rica, através dessas procissões de trasladação dos ossos, onde os irmãos compunham o cortejo respeitando o seu lugar na hierarquia da confraria, adornados com suas opas e as insígnias que os identificavam, encarregava-se de recolher os restos mortais dos condenados em um rico cortejo.

A punição terrestre não estava desvinculada do julgamento divino, e a garantia de sepultura cristã em solo sagrado para os condenados implicava em um necessário

<sup>934</sup> Grifo nosso. ACC-OP. Compromisso da Irmandade de São Miguel e Almas da freguesia de N. S. do Pilar de Vila Rica de Ouro Preto, 1735 – Vol.11, período: 1735-1767.

<sup>935</sup> ACC-OP. Compromisso da Irmandade de São Miguel e Almas da freguesia de N. S. do Pilar de Vila Rica de Ouro Preto, 1735 – Vol.11, período: 1735-1767.

arrependimento e confissão dos pecados, o que evitaria a perpetuação do sofrimento no além<sup>936</sup>. Como já abordamos, em Portugal, os condenados que pereciam com arrependimento eram sepultados pelas Misericórdias em solo sagrado, o que era vedado aos *enforcados para sempre* e aos supliciados na fogueira. A sepultura em solo sagrado era concedida dentro de alguns meses ou um ano aos cadáveres sujeitos à mutilação ou exibição pública na forca, ao cabo do qual teriam suas ossadas recolhidas e trasladadas em procissão no dia de Todos os Santos. Em Lisboa, o recolhimento das ossadas se dava junto à forca do largo de Santa Bárbara e, em Coimbra, na Ponte da Água das Maias<sup>937</sup>. Nesse ponto, é interessante notarmos que na descrição da cerimônia de transladação dos ossos, a irmandade das Almas da freguesia do Pilar de Vila Rica afirma que “chegando ao cemitério” recolhia os ossos, para então realizar a cerimônia de transladação, na qual levava as suas duas tumbas: a dos irmãos e a dos pobres<sup>938</sup>.

Recolhidas as ossadas, os irmãos caminhavam em procissão pelas ruas da vila, enfeitadas com antecedência, com altares armados contendo ossos humanos, dispostos em alguns lugares da vila, onde cantavam responsos, dirigindo o préstito até a Matriz onde findava o ritual. No dia seguinte, dia de Finados (2 de novembro), após um ofício universal dos mortos<sup>939</sup>, eram enterrados os ossos.<sup>940</sup> A partir da reforma do compromisso em 1735, o gasto que se fazia com esse ofício foi comutado em missas por sufrágio das Almas do Purgatório no oitavário dos fiéis de Deus<sup>941</sup>.

No ano de 1732, os irmãos atenderam à repreensão feita pelo visitador Antônio de Pinto no ano de 1722, ou seja, há dez anos, pois as *Constituições Primeiras* proibiam que se fizessem exéquias e ofícios de defuntos nos domingos e dias santos<sup>942</sup>, e o seu antigo compromisso determinava que esta Procissão dos Ossos fosse realizada no sábado após o dia de Todos os Santos e, no dia seguinte, um domingo, “se fizesse um ofício com canto de

<sup>936</sup> ARAÚJO, Ana Cristina. Cerimônias de execução pública no Antigo Regime: escatologia e justiça. In: **Revista de História da Sociedade e da Cultura**, n.1, 2001b, pp.169-211, p.190.

<sup>937</sup> Ibid., p.185-186.

<sup>938</sup> ACC-OP. Compromisso da Irmandade de São Miguel e Almas da freguesia de N. S. do Pilar de Vila Rica de Ouro Preto, 1735 – Vol.11, período: 1735-1767.

<sup>939</sup> ACC-OP. Compromisso da Irmandade de São Miguel e Almas da freguesia de N. S. do Pilar de Vila Rica de Ouro Preto, 1735 – Vol.11, período: 1735-1767.

<sup>940</sup> ACC-OP. Compromisso da Irmandade de São Miguel e Almas da freguesia de N. S. do Pilar de Vila Rica de Ouro Preto, 1735 – Vol.11, período: 1735-1767.

<sup>941</sup> ACC-OP. Compromisso da Irmandade de São Miguel e Almas da freguesia de N. S. do Pilar de Vila Rica de Ouro Preto, 1735 – Vol.11, período: 1735-1767. Essa comutação dos ofícios em missas também foi encontrada nas reformas dos compromissos de outras irmandades das Almas em Minas Gerais.

<sup>942</sup> DA VIDE, *Constituições Primeiras...*, op. cit., Tit. LII, n. 839, p. 440.

música e órgão, missa cantada e sermão”<sup>943</sup>. Assim, em 1732 a Procissão dos Ossos foi transferida para o dia de Todos os Santos (1º de novembro) à tarde “por não encontrar as ditas constituições” e a justificativa pela demora em acatarem as determinações do visitador feita em 1722 foi

(...) por quererem que fosse no dia de domingo feito o dito ofício fazendo deste funeral uma grande festividade empenhando-se os Provedores em grandes [festas] à custa da Irmandade e chegaram a custar algumas duzentas oitavas, e como esta irmandade é das Almas todo o rendimento desta se deve aplicar para sufrágios das que estão no fogo do purgatório e ornamento de altar do Santo padroeiro dela, e não para vanglórias e tolices dos Provedores que a servem.<sup>944</sup>

Como se pode ver, cada vez mais com dificuldades financeiras que as impediam de cumprir com as múltiplas obrigações de missas instituídas, ao longo do século XVIII a pompa nas cerimônias rituais passou a ser crescentemente criticada e entendida como inútil, assim várias irmandades e fiéis procuravam uma maior simplicidade e humildade nestes atos, acatando as recomendações eclesiásticas e investindo na salvação das almas.

Dessa forma, de um modo geral, para garantir que todos os irmãos tivessem condições de arcar com suas obrigações monetárias e pudessem permanecer nas confrarias, além de incentivar o ingresso de novos fiéis, as irmandades cederam o espaço dos rituais mais luxuosos para as celebrações mais simples, procurando administrar os gastos de maneira a garantir a manutenção de seus templos e dos ornamentos necessários para as celebrações do culto diário, buscando sempre priorizar os sufrágios, que garantiriam a salvação.<sup>945</sup>

Contudo, isso não significa que a visão de mundo hierárquica não estivesse presente naquela sociedade. O ordenamento social durante o Antigo Regime era considerado um espelho do *Cosmo* religioso formado pelo *Corpo Místico de Cristo*<sup>946</sup>, baseando-se na ideia da

<sup>943</sup> ACC-OP. Compromisso da Irmandade de São Miguel e Almas da freguesia de N. S. do Pilar de Vila Rica de Ouro Preto, 1735 – Vol.11, período: 1735-1767.

<sup>944</sup> ACC-OP. Compromisso da Irmandade de São Miguel e Almas da freguesia de N. S. do Pilar de Vila Rica de Ouro Preto, 1735 – Vol.11, período: 1735-1767.

<sup>945</sup> Como já demonstramos, na reforma do Compromisso da irmandade da vila de São José se determinava que, caso os sacerdotes não aceitassem a esmola que a irmandade se oferecia a pagar pelo ofício das almas, toda a despesa que seria gasta com o dito ofício deveria ser convertida em missas pelas almas: “e não querendo o Reverendo Pároco e mais Sacerdotes a servir a sua fatura pela dita esmola, esta mandará a Mesa dizer em missas pelas almas até completar a despesa que se havia de fazer com o dito ofício”. AMNSP- SJDR. Livro de Compromisso da Irmandade de São Miguel e Almas, da Freguesia de Santo Antônio, da vila de São José, 1727, cx.01, n.01.

<sup>946</sup> De acordo com a doutrina do *Corpo Místico de Cristo*, (cf. Bíblia. 1ª **Cor.**, 15, 27 e seguintes, **Ef.**, 1, 22-23) todos os batizados em Jesus são seus membros, os quais constituem um corpo uno e único, cuja cabeça é o próprio Senhor. Conseqüentemente, todos são responsáveis ou pela conservação, edificação e propagação desse corpo, mediante a crença e propagação da *Boa Nova* e a prática do Mandamento do Amor ou, por outro lado, culpados por seu enfraquecimento e degeneração, devido ao mal que praticam ou ao bem que deixam de fazer aos outros. Dessa forma, o *Corpo Místico de Cristo* pode ser identificado como o conjunto formado pela Igreja e

sociedade corporativa<sup>947</sup>, por meio do qual cada grupo social desempenhava seu papel para garantir a harmonia do todo.

As disputas por precedência entre irmandades e os lugares ocupados pelos irmãos na procissão eram definidos segundo a importância dos participantes. As constituições definiam as procissões como “uma oração pública feita a Deus por um comum ajuntamento de fiéis disposto com certa ordem, que vai de um lugar sagrado a outro lugar sagrado (...)”<sup>948</sup> Como afirma Schwartz, “o protocolo e a precedência assumiam importante significado simbólico em eventos públicos e reforçavam a posição e as prerrogativas de cada grupo”<sup>949</sup>.

Como já abordamos no capítulo 3, a sociedade mineira do período, sobretudo nas primeiras décadas do século XVIII, carecia de definições rígidas das hierarquias. Para situar-se na escala social em formação, os grupos e indivíduos deveriam representar seu suposto estatuto, utilizando de vestimentas, títulos, insígnias, moradias, etc. Mostrar-se publicamente, de acordo com aparências condizentes com o *status* requerido e aglutinando-se por laços de identidade era indispensável ao reconhecimento social<sup>950</sup>. Nos cortejos as irmandades deveriam comparecer devidamente trajadas com suas opas verdes, carregando com distinção, ostentação e orgulho suas insígnias: o provedor levava o guião, o escrivão a vara e o tesoureiro a cruz. Além de tais atributos representativos, o posicionamento de cada uma delas no préstito obedecia a criteriosas regras de precedências, calcadas seja na antiguidade da agremiação seja no prestígio adquirido.

A festa de *Corpus Christi* fazia com que toda a população se envolvesse na celebração, não só por participação obrigatória<sup>951</sup>, mas como um momento religioso e político

a sociedade cristã, envolvendo os vivos, santificados pelo Batismo (Jerusalém Peregrina), as almas em processo de purificação e santificação no Purgatório (Jerusalém Padecente) e também os santos e as criaturas angélicas (Jerusalém Triunfante). MORAES, Cristina, 2014, op. cit., E-Book, não paginado; CAMPOS, Adalgisa; FRANCO, Renato. Aspectos da visão hierárquica no barroco luso-brasileiro: disputas por precedência em confrarias mineiras. In: **Tempo**, Rio de Janeiro, n.17, pp.193-215, 2004b, 5-6.

<sup>947</sup> Refletindo a hierarquia celeste, com a concepção de mundo a partir da ideia de um Cosmos interligando tudo e todos, a sociedade portuguesa comparava-se a um grande corpo social, dividido entre cabeça e membros, onde cada grupo possuía suas funções. O rei, como expoente máximo do catolicismo entre seus súditos, era considerado a cabeça desse corpo. Os demais membros da sociedade completavam essa disposição conforme sua posição social. HESPANHA, A. M.; XAVIER, Ângela Barreto. A representação da sociedade e do poder; As redes clientelares. In: MATTOSO, José (dir.). **História de Portugal: o Antigo Regime (1620-1807)**, vol.4. Lisboa: Editorial Estampa, 1993.

<sup>948</sup> DA VIDE, Constituições Primeiras..., op.cit., nota n° 1, livro III, XIII § 488.

<sup>949</sup> SCHWARTZ, S. B. **Segredos internos: engenhos e escravos na sociedade colonial 1550-1835**. 2. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1999, p.210.

<sup>950</sup> SANTIAGO, Camila Fernanda Guimarães. **As festas promovidas pelo Senado da Câmara de Vila Rica (1711-1744)**. Dissertação (mestrado em História). Universidade Federal de Minas Gerais/Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas. Belo Horizonte: 2001, p.68-69.

<sup>951</sup> As Câmaras eram obrigadas pela legislação a realizarem anualmente algumas celebrações próprias do calendário litúrgico – *Corpus Christi*, Visitação de Nossa Senhora e Anjo Custódio do Reino – bem como nascimentos, casamentos e exéquias de membros da família real. Cabia-lhes o planejamento e organização

de grande importância, sendo uma ocasião em que se demarcam visualmente as fronteiras sociais. Por isso, a participação e os lugares ocupados na procissão foram motivos de muitas querelas.

Exemplo disso é a disputa ocorrida entre as irmandades de São Miguel e Almas em Vila Rica. No século XVIII Vila Rica era composta por duas paróquias<sup>952</sup>: Nossa Senhora do Pilar de Ouro Preto e Nossa Senhora da Conceição de Antônio Dias. A paróquia de Nossa Senhora do Pilar do Ouro Preto foi criada entre 1700 e 1703, e em 1724 foi elevada à categoria de colada, contando com um pároco fixo, funcionário da coroa<sup>953</sup>. A primitiva capelinha que originou a Matriz de Nossa Senhora do Pilar existia desde inícios do século XVIII. Em 1712, foi ampliada para servir de Matriz<sup>954</sup>. A paróquia do Pilar contava com as seguintes associações religiosas na segunda década do século XVIII: as irmandades de São Miguel e Almas; N. S. das Mercês; N. S. de Guadalupe; N. S. do Pilar; N. S. do Rosário; Sagrados Corações de Jesus, Maria e José e Senhor de Matosinhos; Santa Quitéria; Sant'Ana; Santíssimo Sacramento; Santo Antônio de Pádua; São José; Senhor dos Passos; Arquiconfraria de São Francisco de Assis e Ordem Terceira de N. S. do Carmo.

Na paróquia de Nossa Senhora da Conceição do Antônio Dias, durante o século XVIII, havia as irmandades de São Miguel e Almas; N. S. da Boa Morte; N. S. da Conceição; N. S. das Dores; N. S. das Mercês dos Perdões; N. S. do Rosário do Alto da Cruz; N. S. do Rosário do Padre Faria; N. S. do Terço; Santo Antônio; Santíssimo Sacramento; São Gonçalo Garcia; Santa Casa de Misericórdia e Ordem Terceira de São Francisco<sup>955</sup>.

A Matriz do Pilar era considerada a matriz oficial<sup>956</sup>, sendo por isso nela que se realizavam todas as celebrações políticas e religiosas da vila, como a festa de Corpus Christi, acirrando assim as disputas entre as duas matrizes. Desde o princípio da formação dos seus primeiros arraiais, havia uma certa rixa entre os moradores do Pilar e de Antônio Dias. Com a instalação da vila, os dois povoados foram unidos pela administração política mas mantidos

dessas festas em seus pormenores, como a contratação de músicos para tocar nos cortejos, sacerdotes para fazer o sermão, a compra de cera e incenso necessários, convidar os funcionários régios para comparecerem às cerimônias, etc. ALMEIDA, Cândido Mendes. **Código Philipino ou Ordenações e Leis do Reino de Portugal**. Livro I. Título LXVI, p. 152-3. apud SANTIAGO, op. cit., p.11.

<sup>952</sup> Paróquia é o espaço jurisdicional sob cuidado de um pároco, na época, pago pela Coroa portuguesa.

<sup>953</sup> SANTIAGO, op. cit., p.103-104.

<sup>954</sup> Na década de 1730, a igreja passou por nova reforma, sendo reinaugurada, apesar da incompletude das obras, em 1733 com o solene *Triunfo Eucarístico*. CAMPOS, Adalgisa A.. **Roteiro Sagrado**: monumentos religiosos de Ouro Preto. Belo Horizonte: Tratos culturais/Francisco Inácio Peixoto, 2000, p. 11-2.

<sup>955</sup> Relação das irmandades de acordo com BOSCHI, 1986<sup>o</sup>, op. cit., p.217-218.

<sup>956</sup> Adalgisa Arantes Campos identifica a Matriz do Pilar como oficial, por ser ali empossados os governadores da capitania, celebrados nascimentos, casamentos e exéquias da família real e por ser palco dos festejos feitos pela Câmara. Oficialidade essa que contribuiu para a implementação da talha do templo, que contou com a ajuda da administração do império. CAMPOS, 2000, op. cit., p. 11-2.

desvinculados pela administração eclesiástica. Assim, as irmandades da freguesia de Antônio Dias recusavam-se a integrar a celebração de *Corpus Christi*, o que agigantaria seu esplendor, pois esta era vista como pertencente à paróquia do Pilar, sua rival<sup>957</sup>.

Em 1732, os oficiais das irmandades da freguesia da N. S. da Conceição de Antônio Dias enviaram um requerimento ao Conselho Ultramarino afirmando que a igreja dessa freguesia era a mais antiga da vila<sup>958</sup>, onde se fizeram os primeiros atos do Senado da Câmara, mas que as confrarias da freguesia de N. S. do Pilar diziam que esta era anterior à de Antônio Dias e que, assim, as irmandades do Pilar pretendiam ter precedência sobre as de Antônio Dias nas procissões<sup>959</sup>. Como demonstração dos conflitos, as irmandades da freguesia de Antônio Dias relatam o seguinte desentendimento entre as irmandades de São Miguel e Almas dessas duas freguesias de Vila Rica sobre a hierarquia nos acompanhamentos dos padecentes

<sup>957</sup> Cf. SANTIAGO, op. cit., p.108.

<sup>958</sup> De acordo com o IPHAN, foi o bandeirante Antônio Dias que tomou a iniciativa da construção de uma capela dedicada a Nossa Senhora da Conceição, por volta de 1699. Em 1705 foi instituída como matriz. O rápido crescimento da população do arraial de Antônio Dias que, em 1711, passara a fazer parte da recém criada Vila Rica, exigiu a construção de um novo templo. Assim, em 1727 iniciou-se a construção da atual Matriz de Antônio Dias, cujo projeto é atribuído a Manoel Francisco Lisboa. Os trabalhos de construção foram iniciados um ou dois anos antes do que os da Matriz do Pilar, e tiveram um ritmo bem mais lento. As obras se estenderam até 1756, ano em que foi iniciada a talha da capela-mor, concluída por volta de 1770. As obras de pintura e douramento da talha se deram depois de 1770 e foram concluídas em 1772. Disponível em: [http://portal.iphan.gov.br/ans.net/tema\\_consulta.asp?Linha=tc\\_belas.gif&Cod=1381](http://portal.iphan.gov.br/ans.net/tema_consulta.asp?Linha=tc_belas.gif&Cod=1381) Acesso em : 04/12/2018.

<sup>959</sup> “Despacho foi de 22 de janeiro de 1732. A V. Majestade expõem os Juizes provedores e mais Officiais das Irmandades sitas na Freguesia da N. S. da Conceição de Vila Rica das Minas Bispado do Rio de Janeiro, que sendo esta Igreja a mais antiga da dita Vila onde se fizeram os primeiros atos do Senado da Câmara declarações por suas em que costuma [?] as Igrejas desta posse se acha ao presente [...] nem serem ouvidos jamais as Irmandades e só por algumas dúvidas que [rasurado] fazer as procissões e mais atos a Freguesia da Senhora do Pilar da mesma Vila cujos Irmãos das confrarias desta Freguesia querem e pretendem primárias aos da Senhora da Conceição de sorte que estando a Irmandade das Almas desta na posse de assistir aos justicados fazendo vezes de irmandade de Misericórdia, sucedeu passado de 1730 que indo a dita Irmandade das Almas acompanhando um padecente, depois de lhe haver administrado antes todo o necessário vindo ao acompanhamento a Irmandade das Almas da Freguesia da Senhora do Pilar pretendendo preferir a dita Irmandade da Senhora da Conceição por meios indecentes, que causou escândalo e poderia haver alguma ruína senão acudiu o [?] do Excelentíssimo Governador Capitão General D. Lourenço de Almeida que com sua grande [?] e zelo com que governa a tudo acode prontamente como a V. Majestade costuma dar providência a este caso para que seja mais o favor no serviço de Deus, e bem dos seus vassallos querem os supplicantes que as procissões de *Corpus Christi* e as mais que se fizerem públicas sejam em alternância de um ano de uma Freguesia e no seguinte de outra por ser este o estilo que se observa em Santarém em que desta sorte cessão as discórdias centram os supplicantes na sua posse ficando todos satisfeitos principalmente quando é certo estarem as ditas Freguesias muito distantes uma da outra e os sacerdotes que acompanham as procissões como se tornam a recolher a mesma Igreja donde saem as quais são de ambas as freguesias pela distância de caminho e grande ladeiras quando chegam as procissões a recolherem não vão metade de sacerdotes nem depois, e assim deixam sair de uma Igreja a recolher se na outra na forma da dita alternância conservados [...] os Irmãos das almas da freguesia da Senhora da Conceição na posse de assistirem e acompanharem aos padecentes, e porque se cessão já o seu requerimento esperam que olhe V. Majestade lhe defira com sua Real Grandeza, justiça e caridade que costuma. ERM?”. [Requerimento dos juizes, procuradores e mais oficiais das irmandades sitas na freguesia de Nossa Senhora da Conceição de Vila Rica, solicitando providências para o conflito que opões as ditas irmandades aos irmãos das confrarias da freguesia de Nossa Senhora do Pilar. AHU, Minas Gerais, cx. 20, doc. 34.]

justiçados ao atuarem nas vezes da irmandade da Misericórdia, o qual precisou da intervenção do governador:

(...) estando a Irmandade das Almas desta [freguesia de N. S. da Conceição de Antônio Dias] na posse de assistir aos justiçados fazendo vezes de irmandade de Misericórdia, sucedeu passado de 1730 que indo a dita Irmandade das Almas acompanhando um padecente, depois de lhe haver administrado antes todo o necessário, vindo ao acompanhamento a Irmandade das Almas da Freguesia da Senhora do Pilar pretendendo preferir a dita Irmandade da Senhora da Conceição por meios indecentes, que causou escândalo e poderia haver alguma ruína senão acudiu o [?] do Excelentíssimo Governador Capitão General D. Lourenço de Almeida que com sua grande [?] e zelo com que governa a tudo acode prontamente como a V. Majestade costuma dar providência a este caso para que seja mais o favor no serviço de Deus, e bem dos seus vassallos (...)<sup>960</sup>.

No intuito de pôr fim um aos conflitos com as irmandades da freguesia de N.S. do Pilar com relação à realização das procissões, no mesmo requerimento as irmandades da freguesia de N.S. da Conceição de Antônio Dias propunham que se realizasse uma alternância em cada ano entre as igrejas das duas freguesias com relação à realização da procissão de *Corpus Christi*:

(...) querem os suplicantes que as procissões de *Corpus Christi* e as mais que se fizerem públicas sejam em alternância de um ano de uma Freguesia e no seguinte de outra por ser este o estilo que se observa em Santarém em que desta sorte cessão as discórdias centram os suplicantes na sua posse ficando todos satisfeitos principalmente quando é certo estarem as ditas Freguesias muito distantes uma da outra e os sacerdotes que acompanham as procissões como se tornam a recolher a mesma Igreja donde saem as quais são de ambas as freguesias pela distância de caminho e grande ladeiras quando chegam as procissões a recolherem não vão metade de sacerdotes nem depois, e assim deixam sair de uma Igreja a recolher se na outra na forma da dita alternância conservados [...] os Irmãos das almas da freguesia da Senhora da Conceição na posse de assistirem e acompanharem aos padecentes (...)<sup>961</sup>.

Ou seja, ao criarem um sistema de rodízio na realização do cortejo, a cada ano em uma matriz, os confrades das irmandades de Antônio Dias entendiam que cessariam as discórdias, dando-se por satisfeitas e justificavam ainda que esse procedimento evitaria um esvaziamento da procissão, pois muitos se dispersavam durante o ritual fazendo o trajeto de volta à igreja da paróquia à qual pertenciam.

<sup>960</sup> Requerimento dos juízes, procuradores e mais oficiais das irmandades sitas na freguesia de Nossa Senhora da Conceição de Vila Rica, solicitando providências para o conflito que opões as ditas irmandades aos irmãos das confrarias da freguesia de Nossa Senhora do Pilar. AHU, Minas Gerais, cx. 20, doc. 34.

<sup>961</sup> Requerimento dos juízes, procuradores e mais oficiais das irmandades sitas na freguesia de Nossa Senhora da Conceição de Vila Rica, solicitando providências para o conflito que opões as ditas irmandades aos irmãos das confrarias da freguesia de Nossa Senhora do Pilar. AHU, Minas Gerais, cx. 20, doc. 34.



Mas os conflitos não se encerraram com essa proposta, que nos parece ter sido aceita pelas irmandades do Pilar, e, assim, as irmandades da freguesia de Antônio Dias se recusavam a participar das procissões sediadas na Matriz do Pilar de Ouro Preto. Em 1735 ou 36, os oficiais do Senado da Câmara de Vila Rica enviaram uma carta ao rei pedindo providências uma vez "que na solene procissão de Chrorpus (sic) Christi não assistem as irmandades que há naquela vila e menos as que se acham na circunferência da mesma vila para a parte do campo sendo esta omissão indecente a tão grande festa". Os camaristas prosseguem enfatizando a recusa das irmandades e dos sacerdotes "na freguesia de Antonio Dias que é a mais chegada e vizinha da Matriz do Ouro Preto e se observa o não irem as suas irmandades à referida procissão"<sup>962</sup>.

Em 1738, uma nova correspondência intitulada "Quarta carta sobre as irmandades de Antonio Dias acompanhar a procissão de Corpus Crist (sic)" foi enviada ao Rei requerendo novamente "ordene aos ditos corpos de irmandades e confrarias assistam infalivelmente acompanhando a dita procissão em todo o seu giro"<sup>963</sup>. Nessa carta os camaristas afirmavam que apenas as confrarias da freguesia de Antônio Dias não compareciam nas procissões de *Corpus Christi*.

Para que os oficiais do Senado pudessem se representar em *corpo de câmara* e angariar prestígio e poder era necessário que segmentos sociais comparecessem ao cortejo. Assim, diante da ausência das confrarias de Antônio Dias, o Senado de Vila Rica recorreu ao rei pedindo-lhe obrigasse os rebeldes a integrarem a procissão. Camila Santiago, em seu estudo sobre as festas promovidas pelo Senado da Câmara de Vila Rica afirma que, cuidando da glória de seu aparecimento público e reconhecimento de seu poder, grande parte dos acórdãos sobre *Corpus Christi* convocavam a participação dos diversos setores da sociedade tais como os oficiais mecânicos, as irmandades, os ex-camaristas, os cavaleiros da Ordem de Cristo e o Ouvidor da Comarca<sup>964</sup>. A exigência do comparecimento de todos na procissão de *Corpus Christi* também estava nas disposições das *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*<sup>965</sup>.

Os conflitos pela preservação da hierarquia nos cortejos também ocorriam entre as irmandades de uma mesma paróquia. As irmandades se guiavam pelo critério da precedência, como indica Antônio Gaio Sobrinho, no qual as irmandades de maior estirpe vinham por último, junto ao sacerdote. Segundo o autor, o direito de precedência seguia os seguintes

<sup>962</sup> APM, CMOP 09, fls 62v-64f.

<sup>963</sup> APM, CMOP 09, fls 67fv.

<sup>964</sup> SANTIAGO, op. cit., p.108.

<sup>965</sup> DA VIDE, *Constituições Primeiras*, op. cit., Livro 3, Tít. XVI.

critérios: dignidade canônica (as ordens terceiras tinham prioridade), cor da pele (as irmandades de brancos precedem as de negros) e antiguidade (as confrarias mais antigas antecedem as mais recentes)<sup>966</sup>.

Em maio de 1734, a irmandade de São Miguel e Almas da freguesia de N. S. da Conceição de Antônio Dias em Vila Rica requereu ao bispo Dom Frei Antônio de Guadalupe que confirmasse e aprovasse o capítulo de visita que o Padre Manoel da Rosa Coutinho havia feito sobre as precedências nas procissões, cujo teor era o seguinte:

porquanto a experiência me tem mostrado e com meus olhos vi as contendas que há entre as Irmandades desta freguesia sobre as dependências dos lugares e nas procissões querendo uma sendo mais modernas [querem] melhor lugar sem o pretexto de ser Irmandade da sagrada Matriz ou do Sr. Dos Passos sendo na realidade mais modernas portanto mando que o Rdo Vigário da Matriz vendo as provisões das confirmações dos seus compromissos determine o lugar em que há de ir as ditas irmandades tanto em procissões e em enterros, excetuando porém a Irmandade do Santíssimo que nas procissões deve preferir ainda que não seja mais antiga, **e a Irmandade das Almas quando sair a sua tumba irá junto dela por gozar do privilégio de Misericórdia** nesta vila enquanto a não houver (...)<sup>967</sup>.

Assim, a irmandade que havia sido fundada em 1713 e que afirmava que desde então vinha fazendo as vezes da Misericórdia<sup>968</sup>, em 1734 foi reconhecida pelo bispo em visita diocesana “por gozar do privilégio de Misericórdia”. O bispo ordenou que o Vigário consultasse as provisões de confirmação dos compromissos das irmandades para determinar o lugar delas nas procissões e nos enterros, reconhecendo o lugar privilegiado da irmandade das Almas da freguesia de Antônio Dias na hierarquia entre as demais irmandades locais ao fazer as vezes da Misericórdia. Aos 24 de Junho de 1747, a Mesa se reuniu para reformar o seu Compromisso, e teve novamente o seu lugar na hierarquia nos cortejos reconhecido, dessa vez

<sup>966</sup> Antônio Gaio Sobrinho afirma que, em São João Del Rei, as irmandades seguiam a seguinte ordem nas procissões: Irmandade de São Gonçalo Garcia – Irmandade de Nossa Senhora das Mercês – Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte – Irmandade de Nossa Senhora do Rosário – Irmandade de Nosso Senhor dos Passos – Irmandade de São Miguel e Almas – Irmandade do Santíssimo Sacramento – Ordem Terceira de São Francisco de Assis e Ordem Terceira de Nossa Senhora do Carmo. SOBRINHO, Antônio Gaio. **São João del-Rei: trezentos anos de história**. São João del-Rei: 2006, p. 153-154.

<sup>967</sup> Grifo nosso. AEPNSC – OP. Códice 9.1 – Compromisso. Estatutos da Irmandade de São Miguel e Almas da Freguesia de Nossa Senhora da Conceição, 1765.

<sup>968</sup> “Por quanto nesta vila não há ainda Irmandade da Misericórdia a quem compete ter tumba para enterros dos fiéis cristãos e pobres que morrerem nesta freguesia e os da cadeia ao que esta irmandade está de posse **desde o ano de mil setecentos e treze suprimindo as vezes de Misericórdia** concorrendo também com ajuda necessária para padecentes e enterrá-los com a tumba que tem para enterrar todos os irmãos e suas mulheres e filhos enquanto estiverem debaixo do pátrio poder sem que para isso deem esmola alguma (...)”. AEPNSC – OP. Códice 9.1 – Compromisso. Estatutos da Irmandade de São Miguel e Almas da Freguesia de Nossa Senhora da Conceição, 1765.

pelo bispo Dom Frei Manoel da Cruz em 1749 na confirmação do mesmo Compromisso, pois “há anos, desde o seu princípio está fazendo as vezes de Misericórdia”<sup>969</sup>.

Dessa forma, a Irmandade de São Miguel e Almas demonstrava assumir um lugar de destaque no cortejo visto que foi-lhe reconhecido o seu papel de uma Misericórdia, irmandade esta que sempre obteve um lugar de distinção dentre as demais associações. Segundo os critérios obedecidos, as mais velhas tinham precedência sobre as mais novas, bem como as irmandades localizadas na Matriz. Além das Misericórdias, as irmandades de maior poder e distinção social eram as do Santíssimo Sacramento, São Miguel e Almas e Senhor dos Passos. As ordens terceiras de São Francisco de Assis e de Nossa Senhora do Carmo também eram compostas de figuras distintas, da elite local, mas nessa época elas ainda não haviam sido instituídas em Vila Rica, tendo aparecido nas Minas de uma maneira geral, na segunda metade do século XVIII<sup>970</sup>.

### 5.3 As missas

Ah! Se a charidade, esta soberana de todas as virtudes tem algum direito ao nosso coração e à nossa vassallagem, he certamente em beneficio das almas que ella exercita sem reserva o seu doce imperio, ella prefere a maior necessidade; e já está mostrado, que no mundo não a há igual aquella, que tem as almas no lugar do seu supplicio: *In uno igne omnia supplicia.*<sup>971</sup>

As obras de caridade em conjunto com a oferta sacrificial das missas eram elementos imprescindíveis à salvação das almas dos fiéis. A caridade dirigida às almas que sofriam os suplícios no Purgatório era considerada, em especial, de tal necessidade “que no mundo não há igual”<sup>972</sup>, conforme o trecho acima citado de um sermão de um frade franciscano feito no Porto em 1791. Os fiéis reforçaram os seus laços familiares e confraternais ao estenderam sua

<sup>969</sup> AEPNSC – OP. Códice 9.1 – Compromisso. Estatutos da Irmandade de São Miguel e Almas da Freguesia de Nossa Senhora da Conceição, 1765.

<sup>970</sup> Sobre as Ordens Terceiras do Carmo e São Francisco em Minas Gerais ver EVANGELISTA, op. cit.; CAMPOS, Adalgisa A.. As ordens terceiras de São Francisco da Penitência nas Minas Coloniais: Cultura artística e procissão de Cinzas. In: **Estudos de História** (UNESP), v.6, n.2. Franca, 1999, pp.121-134, p. 121-122.

<sup>971</sup> Publicado no Porto em 1791, esse é um excerto de um sermão da autoria de um frade franciscano, valorizando os “premios da aridade” decorrentes, sobretudo, das esmolas feitas para sufrágio das almas do Purgatório. *SERMÕES por hum indigno filho de S. Francisco dos reformados*. Porto: Antonio Alvarez Ribeiro, 1791, p. 235-241. Ver. PAIVA, José Pedro (ed.). **Portugaliae Monumenta Misericordiarum**, vol. 7. Sob o signo da mudança: de D. José I a 1834. Lisboa: União das Misericórdias Portuguesas, 2008, p.610-611.

<sup>972</sup> Ibid.

solidariedade ao além através dos sufrágios pelos mortos, que contribuíram para a formação de longas redes de solidariedades tanto durante a vida como também após a morte.

A vivência da morte no século XVIII em Minas estava marcada por ritos e cerimoniais que visavam assegurar ao defunto uma viagem digna para o outro mundo. Em contraste com a missa solene, que englobava música e celebrações pomposas do calendário litúrgico, a missa privada, assim denominada em razão da assistência reduzida, celebrada em voz baixa pelo sacerdote auxiliado por um único ajudante, de liturgia abreviada (sem a homilia<sup>973</sup>) foi a modalidade mais requisitada na cultura barroca tanto pelas irmandades quanto individualmente pelos fiéis através dos testamentos<sup>974</sup>. Podendo ser feitas tanto na intenção dos vivos quanto dos defuntos, as missas privadas, consideradas tão eficazes quanto a missa solene, tinham a vantagem de serem mais baratas e, assim, sendo mais acessíveis, condiziam melhor com as grandes demandas de missas da época para a “contabilidade do além”, tornando-se mais requisitadas pelas irmandades e nos testamentos dos fiéis mineiros<sup>975</sup>.

Além dos sufrágios feitos nas celebrações do ofício universal dos mortos e das missas no oitavário de finados mencionados no item anterior, as irmandades de São Miguel e Almas garantiam ainda o fornecimento de outros muitos sufrágios pelas almas do Purgatório. As irmandades das Almas<sup>976</sup> estabeleciam como obrigação dos membros da Mesa arcarem com os custos de mandar dizer pelas almas<sup>977</sup> no altar da irmandade uma missa cantada ou rezada, sendo a escolha feita “conforme a devoção de cada um”<sup>978</sup>, devendo o Provedor mandar dizer a missa na primeira oitava do Nascimento de Cristo; o Escrivão na primeira oitava da Páscoa; e os dois irmãos de Mesa mais velhos deveriam mandar dizer outras duas missas, uma na primeira oitava do espírito Santo e outra no dia 15 de agosto, em comemoração da Assunção de Maria. Os outros restantes irmãos da Mesa se responsabilizariam pela divisão entre si dos custos de uma missa cantada no dia do aparecimento do Arcanjo São Miguel, a 8 de maio.

Apesar do prestígio, os cargos de oficiais da Mesa exigiam também muita dedicação e devoção dos seus ocupantes. Além das funções específicas de seus cargos, eles também

<sup>973</sup> A homilia é a pregação em estilo familiar, durante a missa, que busca explicar um tema ou texto evangélico.

<sup>974</sup> CAMPOS, 1996, op. cit., p.68; REIS, op. cit., p.218-221.

<sup>975</sup> CAMPOS, 1996, op. cit., p.68.

<sup>976</sup> ACC-OP. Compromisso da Irmandade de São Miguel e Almas da freguesia de N. S. do Pilar de Vila Rica de Ouro Preto, 1735 – Vol.11, período: 1735-1767; ANTT-CAOC/Comuns – Livro 291, fs.95v-100 (microfilme: MF 2234). Compromisso da Irmandade de São Miguel e Almas da Matriz do Pilar da vila de São João Del Rei – 1716; ANTT- Ministério do Reino liv. 528-E – Código de referência PT/TT/MR/NE/06/48. Compromisso da Irmandade das Almas da freguesia da Sé da cidade de Mariana do Brasil - 1763.

<sup>977</sup> No caso das irmandades de Vila Rica e São João Del Rei, essas missas seriam por todas as almas do Purgatório, e na irmandade de Mariana, seriam pelas almas dos irmãos vivos e defuntos.

<sup>978</sup> ANTT- Ministério do Reino liv. 528-E – Código de referência PT/TT/MR/NE/06/48. Compromisso da Irmandade das Almas da freguesia da Sé da cidade de Mariana do Brasil - 1763.

deveriam se empenhar na promoção do culto às almas, com a obrigação<sup>979</sup> de se revezarem, um a cada mês, para sair todas as segundas-feiras na freguesia a pedir esmolas entre os fiéis para a chamada bacia das almas, cujo montante arrecado serviria para financiar ou as missas por todas as almas do Purgatório realizadas às segundas-feiras ou as missas dos domingos e dias santos.<sup>980</sup>

Por sua vez, a irmandade da vila de São José elegia mais 12 procuradores<sup>981</sup> “por devoção” para pedir nos distritos as esmolas para a bacia das almas, as quais deveriam entregar para o Tesoureiro, que se encarregaria de providenciar as missas. Como se pode perceber, muito além da busca do prestígio social que a associação a uma irmandade poderia lhe conferir, ser membro de uma irmandade, especialmente ocupar um cargo na Mesa, significava envolvimento cotidiano na promoção dos cultos e práticas religiosas. Suas atividades englobavam diversas ações que iam desde o aspecto caritativo, como a arrecadação de esmolas em benefício das almas do Purgatório, o auxílio aos doentes, pobres e presos, até a manutenção dos cultos religiosos, o tratamento das alfaias sagradas, ao fornecimento de azeite e cera para o altar, ao acompanhamento solene do viático<sup>982</sup>, do cortejo fúnebre, bem como a contratação de capelães, músicos e sermonistas requeridos pelas principais festividades religiosas do calendário litúrgico católico e a administração dos bens da irmandade.

Para a realização das missas, as irmandades ajustavam contratos anuais com os capelães eleitos pela Mesa. Assim, a irmandade das Almas da vila de São José, afirmando desejar “que esta Irmandade conserve sempre a regalia de eleger estes dois capelães”,

<sup>979</sup> A irmandade das Almas de Mariana determinava que o capelão da irmandade também saísse a pedir esmolas para a bacia das almas assim como os demais oficiais da Mesa. “Serão obrigados os 4 oficiais desta Irmandade e também o Rdo. Capelão a pedir com a Bacia pelos fiéis de Deus desta cidade um mês cada um, principiando o Juiz e seguindo os mais alternativamente sem escusa, e só com impedimento justo poderão satisfazer com pessoa que bem supra a sua falta ou dando o que deverá tirar, e para os mais mês do resto do ano suprirão os irmãos de mesa seguindo a nomeação da eleição”. ANTT- Ministério do Reino liv. 528-E – Código de referência PT/TT/MR/NE/06/48. Compromisso da Irmandade das Almas da freguesia da Sé da cidade de Mariana do Brasil - 1763.

<sup>980</sup> A irmandade das Almas da vila de São José assim recomendava: “Grande cuidado devem ter os oficiais e Irmãos desta Santa Irmandade em que as esmolas da Bacia que se pede todas as segundas feiras nesta freguesia sejam avultadas, e para o serem pende muito da caridade dos fiéis e da boa diligência dos oficiais e irmãos, a quem recomendamos muito o pedítório da Bacia pelas portas nos ditos dias, porque do avultado número de esmolas resultam os muitos sufrágios que se fazem pelas Almas do Purgatório, cuja esmola será pedida pela ordem seguinte para que seja mais avultada: o Juiz por exemplo, pedirá o primeiro mês depois que eleito for, e tendo algum impedimento, rogará a quem em seu lugar o faça. O Escrivão pedirá o segundo mês, pela mesma ordem o Tesoureiro pedirá o 3º mês; o Procurador o fará no 4º pela mesma forma. E os 16 irmãos de Mesa, os mais diligentes e desocupados, pedirão os 8 meses”. AMNSP- SJDR. Livro de Compromisso da Irmandade de São Miguel e Almas, da Freguesia de Santo Antônio, da vila de São José, 1727, cx.01, n.01.

<sup>981</sup> Outra função destes “procuradores por devoção” era, através de um rol que lhes passava o Procurador, cobrar dos irmãos que moravam nas localidades a que foram designados, as dívidas das entradas, dos anuais e esmolas de Mesa atrasados. AMNSP- SJDR. Livro de Compromisso da Irmandade de São Miguel e Almas, da Freguesia de Santo Antônio, da vila de São José, 1727, cx.01, n.01.

<sup>982</sup> Viático era o termo utilizado para a Eucaristia levada aos moribundos. DA VIDE, *Constituições Primeiras...*, op. cit., Tit. XXIX, n.107.

incumbia um capelão de dizer “missa todos os domingos e dias santos pelas Almas pela manhã cedo, em razão de que os viandantes, escravos e a pobreza não percam tão santo exercício, a quem se lhe pagará das esmolas da Bacia”<sup>983</sup>. Já o outro capelão ficaria responsável pelas missas ditas todas as segundas-feiras no altar da irmandade em benefício dos irmãos vivos e defuntos, e para esta função deveria ser escolhido o Reverendo Vigário<sup>984</sup> “em razão de fazer a procissão no fim da dita missa, a quem se pagará dos anuais e entradas (...)”<sup>985</sup>.

O emprego da segunda-feira como dia votivo das almas não foi escolhido de maneira aleatória; estava estreitamente vinculado à escatologia cristã, e também se relacionava a uma função conferida pelo rei D. Manuel às Misericórdias, já no final do seu reinado, ordenando que se mandasse “rezar uma missa cantada com responso pelas almas do Purgatório, às segundas-feiras, cuja instituição devia ser assente como capítulo nos compromissos”,<sup>986</sup> conferindo então a estas confrarias tanto o amparo aos vivos quanto aos mortos, mostrando mais uma vez a estreita relação entre as irmandades da Misericórdia e as das Almas.

Em viagem a Minas Gerais, Saint-Hilaire observou que em quase toda a província havia o costume de realizar, antes da missa, uma procissão ao redor da igreja que envolvia cânticos e preces para o resgate das almas do Purgatório. Segundo ele, a finalidade da procissão, além de rezar pelas almas, intercedendo por sua salvação, era também obter graças por seu intermédio<sup>987</sup>.

Segundo a tradição católica, a escolha da segunda-feira como dia destinado a orações pelos mortos se relacionava à concepção de que, assim como os vivos, as almas do Purgatório teriam uma rotina semanal de sofrimento, sendo o sétimo dia destinado ao descanso. Dessa maneira,

uma vez determinando o domingo como dia de repouso dos mortos cristãos ou, ainda, da realização de castigos menos duros, a segunda-feira marcaria, pelo contrário, o retorno dos tormentos para as almas condenadas à expiação. Sendo,

<sup>983</sup> AMNSP- SJDR. Livro de Compromisso da Irmandade de São Miguel e Almas, da Freguesia de Santo Antônio, da vila de São José, 1727, cx.01, n.01.

<sup>984</sup> Na documentação, os irmãos ora usam a denominação de Revendo Vigário, ora a de Reverendo Pároco.

<sup>985</sup> Quanto à assistência do Pároco, com a reforma do Compromisso da irmandade, esta modificou os valores das esmolas da missa, determinando que o valor anterior de cinquenta oitavas para pagar as ditas procissões caísse para a quantia de seiscentos réis por cada missa, justificando “que revogamos em atenção das esmolas da Mesa e anuais e a decadência da Irmandade que não permite ser mais avultada, e não querendo dizer a dita missa pela referida esmola, elegerá a Mesa outro Capelão que por ela a celebre.” AMNSP- SJDR. Livro de Compromisso da Irmandade de São Miguel e Almas, da Freguesia de Santo Antônio, da vila de São José, 1727, cx.01, n.01

<sup>986</sup> SÁ, 2002, op. cit., p.103.

<sup>987</sup> SAINT- HILAIRE, Auguste de. **Viagem Pelas Províncias do rio de Janeiro e Minas Gerais**. São Paulo: Itatiaia, 2000, p. 102.

portanto, considerado pela Igreja o dia ideal para se fazer as orações e missas em seu socorro.<sup>988</sup>

Esse costume de se fazer as procissões pelos defuntos durante as segundas-feiras era aprovado e recomendado pelas *Constituições Primeiras*, que assim determinava:

Conformando-nos com o costume geral aprovado pela Igreja, mandamos que na nossa Sé catedral e nas igrejas paroquiais de nosso arcebispado se façam procissões em as segundas-feiras sobre os defuntos, com cruz e água benta, com os resposos e orações pela Igreja ordenadas, nos tempos em que está em costume; e o sacerdote que disser a missa conventual irá revestido por dentro da igreja, e também pelo adro, se nele houver defuntos.<sup>989</sup>

Dessa forma, muito além de ser o simples reflexo de uma religiosidade epidérmica, exteriorista, sem uma “verdadeira” vivência religiosa, estas procissões eram, na verdade, a forma como os fiéis encontravam para reverenciar o sagrado e prestar culto aos seus mortos em seu cotidiano.

A irmandade das Almas da vila de São João Del Rei, assim como a da vila de São José, também estabelecia dois capelães, além do pároco, para a celebração de missas. Um capelão era contratado para dizer missas pelas almas do Purgatório em geral; no entanto, diferentemente da sua congênere da vila de São José – que estabelecia os domingos e dias santos para a dedicação das missas pelas almas do purgatório –, esta irmandade instituíu que estas missas fossem ditas “**todos os dias** ao romper da aurora no altar das Almas.”<sup>990</sup> Era uma assistência diária!

Para assistir a estas missas, conferindo uma maior solenidade, a irmandade determinava ainda a presença de dois irmãos vestidos com opas e tochas acesas, que deveriam se revezar pela ordem seguinte: no 1º mês o irmão Juiz e Escrivão, no 2º mês o Tesoureiro e o Procurador, e nos demais meses os irmãos de Mesa a quem for conferida a dita assistência, “sem que se possa escusar”.

Além disso, a irmandade das Almas de São João Del Rei também contratava anualmente um outro capelão “para dizer missa aos presos todos os domingos e dias santos e ainda no dia de finados na capelinha de Nossa Senhora da Piedade pelas nove horas da

<sup>988</sup> RODRIGUES, Cláudia. Apropriações da morte católica por africanos e seus descendentes no Rio de Janeiro setecentista. In: *Cadernos de Ciências Humanas* – Especiaria, v. 10, n.18, jul. - dez. 2007, pp. 427-467, p.454-455.

<sup>989</sup> DA VIDE, *Constituições Primeiras...*, op. cit., Tít. LIX, n.864.

<sup>990</sup> AMNSP-SJDR. Livro de Compromisso da Irmandade de São Miguel e Almas, da freguesia de Nossa Senhora do Pilar, da vila de São João Del Rei, 1804, cx. 01, n.02.

manhã”<sup>991</sup>. A Capela de Nossa Senhora da Piedade, situada a poucos metros da Matriz, ambas na Rua do Rosário, fica exatamente em frente ao prédio onde na época funcionava a cadeia da dita vila.<sup>992</sup> Assim, até mesmo para os presos e os condenados à forca, essas irmandades ofereciam, além do conforto material, também o amparo espiritual, desempenhando as obras de misericórdia a que se propunham.

Todas essas missas, tanto as quotidianas pelas almas do purgatório, as dos presos, como também as missas destinadas aos irmãos vivos e defuntos às segundas-feiras, se mantiveram presentes mesmo depois da reforma do Compromisso da irmandade das Almas de São João Del Rei, feita em 1804. Contudo, a partir desta data, a irmandade de São João Del Rei passou a eleger anualmente 12 clérigos – dando preferência para os que fossem membros da irmandade –, para se revezarem e, assim, um em cada mês, dizer as missas cotidianas pelas almas do Purgatório. Durante o mês em que estivessem servindo, eles também tinham a obrigação de “assistir a todas as funções da irmandade, e acompanha-la por todas as vezes que sair para pedir esmola todas as segundas feiras como é costume”<sup>993</sup>. Da mesma forma a irmandade elegia mais 12 sacerdotes para oficiarem missa aos presos todos os dias, modificando ainda o horário de início destas, que de 9 horas passaria a ser realizada “ao ponto das oito horas na Capela que esta irmandade tem defronte da Cadeia”<sup>994</sup>.

A missa que era destinada com exclusividade aos irmãos vivos e defuntos todas as segundas-feiras deveria ser “rezada no Altar do Arcanjo São Miguel, à qual assistiri[am] dois irmãos com suas opas e tochas, e no fim dela sairá a procissão pelo cemitério com seu responso cantado”. Assim como na irmandade da vila de São José, por haver procissão, esta também deveria ser realizada pelo Reverendo Pároco.<sup>995</sup>

A irmandade de São Miguel e Almas da freguesia do Pilar de Vila Rica contratava três capelães eleitos pela Mesa anualmente. Era ajustado o serviço de um capelão para dizer missa ao romper do dia todos os domingos pelos irmãos vivos e defuntos e nos dias santos pelas almas do Purgatório, para o qual pagaria 64 oitavas de ouro por ano. Por este valor, o capelão deveria ainda acompanhar a irmandade em todos os atos quando ela saía “em corpo de comunidade” e fazer o ritual fúnebre dos irmãos que falecessem. Por cada vez que deixasse de

<sup>991</sup> AMNSP-SJDR. Livro de Compromisso da Irmandade de São Miguel e Almas, da freguesia de Nossa Senhora do Pilar, da vila de São João Del Rei, 1804, cx. 01, n.02.

<sup>992</sup> Atualmente, ocupando o prédio onde funcionava a antiga Cadeia, encontra-se o Museu de Arte Sacra.

<sup>993</sup> AMNSP-SJDR. Livro de Compromisso da Irmandade de São Miguel e Almas, da freguesia de Nossa Senhora do Pilar, da vila de São João Del Rei, 1804, cx. 01, n.02.

<sup>994</sup> AMNSP-SJDR. Livro de Compromisso da Irmandade de São Miguel e Almas, da freguesia de Nossa Senhora do Pilar, da vila de São João Del Rei, 1804, cx. 01, n.02.

<sup>995</sup> A irmandade esclarecia que se o pároco não viesse dizer esta missa às sete horas, ela poderia então eleger qualquer outro sacerdote para fazê-lo.



comparecer sem justa causa seria descontado do seu ordenado o valor de meia oitava de ouro. A irmandade contratava um segundo capelão para dizer as missas nas segundas-feiras pelas almas no altar de São Miguel, pagando-lhe anualmente 40 oitavas de ouro<sup>996</sup>. Tanto este capelão como os demais sacerdotes da irmandade deveriam acompanhar gratuitamente a procissão das Almas que o vigário tinha a obrigação de fazer ao redor da igreja depois da missa das segundas-feiras. A irmandade contratava mais um terceiro capelão para dizer missa na Capela de Nossa Senhora do Rosário todos os domingos e dias santos pelas almas dos moradores do distrito do Caquende por estes viverem longe da Matriz, pagando-lhe 64 oitavas de ouro por ano. Tanto o ordenado deste capelão quanto o do capelão responsável pelas missas das segundas-feiras seriam pagos através do rendimento das esmolas das bacias das almas, ou seja, com o fruto das doações dos fiéis locais.

Além destes três capelães, a irmandade das Almas do Pilar de Vila Rica possuía a seu serviço “outro número grande deles que são todos os Reverendos Padres da freguesia, exceto algum que não quis aceitar entrar no número deles”<sup>997</sup>. A irmandade afirmava que um ou outro padre recusava “por não ficar obrigado a fazer a caridade de acompanhar algum pobre que por acaso morre[sse] e de assistir as procissões que se fazem pelas almas” sem receber um pagamento extra por isso. Assim, todos esses padres ficavam obrigados a comparecer nas missas celebradas pelas irmandades por intenção das almas e a irem nas procissões que o vigário fazia às segundas-feiras; ou ainda acompanhar a irmandade nos enterros dos pobres “ou em outro qualquer ato de caridade saindo a dita Irmandade em corpo de comunidade”, sob a pena de se lhe não distribuir mais missas até que apresentasse à Mesa “uma certidão que conste ter dito uma missa pela alma do defunto ou defunta que deixou de acompanhar” sem justa causa<sup>998</sup>.

Desse modo, o tesoureiro da irmandade distribuía igualmente entre os padres da vila “o grande número de missas que esta Irmandade faz dizer pelas almas”<sup>999</sup>, que seriam as que a

---

<sup>996</sup> Em uma reforma posterior do Compromisso, realizada em 1749 e aprovada pelo bispo D. Frei Manuel da Cruz em 1750, a irmandade diminuiu os valores pagos aos capelães contratados pela Mesa anualmente. O capelão responsável por dias missas aos domingos e dias santos teve a redução de sua cônica 64 oitavas para 50 oitavas de ouro anuais, e o capelão das missas das segundas-feiras ao invés de 40 oitavas por ano receberia 28 oitavas de ouro. ACC – OP. Compromisso da Irmandade de São Miguel e Almas da freguesia de N. S. do Pilar de Vila Rica de Ouro Preto, 1735 – Vol.11, período: 1735-1767.

<sup>997</sup> A irmandade afirmava que um ou outro padre recusava “por não ficar obrigado a fazer a caridade de acompanhar algum pobre que por acaso morre e de assistir as procissões que se fazem pelas almas” sem receber um pagamento extra por isso. ACC – OP. Compromisso da Irmandade de São Miguel e Almas da freguesia de N. S. do Pilar de Vila Rica de Ouro Preto, 1735 – Vol.11, período: 1735-1767.

<sup>998</sup> ACC – OP. Compromisso da Irmandade de São Miguel e Almas da freguesia de N. S. do Pilar de Vila Rica de Ouro Preto, 1735 – Vol.11, período: 1735-1767.

<sup>999</sup> ACC – OP. Compromisso da Irmandade de São Miguel e Almas da freguesia de N. S. do Pilar de Vila Rica de Ouro Preto, 1735 – Vol.11, período: 1735-1767.

irmandade mandava celebrar pelas almas do Purgatório pagas através do rendimento da bacia das almas e do que restasse do aluguel da tumba depois de retirado os gastos com o azeite da lâmpada; e distribuía também entre os padres da vila as missas que a irmandade se obrigava a dizer pelos irmãos quando do seu falecimento (60 missas por cada irmão) e as missas do oitavário de finados. Nessa distribuição de missas também entravam os três capelães eleitos pela irmandade.

No plano institucional, as irmandades e ordens terceiras garantiam a seus membros a realização de um determinado número de missas individuais como sufrágio para a alma do confrade, previamente estabelecidas em seus Livros de Compromissos e que variava conforme a instituição – além da administração dos últimos sacramentos, do acompanhamento féretro, de sepultamento em solo sagrado, etc. –, com a condição de que o sodalício estivesse em dia com o pagamento de suas obrigações, como as anuidades e as esmolas exigidas na ocupação dos cargos da Mesa dirigente. Era um apoio espiritual, facultado pelas confrarias aos seus membros, que se traduzia num dos traços característicos destas instituições, de forma a atrair mais pessoas para as suas fileiras. Cada confrade recebia a garantia de que, se cumprisse as suas obrigações para com a coletividade, esta estava obrigada, no fim da sua vida, a mandar celebrar missas de sufrágio pela sua alma. Quando um irmão falecia, as irmandades mandavam o aviso de morte pelas ruas, proclamando-a publicamente através do andador ou do zelador que tocavam seus sinos, e mandava dizer determinado número de missas especificamente para a alma daquele confrade.

**Tabela 3**

LOCALIDADE DA IRMANDADE DAS ALMAS	ANO	NÚMERO DE MISSAS
Acuruí (Rio das Pedras)	1725	15
Barbacena	1785	10
Caeté	1713	10
	1756	20
Camargos	1737	40
Carijós	?	100
	?	25
	1773	12
Conceição do Mato Dentro	1738	10
Furquim	1721	20
Itatiaia	1727	15
Mariana	1763	20 (25 se for para o juiz que

		falecer no ano em que servir)
Piranga (Guarapiranga)	1760	12
Pitangui	1727	10
Prados	1722	10
	1727	40
Raposos	1773	10
Roça Grande	1771	10
Sabará	1718	6
	1773	3
São Caetano (Monsenhor Horta)	1722	20
Santa Bárbara	1766	10
Santa Rita Durão (Inficionado)	1765	40
São João Del Rei	1716	20
São José Del Rei (Tiradentes)	1727	10
Tejuco (Diamantina)	1769	15
Vila Rica (freg. do Pilar)	1712	20
	1729	60
	1749	30
Vila Rica (freg. Antônio Dias)	1734	30 <sup>1000</sup>

<sup>1000</sup> ANTT-CAOC/Comuns – Livro 297, fs.81-84v. Compromisso da irmandade das Almas da freg. de N. S. da Conceição do Mato Dentro – 1767; AEAM – 1785, Arm. 8, Prat.1, n. 27. Compromisso da Irmandade de São Miguel e Almas da Matriz da freguesia de Nossa Senhora da Piedade, do arraial da Igreja Nova, da Borda do Campo, Barbacena – 1785; ANTT-CAOC/Comuns – Livro 296, fs. 30-39v. Compromisso da irmandade de São Miguel e Almas Carijós da freguesia de N. S. da Conceição dos Campos dos Carijós, bispado de Mariana. 1773; AEAM – nº 13, Arm.8, prat.1. Compromisso da Irmandade de São Miguel e Almas da Freguesia de Nossa Senhora da Conceição de Camargos – 1737; ANTT-CAOC/Comuns – Livro 290, fs.207-210. Compromisso da irmandade de São Miguel e Almas da freguesia do Sr. Bom Jesus do Monte de Furquim; AEM- U24. Compromisso Irmandade das Almas Inficionado (Santa Rita Durão) – 1765/1800; AEAM – nº 6, Arm.8, prat.1. Compromisso da Irmandade das Almas de Itatiaia – 1727; ANTT-CAOC/Comuns – Livro 306, fs.229v-235v. Compromisso da irmandade de São Miguel e Almas da freguesia da N. S. da Conceição dos Prados – 1773; ANTT-CAOC/Comuns – Livro 296, fs. 17-20. Compromisso da Irmandade das Almas da freguesia de N. S. da Conceição dos Raposos – 1773; ANTT-CAOC/Comuns – Livro 302, fs.84-88. Compromisso da Irmandade das Almas da freguesia de Santo Antônio do Bom Retiro da Roça Grande – 1771; ANTT-CAOC/Comuns – Livro 296, fs.45v-49v. Compromisso da Irmandade de São Miguel e Almas da freguesia de N. S. do Pilar de Congonhas do Sabará – 1773; ANTT-CAOC/Comuns – Livro 291, fs. 75v-79v (microfilme: MF 2234). Compromisso da irmandade de São Miguel e Almas de São Caetano; ANTT-CAOC/Comuns – Livro 291, fs.24-28v. (microfilme: MF 2234). Compromisso da Irmandade das Almas da freguesia de Santo Antônio do Ribeirão de Santa Bárbara – 1766; ANTT-CAOC/Comuns – Livro 291, fs.95v-100 (microfilme: MF 2234). Compromisso da Irmandade de São Miguel e Almas da Matriz do Pilar da vila de São João Del Rei - 1716; AMNSP- SJDR – Livro de Compromisso da Irmandade de São Miguel e Almas, da freguesia de Nossa Senhora do Pilar, da vila de São João Del Rei, 1804, cx. 01, n.02; AEPNSC – OP. Códice 9.1 – Compromisso. Estatutos da Irmandade de São Miguel e Almas da Freguesia de Nossa Senhora da Conceição de Antônio Dias. Vila Rica, 1765; ACC – OP. Microfilme. Vol.11, período: 1735-1767. Compromisso da Irmandade de São Miguel e Almas da freguesia de N. S. do Pilar de Vila Rica de Ouro Preto; ANTT- Ministério do Reino liv. 528-E – Código de referência PT/TT/MR/NE/06/48. Compromisso da Irmandade das Almas da freguesia da Sé da cidade de Mariana do Brasil (1763); AEAM – nº 20, Arm.8, prat.1. Compromisso da Irmandade de São Miguel Almas de Guarapiranga – 1760; AMNSP- SJDR - Livro de Compromisso da Irmandade de São Miguel e Almas, da Freguesia de Santo Antônio, da vila de São José, 1727, cx.01, n.01; ANTT-CAOC/Comuns – Livro 306, fs. 21v-34v. Livro de Compromisso da Irmandade de São Miguel e Almas, da Freguesia de Santo Antônio, da vila de São José

Além dessas missas, algumas irmandades também impunham algumas obrigações aos irmãos em solidariedade aos confrades que morressem, ampliando o número dos sufrágios. Assim, a irmandade de São Miguel e Almas de Sabará, no Compromisso de 1718, conferia 6 missas aos irmãos defuntos e cada membro deveria rezar um rosário pela alma do confrade morto e mandar dizer logo uma missa por sua alma, entregando o recibo da missa ao escrivão. Ao reformar os seus Estatutos, que obteve a aprovação da Coroa em 1773, a irmandade diminuiu o número dos sufrágios que concedia aos irmãos 3 missas e aboliu a obrigação dos irmãos de mandarem dizer uma missa pelo confrade, mas estabeleceu que ao invés de rezarem um rosário pela alma do irmão falecido, cada membro da confraria teria que rezar 3 rosários.

A irmandade de Antônio Dias conferia 30 missas nas primeiras horas seguintes à morte e mais 3 missas nas primeiras oitavas das três festas do ano que a irmandade celebrava pelas almas<sup>1001</sup>; a de São João Del Rei garantia 20 missas e que “todos os irmãos lhe rezarão pela sua alma uma estação”<sup>1002</sup>; A irmandade de Roça Grande, além das 10 missas que garantia mandar dizer aos irmãos “logo sem falta dentro no oitavário do seu falecimento”, obrigava a todo irmãos que dele soubesse “a rezar 3 vezes o Padre Nosso e Ave Maria pela alma daquele irmão defunto evitando-se toda a demora destes sufrágios para que experimente gozando deles com brevidade a alma no que padece”<sup>1003</sup>. A irmandade da vila de São José, além das 10 missas, mandava o procurador avisar aos irmãos para que cada um rezasse um rosário pela alma do irmão que falecesse<sup>1004</sup>. Por sua vez, a irmandade das Almas de Carijós iniciou oferecendo aos seus confrades o exorbitante número de 100 missas quando morressem, mas não deu conta de arcar financeiramente com tão avultada quantia de missas e diminuiu as mesmas ao logo da centúria, primeiro para 25 e depois para 12 missas. A irmandade compensava seus irmãos no auxílio no momento da morte ao manter a obrigatoriedade da assistência ao irmão que estivesse em perigo de vida “com o seu capelão para que o ajude a bem morrer e com seus irmãos lhe assistam de hora em hora até o seu falecimento”. Ela obrigava aos irmãos que, mesmo tendo sido avisados, faltassem ao

---

(Tiradentes); ANTT-CAOC/Comuns – Livro 297, fs. 190v. Compromisso da Irmandade de São Miguel e Almas da freguesia e matriz da vila do Pitangui.

<sup>1001</sup> AEPNSC – OP. Códice 9.1 – Compromisso. Estatutos da Irmandade de São Miguel e Almas da Freguesia de Nossa Senhora da Conceição de Antônio Dias. Vila Rica, 1765.

<sup>1002</sup> ANTT-CAOC/Comuns – Livro 291, fs.95v-100 (microfilme: MF 2234). Compromisso da Irmandade de São Miguel e Almas da Matriz do Pilar da vila de São João Del Rei – 1716.

<sup>1003</sup> ANTT-CAOC/Comuns – Livro 302, fs.84-88. Compromisso da Irmandade das Almas da freguesia de Santo Antônio do Bom Retiro da Roça Grande – 1771.

<sup>1004</sup> AMNSP-SJDR. Livro de Compromisso da Irmandade de São Miguel e Almas, da Freguesia de Santo Antônio, da vila de São José, 1727, cx.01, n.01.

acompanhamento fúnebre de algum irmão a rezarem uma coroa por sua alma e a todos os irmãos que faltassem na assistência dos moribundos a mandarem dizer uma missa pela alma do mesmo quando morresse, com a obrigação de mostrar certidão para comprovar o feito<sup>1005</sup>.

As missas ditas pela alma dos irmãos quando falecessem eram financiadas pelo rendimento da irmandade, obtido através das entradas, dos anuais e das esmolas da Mesa. Por isso era importante para a confraria que os membros mantivessem em dia o pagamento de suas obrigações. No entanto, a irmandade considerava a situação de cada um na cobrança das dívidas, não desamparando os que caíssem em pobreza e, por isso, mais necessitados de sua ajuda:

(...) determinamos que os Irmãos que forem zelosos e pagarem seus anuais enquanto tiverem posses e não forem remissos em pagarem, se acaso caírem em pobreza a irmandade os acompanhará e lhe mandará fazer os sufrágios da obrigação, o que não fará aos que não pagarem entrada e aos negligentes e remissos em pagar tendo posses [sendo seus] bens pagarem tudo o que deverem.<sup>1006</sup>

Verificamos nos testamentos que era comum os irmãos, ao morrerem, deixarem a dívida de várias anuidades, o que já era previsto por muitos deles, pois determinavam em seus testamentos que se quitassem as dívidas para com as irmandades e/ou ordens terceiras às quais pertenciam. As irmandades, familiarizadas com a situação, antes mesmo de receberem a quitação das dívidas através do testamenteiro, já determinavam a realização dos sufrágios a que tinham direito os irmãos, cumprindo assim com a exigência de brevidade na realização destas estipuladas por seus compromissos.

As *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*, com o intuito de valorizar a cerimônia religiosa, determinavam que um sacerdote somente poderia celebrar uma única missa por dia, sob a justificativa de que a missa fora instituída em memória da Paixão de Cristo e ele só a padeceu uma vez, e ameaçava de prisão e degredo para Angola aos sacerdotes que desobedecessem a esta regra.<sup>1007</sup> É possível que esta pesada ameaça fosse necessária devido a dificuldades enfrentadas pelos bispos no sentido de coibir os sacerdotes de suas dioceses a realizarem o abuso das celebrações excessivas e a aceitarem em suas igrejas encomendas de missas em número superior à capacidade de realizá-las, colocando em jogo as esmolas que recebiam para este ofício.<sup>1008</sup> Em relação ao dia 2 de novembro, dia dos

<sup>1005</sup> ANTT-CAOC/Comuns – Livro 296, fs. 30-39v. Compromisso da irmandade de São Miguel e Almas Carijós da freguesia de N. S. da Conceição dos Campos dos Carijós, bispado de Mariana. 1773.

<sup>1006</sup> AMNSP- SJDR. Livro de Compromisso da Irmandade de São Miguel e Almas, da Freguesia de Santo Antônio, da vila de São José, 1727, cx.01, n.01. (Capítulo 35 do compromisso reformado).

<sup>1007</sup> DA VIDE, *Constituições Primeiras...*, op. cit., Livro Segundo, tít. V, n.339.

<sup>1008</sup> ZANON, op. cit., p.135-136.

Fiéis Defuntos, o rei João V conseguiu do papa Bento XIV a permissão para que todos os sacerdotes, tanto regulares como seculares, pudessem rezar três missas nessa data<sup>1009</sup>.

A celebração de todos os sufrágios previstos mobilizava um grande número de altares, pois as missas deveriam ser realizadas obrigatoriamente na parte da manhã. Com isso, houve a proliferação de igrejas e capelas para atender a essa demanda<sup>1010</sup>.

Desse modo, era comum a ocorrência de atrasos na realização das missas pelas almas prometidas pelas irmandades aos irmãos, as quais eram cobradas nas visitas diocesanas para serem postas em dia. Conforme destacou Adalgisa Campos, as autoridades religiosas defendiam o direito das almas e, assim, quando o atraso era grande havia duas alternativas: uma delas era recorrer ao clero externo à Capitania para dar conta de realizar as missas, contornando as dificuldades da proibição dos sacerdotes não poderem celebrar mais de uma missa por dia; a outra solução era "comutar" as missas atrasadas em quantias menores<sup>1011</sup>.

A irmandade das Almas de Itatiaia, fundada em 1727, conseguiu autorização episcopal em 1761 para reduzir as 345 missas que devia pelas almas dos 23 irmãos que havia congregado até então em 50 missas, por não possuir recursos para realizá-las. A irmandade conseguiu ainda que, daí em diante, a obrigação estabelecida em seu Compromisso de dizer 15 missas por cada irmão falecido se convertessem em 15 missas anuais por todos os irmãos "in communo"<sup>1012</sup>.

A irmandade das Almas de Vila Rica, em reforma do Compromisso em 1749 que foi aprovada pelo bispo D. Frei Manuel da Cruz em 1750, determinava que a obrigação de mandar trezentas missas no oitavário dos defuntos em lugar do ofício ficassem satisfeitas com cem missas anuais nesse período. A irmandade afirmou que mandaria ainda dizer em Portugal uma missa valendo por duas, assim quitaria com três mil missas as mais de seis mil missas atrasadas que se achava devendo tanto do oitavário dos defuntos quanto dos irmãos falecidos, "cujo número de missas não tem a Irmandade satisfeito pelas suas impossibilidades"<sup>1013</sup>. Devido ao enfraquecimento dos valores arrecadados pela irmandade das entradas, anuais e cargos da Mesa, a associação também decidiu reduzir o número de missas que se obrigava a

<sup>1009</sup> ARAÚJO, Ana Cristina. Morte, Memória e Piedade Barroca. In: **Separata da Revista de História das Ideias da Faculdade de Letras**, n. 11. Coimbra, 1998, pp. 129-173, p.152; CAMPOS, 1996, op. cit., p.66-76, p.72.

<sup>1010</sup> CAMPOS, 1996, op. cit., p.76.

<sup>1011</sup> Ibid., p.72; Sobre o perdão de missas não celebradas, a redução do quantitativo estipulado pelo instituidor, ou a conversão dos sufrágios não realizados em obras assistenciais ver ABREU, Laurinda. A difícil gestão do Purgatório. Os Breves de redução de missas perpétuas do Arquivo da Nunciatura de Lisboa (séculos XVII-XIX). In: **Penélope**, n.30/31, 2004, pp.51-74; \_\_\_\_\_, 2000, op. cit., p.406-411.

<sup>1012</sup> AEAM – nº 6, Arm.8, prat.1.Compromisso da Irmandade de São Miguel e Almas de Itatiaia, 1727.

<sup>1013</sup> ACC – OP. Microfilme. Compromisso da Irmandade de São Miguel e Almas da freguesia de N. S. do Pilar de Vila Rica de Ouro Preto, 1735 – Vol.11, período: 1735-1767.

mandar dizer pela alma de cada um dos irmãos que falecessem, passando de sessenta missas oferecidas para trinta missas. A irmandade diminuiu ainda os valores pagos aos capelães contratados pela Mesa anualmente. O capelão responsável por dizer missas aos domingos e dias santos teve a redução de sua cômputa 64 oitavas para 50 oitavas de ouro anuais, e o capelão das missas das segundas-feiras ao invés de 40 oitavas por ano receberia 28 oitavas de ouro<sup>1014</sup>.

Assim, as confrarias elaboraram um apoio espiritual salvífico aos seus membros, que começou a ser difícil de manter e de suportar humana e financeiramente. O número de sufrágios e a inflação dos seus preços, especialmente em épocas de maior crise econômico-financeira, como sucedeu na segunda metade do século XVIII, causava dificuldades na sua pronta celebração, o que justifica o fato de ter sido na segunda metade desta centúria que os atrasos surgiram com maior frequência. As Mesas viram-se compelidas a despender mais recursos financeiros com os sufrágios, de forma a cumprirem as suas obrigações e não desprestigiarem a imagem das instituições. Contudo, com as dificuldades financeiras, os seus esforços eram no sentido de diminuição dos preços pagos pelas missas anteriormente, procurando sacerdotes dispostos a aceitar esse fato. Algumas confrarias chegaram a ordenar a celebração destas missas fora da Capitania, onde sabiam que podiam ser ditas por um preço mais adequado aos seus interesses.

Esse atraso nas celebrações das missas não era um problema só das irmandades, ele acontecia também com as missas estipuladas pelos fiéis nos testamentos. Tanto homens quanto mulheres que ingressaram na irmandade das Almas fizeram menção em seus testamentos ao medo da morte certa e em hora incerta. Em geral, na redação do testamento os irmãos estipulavam certo número de missas para as almas, destinando um maior número em benefício próprio; requeriam ainda a cobrança das missas devidas pelas irmandades e/ou ordens terceiras a que eram filiados; e algumas especificações sobre como deveria ser o funeral. Expressavam ainda o desejo de serem amortalhados em um hábito religioso, bem como a instituição de esmolas e legados pios, declarações de fé e o recurso à intercessão dos santos junto à Corte Celeste, à Santíssima Trindade e à Virgem Maria, além de tentativas de reparo aos prejuízos causados a outrem ao longo da vida, etc.

O testamento do Capitão José Antônio de Castro Moreira, irmão das Almas da vila de São João Del Rei, é um bom exemplo para demonstrarmos as estratégias de salvação e também as dificuldades que poderiam surgir para a sua realização. Ele redigiu seu testamento

---

<sup>1014</sup> ACC – OP. Microfilme. Compromisso da Irmandade de São Miguel e Almas da freguesia de N. S. do Pilar de Vila Rica de Ouro Preto, 1735 – Vol.11, período: 1735-1767.

em 28 de dezembro de 1821, declarando ser solteiro e sem filhos, nomeou por testamenteiros dois sobrinhos seus, vindo a falecer no início de 1827.<sup>1015</sup> Em seu testamento o que mais impressiona é o avultado número de missas deixadas em benefício de sua própria alma, como também pelas almas de parentes, amigos, escravos e pelas almas do Purgatório no geral, e a angustiante preocupação com urgência em obtê-las. Assim, determinava o seguinte:

Ordeno que no seguinte dia do meu funeral se mandará dizer pela minha alma e conforme a minha intenção duas mil missas em pautas, a saber: na igreja matriz seiscentas; na Ordem Terceira da Senhora do Carmo, seiscentas; na de São Francisco quinhentas; na capela do Rosário dos Pretos trezentas; e por cada uma se dará a esmola de seiscentos réis. Concluídas estas, se repetirá outro igual número nas mesmas igrejas, de duas mil missas na forma acima declarada, e pela mesma esmola se pagará de guizamento por cada uma cinquenta réis. Determino se mande dizer mais com a brevidade possível nos conventos da Corte e cidade do Rio de Janeiro, cinco mil missas, a saber: duas mil e quatrocentos pela minha alma e conforme a minha intenção; 600 pelas almas de meus falecidos pais; 600 pelas almas de meus irmãos e irmãs; 400 por todas as pessoas com quem tive negócio; 200 pelas almas dos meus escravos; 200 pelas almas de meus irmãos terceiros da Ordem de São Francisco e do Carmo e da Irmandade da Misericórdia; e 600 pelas almas do Purgatório, todas conforme a minha intenção, pela esmola de 320 cada uma, e caso seja preciso aumenta-la mais, meus testamenteiros o farão para sua maior brevidade.

Em meio a um grandioso gesto caritativo, conferindo um elevado número de sufrágios deixados tanto aos seus entes mais queridos quanto às anônimas almas do Purgatório, não se esquecendo nem mesmo dos escravos, o Capitão José Antônio legou à própria alma, além das que já lhe seriam destinadas pelas as associações religiosas de que era membro, a impressionante quantia de seis mil e quatrocentas missas! E mais, desejava-as com urgência!

O desejo de que as missas fossem realizadas com a maior brevidade possível vem do raciocínio lógico de que quanto mais rápido fossem realizados os sufrágios, mais rápida seria a passagem pelo Purgatório. Contudo, além da necessidade de disponibilidade de recursos financeiros para adquiri-las – que, no caso, não se constituía em um problema para o Capitão José Antônio –, não era tão fácil assim realizar esse avultado número em tão curto prazo.

No que tange aos sufrágios, os testamenteiros do Capitão José Antônio encontraram obstáculos em garantir a realização de suas “últimas vontades”. Eles destacaram que desejaram e procuraram cumprir a vontade do testador, “com a brevidade que ela recomenda”, mandando dizer, logo no final do mês de maio de 1827, as cinco mil missas nos conventos da Corte e do Rio de Janeiro, todas conforme o testador havia solicitado, e pela esmola de trezentos e vinte réis cada uma. Contudo, em 3 de setembro do mesmo ano, na prestação de contas durante a testamentária, informaram que os sacerdotes não aceitaram celebrá-las “pelos

<sup>1015</sup> IPHAN-SJDR. Testamento de José Antônio de Castro Moreira – São João Del Rei, 1828, cx.89.



motivos de haverem outras muitas para se dizerem e por maior esmola”<sup>1016</sup>. Os testamenteiros então repetiram o pedido aumentando a oferta da esmola para a realização destas para quatrocentos réis cada uma, mas nem assim o pedido foi aceito nos ditos conventos da Corte, o que os testamenteiros comprovaram com 3 cartas que lhes foram enviadas por estes últimos<sup>1017</sup>.

Desejando os testamenteiros cumprir com as exigências de brevidade, solicitaram permissão para que “estas missas pudessem ser ditas em outras quaisquer igrejas ou capelas da dita Corte por qualquer sacerdote que as quiserem dizer, pela esmola de quatrocentos réis” e, caso fossem rejeitadas também nesses locais, pediam para que fossem realizadas na vila de São João Del Rei mesmo, argumentando que o aumento do valor pago pelas referidas cinco mil missas não prejudicaria a nenhum terceiro, pois um dos testamenteiros era o único herdeiro dos remanescentes dos bens do testador<sup>1018</sup>.

Contudo, grande parte dos fiéis não contava com recursos suficientes para deixar tão grande número de missas como fez o Capitão José Antônio. E mesmo sendo um homem com esses recursos e podendo contar com o dedicado esforço dos testadores escolhidos, seus sobrinhos, o Capitão José Antônio de Castro Moreira não conseguiu que as missas fossem realizadas com a urgência que desejava.

No entanto, não era só o acúmulo de missas pelos sacerdotes que promovia a demora na realização dos sufrágios. Citamos aqui o caso de outro irmão das Almas, o Tenente Manoel Caetano da Silva, que também teve seus últimos desejos impossibilitados de serem cumpridos conforme sua vontade. Ele redigiu seu testamento em 1785 onde declarou nunca ter se casado e que não tinha “herdeiros ascendentes nem descendentes”, nomeando por seu universal herdeiro, no remanescente de seus bens, o seu afilhado Elias, filho do Alferes Manoel da Costa Souto, seu testamenteiro. No testamento, declarou que, além de pertencer à irmandade das Almas da vila de São João Del Rei, também era membro das irmandades do Santíssimo Sacramento, dos Passos, da Boa Morte, do Rosário dos Pretos, das Mercês e do Senhor Bom Jesus de Matosinhos, além de ser irmão da Ordem Terceira de S. Francisco. Instituiu que fossem ditas 50 missas por sua alma, outras 50 missas pelas almas de seus pais, parentes, escravos, benfeitores, e pelas almas do Purgatório, e mais 50 missas pelas almas de todas aquelas pessoas com quem ele testador teve negócios e contas, pela quantia de seiscentos réis cada uma, pedindo a seu testamenteiro que fossem ditas com a maior brevidade possível. O

---

<sup>1016</sup> IPHAN-SJDR. Testamento de José Antônio de Castro Moreira – São João Del Rei, 1828, cx.89.

<sup>1017</sup> IPHAN-SJDR. Testamento de José Antônio de Castro Moreira – São João Del Rei, 1828, cx.89.

<sup>1018</sup> IPHAN-SJDR. Testamento de José Antônio de Castro Moreira – São João Del Rei, 1828, cx.89.

confrade exigia ainda que estas missas fossem ditas por clérigos de bom conceito e necessitados.

Contudo, o seu testamenteiro foi acusado pelo promotor de ser negligente em solicitar a realização destas missas:

Não deixa porém de ser estranhável a omissão com que o (R.?) se tem portado na falta de satisfação das missas determinadas nas verbas 3ª e 9ª depois de recomendar o testador que ele as fizesse dizer com a brevidade possível, nem lhe pode servir de desculpa a sua (execução) a penhora constante da certidão a p.21, por que além de seus bens penhorados tem a testamentária outros muitos que se acham declarados no testamento a p.24. E como não só pela regra geral de que os legados pios se devem satisfazer dentro de um ano, como também por que o testador recomendou se satisfizessem com a brevidade possível todas as missas por ele determinadas, requero que o (R.?) dentro no tempo de um mês mostre satisfeitas todas as missas determinadas nas sobreditas verbas 3ª, 4ª e 9ª (...).

Dessa forma, o Alferes Manoel da Costa Souto como testamenteiro do Tenente Manoel Caetano da Silva foi notificado pelo Promotor para satisfazer o cumprimento dessas missas no termo de vinte dias. O testamenteiro justificou o atraso afirmando que estava fazendo o possível para a satisfação destas por haver um litígio envolvendo a Fazenda do Sumidouro, que era de valor considerável, requerendo portanto que o Promotor lhe concedesse mais o tempo de um ano para se poder findar o pleito porque os mais bens da testamentária foram insignificantes, e que eles os estava usando para pagar algumas dívidas do testador, mostrando então os recibos.

Assim, muitas vezes a garantia de realização das missas não era certa e a filiação nas irmandades era mais um meio no qual os fiéis utilizavam para se salvar, pois como já dissemos, antes mesmo de receberem a quitação das dívidas através do testamenteiro, as irmandades já determinavam a realização dos sufrágios a que tinham direito os irmãos, cumprindo assim com a exigência de brevidade na realização destas estipuladas por seus Compromissos. A título de exemplo, citamos aqui o caso do irmão João Barroso Pereira, falecido em 1831, pois ao passar a certidão das missas neste mesmo ano, a irmandade das Almas de São João Del Rei esclareceu que

revido o Livro que atualmente serve para se lançar os anuais e mesadas dos irmãos desta Irmandade (...), nele se acha devendo o falecido irmão João Barroso Pereira a quantia de oitenta e seis mil e oitocentos réis de anuais e mesadas até seu falecimento. Item certifico e faço certo, que no Livro das Certidões (...) se acha a certidão das vinte missas ditas por alma do dito irmão, e são as que esta irmandade tinha obrigação mandar dizer, segundo as Leis do Compromisso<sup>1019</sup>.

<sup>1019</sup> IPHAN-SJDR. Testamento de João Barroso Pereira – São João Del Rei, 1834, cx.104.

Da mesma forma procedeu a irmandade do Santíssimo Sacramento ao passar a certidão de 10 missas ditas em 1831 pela alma do dito irmão, mesmo após declarar que este ficou devendo a irmandade, de anuais e mesadas, a quantia de 51\$638 réis. João Barroso Pereira, já havia estabelecido que se mandassem rezar 400 missas por sua própria alma. No entanto, seu testamenteiro não pôde cumprir as disposições estabelecidas no documento público no prazo de 3 anos que ele havia determinado por se mover um pleito de habilitação proposto por Francisco Antônio das Chagas Barroso e Camilo Rodrigues Barroso, que foram julgados filhos naturais do testador por sentença proferida em 3 de outubro de 1831. Dessa forma, em 16 de abril de 1834 o promotor afirmava que

Nestes termos, como ainda se não sabe qual seja o importante da terça do testador para se cumprirem os seus legados, principalmente os pios, como são as missas que andam em 660, havendo por isso pouco tempo, se é necessário ou não o rateio, não duvido vão os autos a conta para se proceder na forma da (p.<sup>m</sup> f.2), voltando o depois para se dizer quais os legados que devem entrar no dito rateio<sup>1020</sup>.

Assim, João Barroso Pereira, ao declarar em seu testamento que “sempre se conservou no estado de solteiro”, e por não ter reconhecido a paternidade dos filhos naturais, ao falecer em 1831 não conseguiu ter as suas últimas vontades cumpridas dentro do prazo desejado, devido aos impedimentos judiciais movidos por seus filhos naturais na tentativa de ter acesso à herança. Dessa forma, em 1834 a situação de seus legados pios ainda não tinha sido resolvida<sup>1021</sup>. Ou seja, até pelo menos três anos após a sua morte, dos sufrágios que havia estabelecido em benefício de sua alma, os únicos que recebeu foram os provenientes das confrarias a que pertencia.

A concepção de prestação de contas no além estava introjetada nos fiéis e pode ser percebida através dos testamentos. E mesmo com a determinação de um número abundante de missas por suas almas, legados pios, esmolas, etc., estes corriam o risco de não terem os sufrágios realizados conforme a maneira e a urgência que o testador desejava. Assim, as irmandades de São Miguel e Almas cumpriam um papel fundamental na vida daquelas pessoas pois realizavam práticas caritativas para todas as almas do Purgatório, ricos e pobres, davam assistência espiritual aos presos, auxiliavam os doentes, e nutriam os fiéis de esperança ao fornecerem amparo na hora da morte e socorro no além. Ao desempenharem várias

---

<sup>1020</sup> IPHAN-SJDR. Testamento de João Barroso Pereira – São João Del Rei, 1834, cx.104.

<sup>1021</sup> IPHAN-SJDR. Testamento de João Barroso Pereira – São João Del Rei, 1834, cx.104.

funções de auxílio aos presos, o acompanhamento aos condenados, a proteção aos desvalidos e a caridade com as almas assumiam assim funções reservadas às Misericórdias.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Na presente tese procuramos demonstrar que, como nas novas áreas que foram ocupadas na região centro-sul do Brasil durante o século XVIII a Coroa se mostrava reticente na aprovação da instituição de novas Santas Casas de Misericórdia, foram as irmandades de São Miguel e Almas, dedicadas à salvação das almas do Purgatório, que fizeram, a seu modo, “as vezes da Misericórdia”.

A preocupação com a salvação da alma, difundida pela Igreja através da doutrina do Purgatório, reforçada no pós-Trento, orientou as atitudes dos fiéis católicos em sua vida cotidiana. A assistência material aos necessitados era um dos requisitos essenciais presentes nos ensinamentos da Igreja para que o fiel se salvasse. Contudo, através de uma religião que pregava que a salvação deveria ser obtida tanto pela fé quanto pelas obras, a caridade não se restringia às ações que visavam beneficiar materialmente os pobres, mas englobava todo um conjunto de comportamentos que auxiliavam na salvação dos fiéis, como as missas em sufrágio pelas almas. O medo do destino da alma após a morte e a “contabilidade do além” reforçou a importância das obras de caridade em conjunto com a oferta sacrificial das missas como elementos imprescindíveis à salvação das almas dos fiéis.

É nesse ponto, em torno da caridade enquanto veículo de salvação das almas do Purgatório, que as irmandades de São Miguel e Almas se identificam com as irmandades da Misericórdia. Alimentada pela crença no Purgatório, a celebração de missas e ofícios divinos reforçou a componente espiritual das Misericórdias, e foi exatamente para a salvação da alma que as Misericórdias receberam os inúmeros legados que lhes conferiram a administração de obras de caridade material durante o Período Moderno.

Ao longo do século XVIII, o discurso sobre os benefícios da interdependência entre pobres e ricos na *economia da salvação* e manutenção da ordem social ainda se fazia presente no discurso religioso português. A caridade era considerada como um dever geral e como um instrumento que permite a remissão dos pecados, justificando a presença dos pobres na sociedade cristã como um meio natural no caminho da salvação, desempenhando no plano transcendental a função de redimir espiritualmente os ricos que poderiam apagar os seus pecados através da doação de esmolas.

Na falta das Misericórdias, as irmandades de São Miguel e Almas desempenharam obras de caridade espiritual e material ao próximo, estendendo o seu auxílio para além de seu quadro de membros, ajudando aos pobres, presos, padecentes condenados, contratando médicos, cirurgiões e boticários para o cuidado dos enfermos, como também dirigindo a sua caridade a todas as almas do Purgatório, através dos sufrágios. Elas atuaram a seu modo, pois apesar de se espelharem nas referências que tinham das Misericórdias do reino, as irmandades das Almas adaptaram essas funções de acordo com a sua realidade local. Mas, ainda assim, se afirmavam constantemente enquanto responsáveis por desempenharem essa função. Mesmo as Misericórdias do reino, apesar de terem como modelo a Misericórdia de Lisboa, não tinham uma atuação uniforme, variando muitas vezes de acordo com a situação financeira e/ou social dessas irmandades, as quais desenvolveram, desde os seus primórdios, uma forte atuação em prol da salvação das almas do Purgatório.

No posto de Misericórdia, as irmandades das Almas eram reconhecidas pela Igreja e pela Coroa ao aprovarem os seus Estatutos e lhes concederem seus privilégios. Exemplo disso foi terem a sua posição reconhecida nos cortejos pelos bispos; receberam o privilégio da posse da tumba, mesmo que este não fosse efetivamente respeitado em alguns casos. Eram também reconhecidas pela sociedade por desempenharem essa função de Misericórdia ao receberem o auxílio das Câmaras locais, como ficou evidente nos casos citados de São João Del Rei (Minas Gerais) e Vila Boa (Goiás) e ao se afirmarem nesse papel perante a comunidade nos cortejos, como nos mostra o exemplo de Vila Rica (Minas Gerais).

Na Capitania de Minas Gerais do Setecentos, mostramos que, na falta das Santas Casas de Misericórdia, além das irmandades de São Miguel e Almas fazerem as suas vezes, esse espaço ficou preenchido, desde os primeiros núcleos de povoamento, por uma enorme quantidade de confrarias, espelhadas no contexto social em que estavam inseridas, onde precederam ao Estado e à própria Igreja enquanto instituições. As confrarias foram um veículo de expressão da reforma católica ao promoverem, entre os leigos, as devoções ao Rosário, às almas do Purgatório e ao Santíssimo Sacramento; as práticas de caridade, os cultos, as devoções e as festas em homenagem aos santos. Essas irmandades não se restringiam aos aspectos culturais, pois buscavam suprir tanto a assistência espiritual quanto material de seus membros. Assim, o fornecimento de auxílio para as necessidades materiais dos fiéis era feito tanto pelas confrarias, como pela criação de alguns hospitais por parte da população, que também recorria ao auxílio de médicos, cirurgiões, boticários, curandeiros, padres e raizeiros que se utilizavam muitas vezes do sobrenatural para a cura ou prevenção das enfermidades.

Observamos que, por mais que as regras de recrutamento dessas irmandades se pretendessem rígidas, as instituições acompanhavam as transformações sociais, incorporando os novos atores, os quais, por sua vez, tendiam a reproduzir as hierarquias e sistemas dominantes. No que tange à composição social das irmandades de São Miguel e Almas, podemos afirmar que os seus oficiais faziam parte das elites locais da Capitania de Minas, pois integravam uma irmandade que tinha como prerrogativa agregar membros proeminentes estabelecendo alguns critérios de seletividade em seus Compromissos, como requisitos de ingresso em que os candidatos fossem, pelo menos em tese, “limpos de sangue” e que pagassem altas quantias aos exercerem os cargos dirigentes, no ato de entrada e nas anuidades. Essa afirmativa também se dá pela participação de alguns irmãos nas Câmaras locais, bem como em razão da posse de altas patentes militares, do habito da Ordem de Cristo, e da filiação dos irmãos em outras irmandades também proeminentes, como as do Santíssimo Sacramento e ordens terceiras de São Francisco e do Carmo. A própria reivindicação pelas irmandades de São Miguel e Almas de fazerem “as vezes da Misericórdia”, associação reconhecida por ser protegida pela Coroa e por congregar as elites metropolitanas e coloniais, busca definir uma fronteira social excludente das outras parcelas da sociedade, ainda que na prática essa se mostrasse mais maleável.

Ao aproximarem-se das Misericórdias nas tarefas praticadas, os irmãos das Almas faziam-se merecedores de maiores atenções por parte da Coroa e tornava os seus membros mais importantes e destacados socialmente, já que as Misericórdias admitiam apenas os “melhores”. Numa região em forte crescimento e desenvolvimento como era a de Minas Gerais no século XVIII, marcar território frente às demais irmandades locais e ocupar o lugar das Misericórdias onde estas não existiam, ainda que temporariamente, era um mecanismo de poder que engrandecia as irmandades de São Miguel e Almas, ao mesmo tempo em que seus membros salvavam suas almas e supriam algumas das principais necessidades da população pobre, cumprindo relevantes funções sociais.

Apesar de usarmos como pano de fundo a Capitania de Minas gerais entre os anos de 1712 a 1816, a fim de analisarmos a atuação das irmandades de São Miguel e Almas na América portuguesa fazendo as vezes das irmandades da Misericórdia, enquanto estas últimas ainda não tivessem se estabelecido no território, nossa pesquisa ultrapassou este recorte, temporal e espacialmente, englobando exemplos de irmandades de São Miguel e Almas de outras capitanias como Mato Grosso, Goiás e Colônia do Sacramento que também atuaram como Misericórdias, mostrando que essa não era uma especificidade do território mineiro mas, sim, uma ideia compartilhada por colonos em diversas partes da América portuguesa.





## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

### FONTES MANUSCRITAS E IMPRESSAS

#### **Arquivo Eclesiástico da Arquidiocese de Mariana - MG (AEAM)**

Disposições Pastorais (1727-1853). Seção de Livros Paroquiais, Prateleira W, Livro 3.

Compromisso da Irmandade de São Miguel e Almas da Matriz da freguesia de Nossa Senhora da Piedade, do arraial da Igreja Nova, da Borda do Campo, Barbacena – 1785. Arm. 8, Prat.1, n. 27.

Compromisso da Irmandade de São Miguel e Almas da Freguesia de Nossa Senhora da Conceição de Camargos – 1737. Arm.8, prat.1., n.13.

Compromisso Irmandade das Almas Inficionado (Santa Rita Durão) – 1765/1800. U24.

Compromisso da Irmandade das Almas de Itatiaia – 1727. Arm.8, prat.1., n.6.

Compromisso da Irmandade de São Miguel Almas de Guarapiranga – 1760. Arm.8, prat.1., n.20.

Compromisso da Irmandade das Almas – Rio das Pedras (Acuruí) – 1725. Arm.8, Prat.1.

RODRIGUES, Mons. Flavio Carneiro (org.). **Cadernos Históricos do Arquivo Eclesiástico da Arquidiocese de Mariana**, vol.1.

#### **Arquivo da Matriz de Nossa Senhora do Pilar, São João Del Rei (AMNSP-SJDR)**

Livro de Compromisso da Irmandade de São Miguel e Almas, da freguesia de Nossa Senhora do Pilar, da vila de São João Del Rei, 1804, cx. 01, n.02.

Livro de Eleição, Posse e Deliberações de Mesa da Irmandade de São Miguel e Almas, freguesia de Nossa Senhora do Pilar, da vila de São João Del Rei, 1775-1828, cx.01, n.05.

Livro de Entrada de Irmãos da Irmandade de São Miguel e Almas, freguesia de Nossa Senhora do Pilar, da vila de São João Del Rei, 1780-1905, cx.02, n.11.

Livro de Receita da Irmandade de São Miguel e Almas, freguesia de Nossa Senhora do Pilar, da vila de São João Del Rei, 1760-1776, cx.06, n.22.

Livro de Receita da Irmandade de São Miguel e Almas, freguesia de Nossa Senhora do Pilar, da vila de São João Del Rei, 1776-1904, cx.07, n.23.

Livro de Compromisso da Irmandade de São Miguel e Almas, da Freguesia de Santo Antônio, da vila de São José, 1727, cx.01, n.01.

Livro de Compromisso da Irmandade de São Miguel e Almas, da Freguesia de Santo Antônio, da vila de São José, 1727, cx.01, n.01.

Livro de Eleição da Irmandade de São Miguel e Almas, da Freguesia de Santo Antônio, da vila de São José, 1729-1821, cx.02, n.04.

Livro de Entrada de Irmãos da Irmandade de São Miguel e Almas, da Freguesia de Santo Antônio, da vila de São José, 1719-1726, cx.04, n.06.

Livro de Receita e Despesa da Irmandade de São Miguel e Almas, da Freguesia de Santo Antônio, da vila de São José, 1719-1725, cx.10, n.13.

Livro de Receita e Despesa da Irmandade de São Miguel e Almas, da Freguesia de Santo Antônio, da vila de São José, 1726-1752, cx.01, n.14.

#### **Arquivo da Casa dos Contos, Ouro Preto (ACC – OP)**

Compromisso da Irmandade de São Miguel e Almas da freguesia de N. S. do Pilar de Vila Rica de Ouro Preto, 1735 – Vol.11, período: 1735-1767.

1º ofício – Testamento de Antônio Ramos dos Reis. Livro n.º 20 – 1761.

#### **Arquivo Eclesiástico da Paróquia de Nossa Senhora da Conceição, Ouro Preto (AEPNSC – OP)**

Códice 9.1 – Compromisso. Estatutos da Irmandade de São Miguel e Almas da Freguesia de Nossa Senhora da Conceição de Antônio Dias. Vila Rica, 1765.

#### **Arquivo Nacional da Torre do Tombo (ANTT)**

CAOC/Comuns – Livro 297, fs. 85-89. Compromisso da irmandade de São Miguel e Almas da Vila Real do Sr. Bom Jesus do Cuiabá, 1767.

CAOC/Comuns – Livro 297, fs.81-84v. Compromisso da irmandade das Almas da freg. de N. S. da Conceição do Mato Dentro – 1767.

CAOC/Comuns – Livro 296, fs. 30-39v. Compromisso da irmandade de São Miguel e Almas Carijós da freguesia de N. S. da Conceição dos Campos dos Carijós – 1773.

CAOC/Comuns – Livro 290, fs.207-210. Compromisso da irmandade de São Miguel e Almas da freguesia do Sr. Bom Jesus do Monte de Furquim.

CAOC/Comuns – Livro 306, fs.229v-235v. Compromisso da irmandade de São Miguel e Almas da freguesia da N. S. da Conceição dos Prados – 1773.

CAOC/Comuns – Livro 296, fs. 17-20. Compromisso da Irmandade das Almas da freguesia de N. S. da Conceição dos Raposos – 1773.

CAOC/Comuns – Livro 302, fs.84-88. Compromisso da Irmandade das Almas da freguesia de Santo Antônio do Bom Retiro da Roça Grande – 1771.

CAOC/Comuns – Livro 296, fs.45v-49v. Compromisso da Irmandade de São Miguel e Almas da freguesia de N. S. do Pilar de Congonhas do Sabará – 1773.

CAOC/Comuns – Livro 291, fs. 75v-79v (microfilme: MF 2234). Compromisso da irmandade de São Miguel e Almas de São Caetano.

CAOC/Comuns – Livro 291, fs.24-28v. (microfilme: MF 2234). Compromisso da Irmandade das Almas da freguesia de Santo Antônio do Ribeirão de Santa Bárbara – 1766.

CAOC/Comuns – Livro 291, fs.95v-100 (microfilme: MF 2234). Compromisso da Irmandade de São Miguel e Almas da Matriz do Pilar da vila de São João Del Rei – 1716.

CAOC/Comuns – Livro 306, fs. 21v-34v. Livro de Compromisso da Irmandade de São Miguel e Almas, da Freguesia de Santo Antônio, da vila de São José (Tiradentes).

CAOC/Comuns – Livro 297, fs. 190v. Compromisso da Irmandade de São Miguel e Almas da freguesia e matriz da vila do Pitangui.

CAOC/Comuns – Livro 296, fs.40-45. Compromisso da Irmandade das Almas – Rio das Pedras (Acuruí) – 1773.

CAOC/Comuns – Livro 297, fs. 331v.-338v. Compromisso da Irmandade das Almas na capela de Santo Antônio do arraial do Tejuco, comarca de Serro Frio, freguesia de N. S. da Conceição da Vila do Príncipe – 1769.

Habilitações da Ordem de Cristo – Letra S – Maço 4 – Documento 2.

Ministério do Reino liv. 528-E – Código de referência PT/TT/MR/NE/06/48. Compromisso da Irmandade das Almas da freguesia da Sé da cidade de Mariana do Brasil - 1763.

### **Arquivo Nacional do Rio de Janeiro (ANRJ)**

Compromisso da Santa Casa da Misericórdia da Vila de São João Del-Rei. Seção Histórica 25, cód. 638.

### **Arquivo Público Mineiro- APM- BH-MG**

Coleção Avulsos da Capitania de Minas Gerais. Compromisso da Irmandade das Almas da Freguesia de Nossa Senhora do Bom Sucesso do Caeté (1713). AVC-01.

Fundo Câmara Municipal de Ouro Preto – CMOP, cx. 09, fls 62v-64f.

Fundo Câmara Municipal de Ouro Preto – CMOP, cx. 09, fls 67fv.

Fundo Câmara Municipal de Ouro Preto – CMOP, cód. 32, f. 34v, 35, 35v.

Fundo Câmara Municipal de Ouro Preto – CMOP, cx. 14, doc. 20.

### **Arquivo Histórico Ultramarino (AHU)**

AHU, Colônia do Sacramento e Rio da Prata, cx. 02, doc. 135.

AHU, Goiás, cx. 32, doc. 2030.

AHU, Goiás, cx. 12, doc. 740.

AHU, Mato Grosso, cx. 02, doc. 107.

AHU, Mato Grosso, cx. 03, doc. 139.

AHU, Mato Grosso, cx. 15, doc. 928.

AHU, Mato Grosso, cx. 40, doc. 2019.

AHU, Minas Gerais, cx. 9, doc. 5.

AHU, Minas Gerais, cx. 20, doc. 34.

AHU, Minas Gerais, cx. 20; doc. 48;

AHU, Minas Gerais, cx. 26, doc. 59.  
 AHU, Minas Gerais, cx. 34, doc. 60.  
 AHU, Minas Gerais, cx.39; doc. 67.  
 AHU, Minas Gerais, cx.41, doc.70.  
 AHU, Minas Gerais, cx. 65, doc. 36.  
 AHU, Minas Gerais, cx. 70, doc. 40.  
 AHU, Minas Gerais, cx. 107, doc. 19  
 AHU, Minas Gerais, cx. 123, doc. 9.  
 AHU, Minas Gerais, cx. 152, doc. 56.  
 AHU, cx. 28, doc. 53.  
 AHU, códice 1534, cap.XI.

**Arquivo Histórico do Escritório Técnico do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN), São João Del Rei**

Testamento de Angélica de Oliveira Rosa – São João Del Rei, 1840, cx.115.

Testamento de João Barroso Pereira – São João Del Rei, 1834, cx.104.

Testamento de José Antônio de Castro Moreira – São João Del Rei, 1828, cx.89.

**Biblioteca Nacional de Lisboa (BNL)**

BONETA, Joseph. **Gritos das almas no Purgatório e meios para os aplacar.** Porto: Tipografia do Jornal do Porto, 1869 [1711].

REBOREDO, Amaro. **Socorro das Almas do Purgatório para saber tirar com Indulgências as almas nomeadas e aplicar-lhes bem a satisfação das obras penais e pias.** Ajuntam-se um modo fácil e artificioso de rezar o Rosário e Coroas da Virgem Nossa Senhora. Lisboa: Impressão Del Rei Nosso Senhor, 1645.

SILVA, António de Moraes. **Diccionario da lingua portugueza composto pelo padre D. Rafael Bluteau** / reformado, e acrescentado por Antonio de Moraes Silva natural do Rio de Janeiro. 2 vols. Lisboa: na Officina de Simão Thaddeo Ferreira, 1789.

**Biblioteca Nacional de Portugal (BNP)**

VITALI, Francisco. **O mez das almas do Purgatório**. Tradução francesa de M. de Valette. Lisboa. Oficina typographica, 1887.

### **Biblioteca Brasiliana – USP**

MIRANDA. João Cardoso de. **Prodigiosa lagoa descuberta nas congonhas...** Lisboa: Officina de Miguel Menescal da Costa, 1749.

### **Legislação Consultada:**

VIDE, Sebastião Monteiro da. **Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia feitas e ordenadas pelo ilustríssimo e reverendíssimo senhor D. Sebastião Monteiro da Vide 5º arcebispo e do Conselho de sua Majestade**: proposta e aceita em o Sínodo Diocesano, que o dito senhor celebrou em 12 de junho de 1707. In: FEITLER, Bruno et. Al. (orgs.). São Paulo: EDUSP, 2010.

**Ordenações Filipinas**. Livro 5. LARA, Silvia H (org.). São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

### **LIVROS, ARTIGOS E TESES**

ABREU, Laurinda. **Memoria da alma e do corpo**. A Misericórdia de Setúbal na modernidade. Viseu: Palimage Editores, 1999.

\_\_\_\_\_. Purgatório, Misericórdias e caridade: condições estruturantes da assistência em Portugal (séculos XV-XIX). In: **Dynamis**. Acta Hisp. Med. Sci. Hist. Illus., vol.20, 2000.

\_\_\_\_\_. Misericórdias: patrimonialização e controle régio (séculos XVI e XVII). In: **Ler História**, n. 44. Lisboa, 2003.

\_\_\_\_\_. A difícil gestão do Purgatório. Os Breves de redução de missas perpétuas do Arquivo da Nunciatura de Lisboa (séculos XVII-XIX). In: **Penélope**, n.30/31, 2004, pp.51-74.

\_\_\_\_\_. Repressão e controlo da mendicidade no Portugal Moderno. In: \_\_\_\_\_. (ed.). **Asistencia y Caridad como Estrategias de Intervención Social**: Iglesia, Estado y

Comunidad (s. XV-XX). Bilbao: Universidad del País Vasco/Euskal Herriko Unibertsitatea, Servicio de Publicaciones, 2007, pp.95-120.

\_\_\_\_\_; PAIVA, José Pedro. Reforço da interferência régia e elitização: o governo dos Filipes. In: PAIVA, José Pedro (ed.). **Portugaliae Monumenta Misericordiarum**. Vol. 5. Lisboa: União das Misericórdias Portuguesas, 2006.

AGUIAR, Marcos de Magalhães. **Vila Rica dos Confrades**. A sociabilidade confrarial entre negros e mulatos no século XVIII. Dissertação (Mestrado em História). USP\FAFILECH. São Paulo, 1997.

\_\_\_\_\_. **Estado e Igreja na capitania de Minas Gerais**: notas sobre mecanismos de controle da vida associativa. In: *Varia História*, Belo Horizonte, v. 21, pp. 42-57, 1999.

ALMEIDA, Carla Berenice Starling de. **Medicina mestiça: saberes e práticas curativas nas Minas Setecentistas**. São Paulo: Annablume, 2010.

ALMEIDA, Carla. M. C.. **Homens ricos, homens bons**: produção e hierarquização social em Minas Colonial (1750-1822). Tese (doutorado em História). Universidade Federal Fluminense - UFF. Niterói, 2001.

\_\_\_\_\_. **Ricos e Pobres em Minas Gerais**: Produção e hierarquização social do mundo colonial, 1750-1822. Belo Horizonte: Argumentum, 2010.

\_\_\_\_\_; et. al. Os *brasileiros* da emigração no Norte de Portugal. In: **Os Brasileiros da Emigração**, Actas do colóquio realizado no Museu Bernardino Machado/ C. M. de V. N. de Famalicão, 1999, pp. 233-247.

\_\_\_\_\_. **Os homens ricos das Minas nas malhas do Império Português**, p.6. Disponível em: <http://www.ufjf.br/principia/files/2009/09/05.pdf>. Acesso em: 19 out. 2017.

ALVARENGA, Luís de Melo. ALVARENGA, Luís de Melo. **Catedral Basílica de Nossa Senhora do Pilar**. São João Del Rei – MG – Brasil. Juiz de Fora: Esdeva, 1971.

\_\_\_\_\_. **História da Santa Casa da Misericórdia de São João del-Rei**. In: DANGELO, André G. D.; VIEGAS, Aluizio J. (orgs). Belo Horizonte: Gráfica Formato: 2009.

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

\_\_\_\_\_. Morte, Memória e Piedade Barroca. In: **Separata da Revista de História das Ideias da Faculdade de Letras**, n. 11. Coimbra, 1998, pp. 129-173.

\_\_\_\_\_. Corpos sociais, ritos e serviços religiosos numa comunidade rural. As confrarias de Gouveia na Época Moderna. In: **Revista Portuguesa de História**, t. XXXV, 2000, pp. 273-296.

\_\_\_\_\_. Despedidas Triunfais: celebração a morte e cultos de memória no século XVIII. In: JANCSÓ, István e KANTOT, Iris (orgs.). **Festa: cultura e sociabilidade na América portuguesa**. São Paulo: EDUSP: FAPESP: Imprensa Oficial, 2001.

\_\_\_\_\_. Cerimónias de execução pública no Antigo Regime: escatologia e justiça. In: **Revista de História da Sociedade e da Cultura**, n.1, 2001b, pp.169-211.

ARAÚJO, Manoela Vieira Alves de. **Em busca da salvação: vivência da fé e vida cotidiana entre os irmãos de São Miguel e Almas. São João e São José Del Rei (1716-1804)**. Dissertação (mestrado em História). Universidade Federal de Juiz de Fora/ Instituto de Ciências Humanas. Juiz de Fora, 2013.

ARAÚJO, Maria Marta Lobo de. **Dar aos pobres e emprestar a Deus: as Misericórdias de Vila Viçosa e Ponte de Lima (séculos XVI-XVIII)**. Ponte de Lima: Santa Casa da Misericórdia, 2000.

\_\_\_\_\_. A ajuda aos pobres nas confrarias de Nossa Senhora da Guia e do Espírito Santo de Ponte de Lima (séculos XVII a XIX). In: **Bracara Augusta**, vol. L. Braga: 2001/02, pp.441-468.

\_\_\_\_\_. Aos pés de Vossa Alteza Sereníssima: As pobres do arcebispo bracarense D. José de Bragança. In: **Cadernos do Noroeste**, vol.17, n.1-2, 2002.

\_\_\_\_\_. **Rituais de Caridade na Misericórdia de Ponte de Lima (séculos XVII-XIX)**. Ponte de Lima: Santa Casa da Misericórdia de Ponte de Lima, 2003.

\_\_\_\_\_. **Nas franjas da sociedade: os esmolados da Misericórdia do Alto Minho (séculos XVII e XVIII)**. Trabalho apresentado no XIV Encontro Nacional de Estudos Populacionais, ABEP, realizado em Caxambú- MG – Brasil, de 20- 24 de Setembro de 2004.

\_\_\_\_\_. Confrarias. In: CAPELA, José Viriato (coord.). **As freguesias do Distrito de Viana do Castelo nas Memórias Paroquiais de 1758**. Alto Minho: Memória, História e Patrimônio. Braga: Barbosa & Xavier, 2005, pp.575-578.

\_\_\_\_\_. **A Confraria de Nossa Senhora do Porto de Ave**. Um itinerário sobre a religiosidade popular no Baixo Minho. Taíde - Póvoa de Lanhoso: Barbosa e Xavier, 2006.

\_\_\_\_\_; PAIVA, José Pedro. Introdução. Estabilidade, grandeza e crise: da Restauração ao final do reinado de D. João V. In: PAIVA, José Pedro (ed.). **Portugaliae Monumenta Misericordiarum**. Vol. 6. Lisboa: UMP, 2007.

\_\_\_\_\_. Rituais fúnebres nas Misericórdias portuguesas do Setecentos. In: **FORUM-41**, jan. – jun. 2007b, pp.5-22.

\_\_\_\_\_. As Misericórdias e a salvação da alma: as opções dos ricos e os serviços dos pobres em busca do Paraíso (séculos XVI-XVIII). In: FARIA, Ana Leal de; BRAGA, Isabel



Drumond (coord.). **Problematizar a História** – Estudos de História Moderna em Homenagem a Maria do Rosário Themudo Barata. Lisboa: Caleidoscópio, 2007c.

\_\_\_\_\_. O mundo dos mortos no quotidiano dos vivos: celebrar a morte nas Misericórdias portuguesas na época moderna. In: **Comunicação & Cultura**, n.10, 2010, pp.101-114.

\_\_\_\_\_. As confrarias de Braga e a ajuda aos pobres na Idade Moderna. In: **Interconexões**. Revista de Ciências Sociais. Vol.2, n.1. Braga: Universidade Católica Portuguesa, 2014, pp.15-32.

\_\_\_\_\_. (coord.). **As confrarias de Braga na época barroca**. Vila Nova de Famalicão: Húmus, 2016.

\_\_\_\_\_. Na vida e na morte: As confrarias de Braga na Época Moderna. In: MARTÍN, Eliseo Serrano; PÉREZ, Jesús Gascón (eds.). **Poder, sociedade, religión y tolerancia em el mundo hispánico, de Fernando el Católico ao século XVIII**. Institución Fernando el Católico, n.3635. Zaragoza, 2018a, pp.865-881.

\_\_\_\_\_. **Algumas obras de misericórdia praticadas nas confrarias das Almas de Braga (século XVIII)**. 2018b. No prelo.

ARIÈS, Philippe. **O homem perante a morte**. Mira-Sintra: Europam, 2000.

AZEVEDO, D. Carlos A. Moreira. Variantes iconográficas nas representações antonianas. In: **Cultura**. Revista de História e Teoria das Ideias. Iconografia religiosa das invocações nacionais. vol. 27, 2010, pp.41-55. Disponível em: <http://journals.openedition.org/cultura/332>  
Acesso em: 19 fev. 2018.

BARRAL, Paulino Rodríguez. Purgatório y culto a los santos en la plástica catalana bajo medieval. In: **Locus Amoenus**, n. 7, 2004, pp. 35-51.

BASTIDE, Roger. **As religiões africanas no Brasil**: Contribuição a uma sociologia das interpenetrações de civilizações. Vol. 1. São Paulo: Livraria Pioneira Editora, 1971.

BERGER, Peter Ludwig. **O rumor dos anjos**: sociedade moderna e a descoberta do sobrenatural. Petrópolis: Vozes, 1973.

\_\_\_\_\_. **O Dossel Sagrado**: elementos para uma teoria sociológica da religião. São Paulo: Edições Paulinas, 1985.

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

BOSCHI, Caio C. O Assistencialismo na Capitania do Ouro. In: **Revista de História**. São Paulo, n.116, 1984, pp. 21-41.

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

\_\_\_\_\_. Os históricos compromissos mineiros: riqueza e potencialidade de uma espécie documental. In: **Acervo**. Rio de Janeiro: Revista do Arquivo Nacional v.1, n.1, pp. 81-62, jan.-jun. 1986b.

BOSSY, John. **A Cristandade no Ocidente 1400-1700**. Lisboa: Edições 70, 1990.

BOXER, Charles R. **A Idade de Ouro do Brasil**. Dores de crescimento de uma sociedade colonial. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2000.

\_\_\_\_\_. **O Império Marítimo Português 1415-1825**. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.

BRÜGGER, Silvia Maria Jardim. **Minas patriarcal: família e sociedade** (São João Del Rei – Séculos XVIII e XIX). São Paulo: Annablume, 2007.

BURKE, Peter. **Cultura Popular na Idade Moderna: Europa, 1500-1800**. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

CAETANO, Antônio Filipe Pereira. **O renascer de um debate: administração, poder e política colonial**. Topoi, v. 10, n. 18, jan.-jun. 2009, pp. 77-79.

CAILLOIS, Roger. **O homem e o sagrado**. Lisboa: Edições 70, 1988.

CAMPOS, Adalgisa A. Considerações sobre a pompa fúnebre na Capitania das Minas. O Século XVIII. In: **Revista do Departamento de História**. Belo Horizonte: FAFICH/UFMG, n. 4, junho/1987.

\_\_\_\_\_. **A Terceira Devoção do Setecentos Mineiro: o culto a São Miguel e Almas**. Tese (doutorado em História). Universidade de São Paulo – USP, São Paulo, 1994.

\_\_\_\_\_. Irmandades Mineiras e Missas. In: **Varia Historia**, n.16, Belo Horizonte, set.96, pp.66-76.

\_\_\_\_\_. As ordens terceiras de São Francisco da Penitência nas Minas Coloniais: Cultura artística e procissão de Cinzas. In: **Estudos de História** (UNESP), v.6, n.2. Franca, 1999, pp.121-134.

\_\_\_\_\_. **Roteiro Sagrado: monumentos religiosos de Ouro Preto**. Belo Horizonte: Tratos culturais/Francisco Inácio Peixoto, 2000.

\_\_\_\_\_. São Miguel, as almas do Purgatório e as balanças: iconografia e veneração na Época Moderna. In: **Memorandum**, v. 7, 2004a, pp.102-127. Disponível em: <http://www.fafich.ufmg.br/~memorandum/artigos07/campos01.htm> Acesso em: 03 jul. 2011.

\_\_\_\_\_; FRANCO, Renato. Aspectos da visão hierárquica no barroco luso-brasileiro: disputas por precedência em confrarias mineiras. In: **Tempo**, Rio de Janeiro, n.17, pp.193-215, 2004b.

\_\_\_\_\_. **A veneração às almas do Purgatório: um contraponto entre Portugal e a Colônia**. Disponível em:

[http://www.geocities.ws/adarantes/Artigos\\_Adalgisa/13\\_A\\_veneracao\\_as\\_almas\\_do\\_Purgatorio\\_um\\_contraponto\\_entre\\_Portugal\\_e\\_a\\_Colonia.doc](http://www.geocities.ws/adarantes/Artigos_Adalgisa/13_A_veneracao_as_almas_do_Purgatorio_um_contraponto_entre_Portugal_e_a_Colonia.doc) Acesso em: 03 jul. 2011.

\_\_\_\_\_. **As irmandades de São Miguel e as Almas do Purgatório: culto e iconografia no setecentos mineiro.** Belo Horizonte: C/Arte, 2013.

CARMONA, Ramón de La Campa. El culto a los defuntos y su conmemoración anual em la Iglesia Católica. Grupo de Investigación “Giesra”. Universidad de Sevilla. In: RAMOS, Valeriano Sánchez; FERNÁNDEZ, José Ruiz (coord.). **La Religiosidad popular y Almería: actas de las III Jornadas,** Instituto de Estudios Almerienses, 2004, pp.103-110.

CARRARA, Ângelo Alves. Ocupação territorial e estrutura fundiária: as minas e os currais (1674-1850). In: **Estudos de história,** v.8, n.2. Franca, UNESP, 2001, p.83.

\_\_\_\_\_. **Fontes quantitativas para a história de Minas Gerais no Setecentos.** Juiz de Fora: Clio Edições Eletrônicas, 2008.

CARRATO, J. F. **Igreja, Iluminismo e Escolas Mineiras Coloniais.** São Paulo: 1968.

CASTEL, Robert. **As metamorfoses da questão social: uma crônica do salário.** 6.ed. Petrópolis: Vozes, 1998.

CERTEAU, Michel de. **A Escrita da História.** Rio de Janeiro: Forense-Universitária, 1982.

\_\_\_\_\_. **A invenção do cotidiano.** Petrópolis: Vozes, 2005.

\_\_\_\_\_. **El Lugar del Otro.** Historia Religiosa Y Mística. Buenos Aires: Katz Editores, 2007.

CHARTIER, Roger. **À beira da falésia: a história entre certezas e inquietudes.** Porto Alegre: Ed. Universidade/UFRGS, 2002a.

\_\_\_\_\_. **A história cultural: entre práticas e representações.** 2.ed. Lisboa: DIFEL, 2002b.

CHARTIER, Roger. **Leituras e leitores na França do Antigo Regime.** São Paulo: Unesp, 2004.

COELHO, José Abílio. **Os “Partidos Médicos” e os cuidados de saúde prestados aos doentes pobres nos municípios portugueses.** dez. 2012. Disponível em: <http://quiosquedaruadafeira.blogspot.com/2012/12/os-partidos-medicos-e-os-cuidados-de.html>. Acesso em: 13 nov. 2018.

COSTA, Ana Paula Pereira da. Potentados, escravos armados e redes parentais nas Minas do ouro. In: **Anais do XIX Encontro Regional de História. Profissão Historiador: Formação e Mercado de Trabalho.** Juiz de Fora, 28 a 31 de julho de 2014.

DANGELO, A. (org.). **Origens históricas de São João del-Rei.** Belo Horizonte: BDMG Cultural, 2006.

DAVIDSON, N. S. **A Contra-Reforma.** São Paulo: Martins Fontes, 1991.

- DAVIS, Natalie Z. Las formas de la historia social. In: **História Social**, n.10, 1991, p.177-182.
- DELFINO, Leonara Lacerda. **O Rosário dos Irmãos Escravos e Libertos: Fronteiras, Identidades e Representações do Viver e Morrer na Diáspora Atlântica.** Freguesia do Pilar-São João Del-Rei (1782-1850). 526f. Tese (doutorado em História). Universidade Federal de Juiz de Fora. Instituto de Ciências Humanas. Juiz de Fora, 2015.
- DEL PRIORI, Mary. **Festas e utopias no Brasil Colonial.** São Paulo: Brasiliense, 1994.
- DELUMEAU, Jean. **El catolicismo de Lutero a Voltaire.** Barcelona: Editorial Labor, 1973.
- \_\_\_\_\_. **A Confissão e o Perdão: as dificuldades da confissão nos séculos XIII a XVIII.** São Paulo: Companhia das Letras, 1991.
- \_\_\_\_\_. **O Pecado e o Medo: a culpabilização no ocidente (séculos 13-18).** 2 vols. Bauru, SP: EDUSC, 2003. 147
- \_\_\_\_\_. **História do Medo no Ocidente 1300-1800: uma cidade sitiada.** São Paulo: Companhia das Letras, 2009.
- DILLMANN, Mauro. **Morte e práticas fúnebres na secularizada República: a Irmandade e o Cemitério São Miguel e Almas de Porto Alegre na primeira metade do século XX.** 2013. 300 f. Tese (Doutorado em História). Programa de Pós Graduação em História, Unisinos. São Leopoldo, 2013.
- DURKHEIM, Emile. **As Formas Elementares da Vida Religiosa.** São Paulo: Martins Fontes, 1996.
- EISENBERG, José. **As missões jesuítas e o pensamento político moderno: encontros culturais, aventuras teóricas.** Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2000.
- ELIADE, Mircea. **O Sagrado e o Profano: a essência das religiões.** São Paulo: Martins Fontes, 1992.
- ELIAS, Norbert. **A sociedade dos indivíduos.** Lisboa: Publicações Dom Quixote, 1993.
- EVANGELISTA, Adriana Sampaio. **Pela salvação de minha alma: vivência da fé e vida cotidiana entre os Irmãos Terceiros em Minas Gerais – séculos XVIII e XIX.** Tese (doutorado). Universidade Federal de Juiz de Fora - UFJF. Juiz de Fora, 2010.
- FALCÃO, D. Manuel Franco. Trasladação. In: **Enciclopédia Católica Popular.** Lisboa: Paulinas, 2004.
- FERNANDES, Maria de Lourdes Correia. Da reforma da Igreja à reforma dos cristãos: reformas, pastoral e espiritualidade. In: MARQUES, João Francisco; GOUVEIA, António Camões (coord.). **História Religiosa de Portugal.** Humanismos e Reformas, vol 2, pp.15-44.

- FERRAZ, Tiago Gonçalves Norberto. **A Morte e a Salvação da Alma na Braga Setecentista**. Tese (doutorado em História). Universidade do Minho - UMINHO. Instituto de Ciências Sociais. Braga, 2014.
- FIGUEIREDO, Luciano. **O avesso da memória: cotidiano e trabalho da mulher em Minas Gerais no século XVIII**. Rio de Janeiro: José Olympio, 1993.
- FRAGOSO, João; FLORENTINO, Manolo. **O Arcaísmo como Projeto: mercado atlântico, sociedade agrária e elite mercantil em uma sociedade colonial tardia**. Rio de Janeiro, c. 1790 - c. 1840. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001.
- FRANCO, Afonso Arinos de M.; MAIA, Tom; MAIA, Thereza Regina C.. **São João Del Rei & Tiradentes**. 2.ed. São Paulo: Ed. Nacional; Rio de Janeiro: Embratur, 1978.
- FRANCO, Renato. **Pobreza e caridade leiga – as Santas Casas de Misericórdia na América Portuguesa**. Tese (doutorado em História). Universidade de São Paulo-USP. São Paulo, 2011.
- \_\_\_\_\_. Fortuna e ressentimento: o incrível caso dos Abreu Guimarães (c.1740-1807). In: **Revista Portuguesa de História** – t. XLVII, 2016, pp. 237-256.
- FREYRE, Gilberto. **Casa Grande & Senzala: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal**. Rio de Janeiro: José Olympio, 1983.
- FURTADO, Júnia Ferreira. **Homens de negócio: a interiorização da metrópole e do comércio nas Minas setecentistas**. São Paulo: Hucitec, 1999.
- \_\_\_\_\_. Família e relações de gênero no Tejuco: o caso de Chica da Silva. In: **Varia Historia**, Belo Horizonte, nº 24, Jan/2001a, pp.33-74.
- \_\_\_\_\_. Transitoriedade da vida, eternidade da morte: ritos fúnebres de forros e livres nas Minas Setecentistas. In: JANCSÓ, Istvan; KANTOR, Íris. (orgs). **Festa: cultura e sociabilidade na América portuguesa**. v.1. São Paulo: Hucitec, 2001b, pp.397-416.
- \_\_\_\_\_. Barbeiros, cirurgiões e médicos na Minas colonial. In: **Revista do Arquivo Público Mineiro**, 2005.
- GALÁN, María Del Prado de la Fuente. Aportación al estudio de los sectores marginados de la población: pobreza, caridad y beneficencia en la España Moderna. In: **Boletín de la Asociación de Demografía Histórica**, XVIII, I, 2000, pp.13-27.
- GANDRA, Manuel J. **Ordem de São Miguel da Ala**. Mafra: Ciesdies, 2013.
- GARCÍA, Alfredo Martín. Religiosidad y actitudes ante la muerte em la montaña noroccidental leonesa: el concejo de laciana em el siglo XVIII. In: **Estudios Humanísticos. Historia**. Nº 4, 2005, pp. 149-175.
- GARCIA, Fernando Álvarez. El hombre medieval ante el purgatorio: un tiempo y um espacio em direccion a Dios. In: **Revista Temas Medievales**. Pasiones y Pecados em la Edad Media.

vol.6. Programa de Investigaciones Medievales (PRIMED-CONICET). Buenos Aires, 1996, pp.7-22

GARRIDO, José Luis Hernando. Iconografía de los santos barqueros y psicompomos medievales: El viaje hacia el Más Allá en algunos testimonios de Castilla y León. In: LUIS, José Luis Hernández (ed.). **Sic Vos Non Vobis. Colección de Estudios em Honor de Florián Ferrero**. Zamora: 2015, pp.341-373.

GEERTZ, Clifford. *A interpretação das Culturas*. Rio de Janeiro: LTC, 2008.

GEREMEK, Bronislaw. **A Piedade e a Força**. História da Miséria e da Caridade na Europa. Lisboa: Terramar, 1986.

GINZBURG, Carlo. **O fio e os rastros: verdadeiro, falso, fictício**. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

GOMES, Saul António. Notas e documentos sobre as confrarias portuguesas entre o fim da Idade Média e o século XVII: o protagonismo dominicano de S.ta Maria da Vitória. In: **Lusitania Sacra**, 2ª série, v.7, 1995, pp.89-150.

GOULART, Eugenio Marcos Andrade. **Viagens do naturalista Saint-Hilaire por toda Provincia de Minas Gerais**. Ouro Preto: Graphar, 2013.

GOUVEIA, Mário. S. Miguel na religiosidade moçárabe (Portugal, séc. IX-XI). In: BOUET, Pierre; OTRANTO, Giorgio; VAUCHEZ, André. **Culto e santuari di san Michele nell'Europa medievale**. Bari: Edipuglia, 2007.

GROSSI, Ramon Fernandes. Dos físicos aos barbeiros: aspectos da profissão médica nas Minas Setecentistas. In: **História & Perspectivas**. Vols. 29 e 30. Uberlândia, Jul./Dez. 2003/Jan./Jun, 2004, pp.255-282.

GUIMARÃES, G. **São João del-Rei: Século XVIII**. História sumária. São João del-Rei: edição do autor, 1996.

GÜNTZEL, Alessandro. **Depois da morte mas antes do Paraíso: as diferenças e semelhanças entre o discurso oficial da Igreja Católica e a crença expressa nos exempla em relação á purgação dos pecados no pós-morte na Península Ibérica dos séculos XIV e XV**. (Trabalho de conclusão de curso). Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Porto Alegre, 2009.

GUSMÃO, Sebastiao Silva; MAGNANI, Maria Cláudia Almeida Orlando; RAMOS JÚNIOR, Silvio Pereira. Hospital do contrato Diamantino, Santa Casa de Diamantina e Hospício da Diamantina. In: **História da Medicina. Rev. Med. Minas Gerais**. Belo Horizonte: UFMG, 2013, pp.249-263.

JURKEVICS, Vera Irene. Festas religiosas: a materialidade da fé. In: **História: Questões & Debates**, n.43. Curitiba: UFPR, 2005, pp.73-86.

HESPANHA, António Manuel. A constituição do Império português. Revisão de alguns enviesamentos correntes. In: BICALHO, Maria Fernanda; FRAGOSO, João e GOUVÊA, Maria de Fátima (orgs.). **O Antigo Regime nos trópicos: a dinâmica imperial portuguesa (séculos XVI-XVIII)**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001.

\_\_\_\_\_. Porque é que foi “portuguesa” a expansão portuguesa? ou O revisionismo nos trópicos. In: **Actas do Congresso Internacional Espaço Atlântico de Antigo Regime: poderes e sociedades**. Lisboa: FCSH/UNL, 2 a 5 de Novembro de 2005.

\_\_\_\_\_; XAVIER, Ângela Barreto. A representação da sociedade e do poder. In: MATTOSO, José (dir.). **História de Portugal: o Antigo Regime (1620-1807)**, vol. 4. Lisboa: Estampa, 1993a.

\_\_\_\_\_. ; XAVIER, Ângela Barreto. As redes clientelares. In: MATTOSO, José (dir.). **História de Portugal: o Antigo Regime (1620-1807)**, vol.4. Lisboa: Editorial Estampa, 1993b.

HOLANDA, Sérgio Buarque de. Metais e pedras preciosas. In: **História Geral da Civilização Brasileira**. 2ª ed. vol 2. São Paulo: Difusão Européia do Livro, 1968.

\_\_\_\_\_. **Raízes do Brasil**. Rio de Janeiro: José Olympio, 1984.

HOORNAERT, Eduardo. A cristandade durante a primeira época colonial. In: \_\_\_\_\_; et. al. **História da Igreja no Brasil**. Petrópolis: Vozes, tomo 2, 1977.

HUIZINGA, Johan. **O outono da Idade Média**. São Paulo: Cosac Naify, 2010.

ISHAQ, Vivien Fialho da Silva. **Compromisso das Almas: irmandades leigas na cidade do Rio de Janeiro no século XVIII**. Dissertação (Mestrado em História). PUC. Rio de Janeiro, 1996.

JURKEVICS, Vera Irene. Festas religiosas: a materialidade da fé. In: **História: Questões & Debates**, n.43. Curitiba: UFPR, 2005, pp.73-86.

KHOURY, Yara Aun (coord.). **Guia dos Arquivos das Santas Casas de Misericórdia do Brasil** (fundadas entre 1500 e 1900). 2 vols. São Paulo: Imprensa Oficial, 2004.

LE GOFF, Jacques (dir.). **A Nova História**. São Paulo: Martins Fontes, 1990.

\_\_\_\_\_. **O nascimento do Purgatório**. Lisboa: Estampa, 1995.

LIMA JR., Augusto de. **História de Nossa Senhora em Minas Gerais**. Editora PUC - Minas, 2008.

LIMA, Lana Lage da Gama (org.). **Mulheres, Adúlteros e Padres: História e Moral na Sociedade Brasileira**. Rio de Janeiro: Dois Pontos, 1987.

\_\_\_\_\_. Reforma Católica e Capitalismo. In: LIMA, Lana Lage da Gama; et. al (orgs.) **História e Religião**. Rio de Janeiro: FAPERJ: Mauad, 2002, pp.65-78.

LONDOÑO, Fernando Torres. **A outra família: concubinato, Igreja e escândalo na Colônia.** São Paulo: Edições Loyola, 1999.

LOPES, Maria Antónia. **Pobreza, assistência e controle social em Coimbra (1750-1850).** Viseu: Palimage, 2000.

\_\_\_\_\_. As Misericórdias: de D. José ao final do século XX. In: PAIVA, José Pedro (coord.) **Portugaliae Monumenta Misericordiarum**, vol 1. Lisboa: Universidade Católica/União das Misericórdias Portuguesas, 2002, pp.79-117.

\_\_\_\_\_. A intervenção da Coroa nas instituições de proteção social de 1750 a 1820. In: **Revista de História das Ideias**, n. 29. Coimbra, 2008a.

\_\_\_\_\_; PAIVA, José Pedro. Introdução. In: PAIVA, José Pedro (ed.). **Portugaliae Monumenta Misericordiarum**, vol. 7. Sob o signo da mudança: de D. José I a 1834. Lisboa: União das Misericórdias Portuguesas, 2008b.

\_\_\_\_\_; SÁ, Isabel dos Guimarães. **História Breve das Misericórdias Portuguesas 1498-2000.** Estado da Arte. Coimbra: Imprensa Universidade de Coimbra, 2008c.

\_\_\_\_\_. **Proteção Social em Portugal na Idade Moderna.** Guia de estudo e investigação. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2010.

\_\_\_\_\_. Musealizar misericórdias conhecendo a sua história. In: PEDRAS, Rita Fernanda do Vale Pinto (coord.). **I Jornadas de museologia nas Misericórdias.** Atas. Penafiel: Misericórdia de Penafiel, 2015, pp. 49-62.

\_\_\_\_\_. Os pobres, os ricos e a caridade religiosa na literatura portuguesa dos séculos XVII, XVIII e XIX. In: **Erasmio: Revista de História Bajomedieval e Moderna**, 2016, pp.69-88.

MARQUES, José. **A assistência no norte de Portugal nos finais da Idade Média.** Revista da Faculdade de Letras da Universidade do Porto. Porto: Universidade do Porto, 1989, pp.11-93.

MARQUES, Rita de Cássia. A Caridade criando hospitais em Minas Gerais (Brasil) – séculos XVIII-XX. In: **Dynamis**, 2011; 31 (1), 2011, pp. 107-129.

MARQUESE, Rafael de Bivar. A dinâmica da escravidão no Brasil. Resistência, tráfico negreiro e alforrias, séculos XVII a XIX. In: **Novos Estudos**, n.74, 2006, pp. 107-123.

MARTINS, Mário. Trintários. In: **Lusitania Sacra**, 1959, pp.131-154.

MARTINS, William de Souza. **Membros do Corpo Místico: ordens terceiras no Rio de Janeiro (C. 1700-1822).** São Paulo: Edusp, 2009.

MATA, Sérgio da. Religionswissenschaften e Crítica da Historiografia da Minas Colonial. In: **Revista de História**. n.136. FFLCH-USP, 1997, pp.41-57.



\_\_\_\_\_. **Chão de Deus: catolicismo popular, espaço e proto-urbanização em Minas Gerais, Brasil. Séculos XVIII-XIX.** Berlin: Wiss. Verl., 2002.

MATTOSO, José. **O reino dos mortos na Idade Média Peninsular.** Lisboa: Edições São João Sá da Costa, 1995.

\_\_\_\_\_. Pressupostos mentais do culto dos mortos. In: **Arqueologia Medieval.** Porto: Edições Afrontamento, 1997, pp.5-11.

MELLO, Evaldo Cabral. **O Nome e o Sangue: uma fraude genealógica no Pernambuco colonial.** São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

MENDES, Ediana Ferreira. **Festas e Procissões Reais na Bahia Colonial: séculos XVII e XVIII.** Dissertação (mestrado). Salvador: Universidade Federal da Bahia, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, 2011.

MENDES, Paulo. **O Marquês de Pombal e o perdão aos judeus.** Inquisição, legislação e solução final da questão do perdão aos judeus com o novo enquadramento jurídico pombalino. Dissertação (mestrado em História). Universidade Lusófona de Humanidades e Tecnologias. Lisboa, 2011.

MESGRAVIS, Laima. **Santa Casa de Misericórdia de São Paulo (1599? – 1884).** São Paulo: Conselho Estadual de Cultura, 1976.

MOLLAT, Michel. **Os pobres na Idade Média.** Rio de Janeiro: Editora Campus, 1989.

MONTEIRO, Livia Nascimento. **Administrando o bem comum: Os “Homens Bons” e a Câmara de São João Del Rei (1730-1760).** Dissertação (mestrado em História). UFRJ/IFCS. Rio de Janeiro, 2010.

\_\_\_\_\_. **Os homens ricos das Minas nas malhas do Império Português.** Disponível em: <http://www.ufjf.br/principia/files/2009/09/05.pdf>. Acesso em: 19 out.2017.

MORAES, Cristina de Cássia Pereira. **Do Corpo Místico de Cristo: Irmandades e Confrarias na Capitania de Goiás 1736-1808.** Jundiaí: Paco Editorial, 2014, E-Book. Não paginado.

MORAES, Juliana de Mello. **Sacralização da pobreza: sociabilidades e vida religiosa numa pequena vila da América portuguesa.** Dissertação (Mestrado em História). Setor de Ciências Humanas, Letras e Artes, Universidade Federal do Paraná - UFPR. Curitiba: 2003.

MOTT, Luiz. Cotidiano e Vivência Religiosa: entre a capela e o *calundu*. In: NOVAIS, Fernando; SOUZA, Laura de Mello e. **História da Vida Privada no Brasil.** Cotidiano e vida privada na América Portuguesa, v. 1. São Paulo: Companhia das Letras, 2005, pp.155-220.

MULVEY, Patrícia A. **The black lay brotherhoods of Colonial Brazil: a History.** 1976. Doutorado (Tese). City University of New York, 1976.

NASCIMENTO, Mara Regina do. As irmandades no meio urbano: práticas funerárias e religiosidade entre os leigos. Porto Alegre, século XIX. In: **Anais do XXIII Simpósio Nacional de História**. Londrina, 2005.

NOGUEIRA, André Luís Lima. A “Prodigiosa Lagoa” de Sabará e as doenças das Minas do século XVIII. In: **Fronteiras**. Dourados. v. 13. n. 23, jan./jun. 2011, pp. 33-57.

\_\_\_\_\_. Saberes terapêuticos nas Minas coloniais: diálogos entre a medicina oficial e as curas não licenciadas (séc. XVIII). In: **História Unisinos**, vol.18. n.1, janeiro/abril de 2014, pp.15-26.

NORBERTO, Tiago Gonçalves Ferraz. **A Morte e a Salvação da Alma na Braga Setecentista**. Doutorado em História (tese). Instituto de Ciências Sociais da Universidade do Minho. Braga, 2014.

\_\_\_\_\_. A Assistência aos pobres de Braga na viagem para o além (século XVIII). In: ARAÚJO, Maria Marta Lobo de. **Mecanismos de assistência em Portugal e no Brasil**. Contributos para um debate (séculos XVII-XIX). Vila Nova de Famalicão: Húmos, 2017, pp.31-46.

OLIVEIRA, Alcilene C. de. A difusão da doutrina católica em Minas Gerais. In: **História: Questões & Debates**, Curitiba: UFPR, n. 36, 2002, pp. 189-217.

OLIVEIRA, Maria Gabriela. Almas do Purgatório: meditação, devoção, *convertio cordis*. A propósito de alguns sermões de P.e Inácio Martins S.J. In: **A Companhia de Jesus na Península Ibérica nos sécs. XVI e XVII: espiritualidade e cultura**. Atas do Colóquio Internacional. Faculdade de Letras da Universidade do Porto. Porto, 2004, pp. 611-626.

OLIVEIRA, Monalisa Pavonne. **Fé e distinção: um estudo da dinâmica interna e do perfil de irmãos da Irmandade do Santíssimo Sacramento da Igreja Matriz de Nossa Senhora do Pilar do Ouro Preto (século XVIII)**. Tese (Doutorado em História). ICH/UFJF. Juiz de Fora, 2016.

PAIVA, Eduardo França. A viagem insólita de um cristão das Minas Gerais: um documento e um mergulho no imaginário colonial. In: **Revista Brasileira de História**, v.16, n. 31-32. São Paulo: 1996.

\_\_\_\_\_. **Escravidão e universo cultural na colônia: Minas Gerais, 1716-1789**. Belo Horizonte: UFMG, 2001.

PAIVA, José Pedro. O episcopado e a “assistência” em Portugal na Época Moderna (séculos XVI-XVII). In: ABREU, Laurinda (ed.). **Igreja, Caridade e Assistência na Península Ibérica (sécs. XVI-XVII)**. Lisboa: Edições Colibri; CIDEHUS – UE, 2004, pp.167-196.

\_\_\_\_\_. A relação das misericórdias com a Igreja na Época Moderna (1498 -1820). In: \_\_\_\_\_ (ed.). **Portugaliae Monumenta Misericordiarum.**, vol.10. Novos Estudos. Lisboa: UMP, 2017, pp.279-233.

\_\_\_\_\_; XAVIER, Ângela Barreto. Introdução. In: PAIVA, José Pedro (ed.). **Portugaliae Monumenta Misericordiarum**, vol.4. Crescimento e consolidação: de D. João III a 1580. Lisboa: UMP, 2005, pp.7-30.

PASSARELLI, Ulisses. Encomendação das almas: um rito em louvor aos mortos. In: **Revista do Instituto Histórico e Geográfico de São João del-Rei**, v.12, 2007.

PENTEADO, Pedro. Confrarias Portuguesas da Época Moderna: problemas resultados e tendências da investigação. In: **Lusitania Sacra**. 2ª série, Vol. 7, 1995, pp. 15-52.

\_\_\_\_\_. Confrarias. In: AZEVEDO, Carlos Moreira (dir.) **Dicionário de História Religiosa de Portugal**. Lisboa: Círculo de Leitores, 2000, pp.459-462.

PEREIRA, Alexandra Maria. **Das Minas à Corte, de caixeiro a contratador**: Jorge Pinto de Azeredo. Atividade mercantil e negócios na primeira metade do século XVIII. Tese (doutorado em História). 311f. Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências da Universidade de São Paulo. São Paulo: 2013.

PERUGA, Mónica Bolufer. Entre historia social e historia cultural: la historiografía sobre pobreza y caridad en la época moderna. In: **Historia Social**, nº 43, 2002, pp. 105-127.

QUADROS, Eduardo Gusmão de. A vivência religiosa como objeto da História das Religiões: uma leitura de Michel de Certeau. In: **Impulso**, Piracicaba, 15(37), pp.101-109, 2004.

RAMOS, Donald. **A social History of Ouro Preto**: Stresses of dynamic urbanization in Colonial Brazil. Ph.D., The University of Florida, 1972.

\_\_\_\_\_. Do Minho a Minas. In: **Revista do Arquivo Público Mineiro**, Belo Horizonte, v. 44, n. 1, 2008, pp.132-153.

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

RESENDE, Edna Maria. **Entre a solidariedade e a violência**: valores, comportamentos e a lei em São João Del- Rei, 1840-1860. São Paulo: Annablume, 2008.

RESENDE, Maria Efigênia Lage; VILLALTA, Luiz Carlos (org.). **História de Minas Gerais**: As minas setecentistas. Belo Horizonte: Autêntica, 2007, vol. 2.

REVEL, Jacques (org.). **Jogos de Escalas**: a experiência da microanálise. Rio de Janeiro: FGV, 1998. 149

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

\_\_\_\_\_. Apropriações da morte católica por africanos e seus descendentes no Rio de Janeiro setecentista. In: **Cadernos de Ciências Humanas – Especiaria**, v. 10, n.18, jul. - dez. 2007, pp. 427-467.

RODRIGUES, Olinda M. de Jesus. **As Alminhas em Portugal e a Devolução da Memória: Estudo, Recuperação e Conservação**. Dissertação (mestrado). Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa - FLUB/DHA. Lisboa: 2010.

RODRIGUES, Teresa Ferreira. **Crises de Mortalidade em Lisboa, séculos XVI e XVII**. Lisboa: Livros Horizonte, 1990.

ROMEIRO, Adriana. **Paulistas e Emboabas no coração das Minas: Ideias, práticas e imaginário político no século XVIII**. Belo Horizonte: UFMG, 2008.

RUSSELL-WOOD, A. J. R. **Fidalgos e Filantropos**. A Santa Casa da Misericórdia da Bahia, 1550-1755. Brasília: Universidade de Brasília, 1981.

\_\_\_\_\_. Centros e periferias no mundo luso-brasileiro, 1500-1808. In: **Revista Brasileira de História**, v.18, n.36. São Paulo, 1998.

\_\_\_\_\_. **Escravos e Libertos no Brasil Colonial**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.

SÁ, Isabel dos Guimarães. **Quando o rico se faz pobre: Misericórdias, caridade e poder no império português, 1500-1800**. Lisboa: Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, 1997.

\_\_\_\_\_. Práticas de caridade e salvação da alma nas Misericórdias metropolitanas e ultramarinas (séculos XVI-XVIII): algumas metáforas. In: **Oceanos**. Misericórdias: cinco séculos, vol. 35, 1998a, pp. 42-50.

\_\_\_\_\_. A reorganização da caridade em Portugal em contexto europeu (1490-1600). In: **Cadernos do Noroeste**. Misericórdia, caridade e pobreza em Portugal no Período Moderno, vol.11, 1998b, pp.31-63.

\_\_\_\_\_. Assistência. In: Azevedo, Carlos A. Moreira (dir.). **Dicionário de História Religiosa de Portugal**. Lisboa: Círculo de Leitores SA, 2000, pp.136-148.

\_\_\_\_\_. **As Misericórdias Portuguesas de D. Manuel I a Pombal**. Lisboa: Livros Horizonte, 2001.

\_\_\_\_\_. As Misericórdias da fundação à União Dinástica. In: PAIVA, José Pedro (ed.). **Portugaliae Monumenta Misericordiarum**, vol 1. Lisboa: União das Misericórdias Portuguesas, 2002.

\_\_\_\_\_. **As Misericórdias de Gouveia no período moderno**. 2006. Disponível em:

[HTTP://repositorium.sdum.uminho.pt/bitstream/1822/4819/1/gouveia.pdf](http://repositorium.sdum.uminho.pt/bitstream/1822/4819/1/gouveia.pdf) Acesso em 24 nov. 2014.

\_\_\_\_\_. Memória, mitos e historiografia das misericórdias portuguesas. In: PAIVA, José Pedro (ed.). **Portugaliae Monumenta Misericordiarum**. Novos estudos, vol.10. Lisboa: União das Misericórdias Portuguesas, 2017, pp.451-500.

\_\_\_\_\_; PAIVA, José Pedro Paiva. Introdução. In: PAIVA, José Pedro Paiva (ed.). **Portugaliae Monumenta Misericordiarum**, vol. 3. A fundação das misericórdias: o reinado de D. Manuel I. Lisboa: UMP, 2004.

SAINT- HILAIRE, Auguste de. **Viagem pelo Distrito dos Diamantes e Litoral do Brasil**. São Paulo: Nacional, 1941.

\_\_\_\_\_. **Viagem Pelas Províncias do rio de Janeiro e Minas Gerais**. São Paulo: Itatiaia, 2000.

SALLES, Fritz Teixeira de. **Associações religiosas no ciclo do ouro: introdução ao estudo do comportamento social das Irmandades de Minas no século XVIII**. 2. ed.. São Paulo: Perspectiva, 2007.

SANTIAGO, Camila Fernanda Guimarães. **As festas promovidas pelo Senado da Câmara de Vila Rica (1711-1744)**. Dissertação (mestrado em História). Universidade Federal de Minas Gerais/Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas. Belo Horizonte: 2001.

SANTOS, Igor Bruno Cavalcante dos Santos; OLIVEIRA, Hiton César de. Facetas do matrimônio em uma vila mineira: uniões entre reinóis e mestiças em Sabará (1750-1800). In: **e-hum**, vol.5, n.1, Belo Horizonte: uniBH, 2012, pp.81-103.

SANTOS, Raphael Freitas. **“Devo que pagarei”**: sociedade, mercado e práticas creditícias na Comarca do Rio das Velhas – 1713-1733. Dissertação (mestrado em História). Universidade Federal de Minas Gerais – UFMG. Belo Horizonte, 2005.

SCHWARTZ, S. B. **Segredos internos: engenhos e escravos na sociedade colonial 1550-1835**. 2. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

SERRÃO, Joaquim Veríssimo. **A Misericórdia de Lisboa**. Quinhentos Anos de História. Lisboa: Livros Horizonte, 1998.

SILVA, Gilian Evaristo França. **Espaço, Poder e Devoção: As Irmandades religiosas da fronteira Oeste da América portuguesa (1745-1803)**. Tese (Doutorado em História). Universidade Federal do Paraná - UFPR. Curitiba, 2015.

SILVA, Manuela Santos. Religiosidade, caridade e assistência em lugares do Oeste: tradição e inovação. In: **III Congresso Histórico de Guimarães**. D. Manuel e a sua época, vol.2, pp.409-415.

SILVA, Maria Beatriz Nizza da. **Ser nobre na colônia**. São Paulo: Editora UNESP, 2005.

SILVEIRA, Marco Antônio. **Aspectos da luta social na colonização do Brasil**: crioulos e pardos forros na Capitania de Minas Gerais. Mariana: mimeo, 2007.

SIMÕES, João Miguel. **História da Santa Casa da Misericórdia de Borba**. Borba: Santa Casa da Misericórdia de Borba, 2006.

SOBRINHO, Antônio Gaio. **História do Comércio em São João del-Rei**. São João del-Rei: Sindicato do Comércio, 1997.

\_\_\_\_\_. **São João del-Rei**: trezentos anos de história. São João del-Rei: 2006.

SOUSA, Ivo Carneiro de. **Da descoberta da misericórdia à fundação das misericórdias (1498-1525)**. Porto: Granito, 1999.

SOUZA, Juliana Beatriz Almeida de. Virgem mestiça: devoção à Nossa Senhora na colonização do Novo Mundo. In: **Tempo**. Rio de Janeiro, n. 11, pp. 77-92.

SOUZA, Laura de Mello e. 4.ed. **Desclassificados do ouro**: a pobreza mineira no século XVIII. Rio de Janeiro: Graal, 2004.

\_\_\_\_\_. **O Diabo e a Terra de Santa Cruz**: feitiçaria e religiosidade popular no Brasil colonial. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

SOUZA, Ricardo Luiz de. **Os sentidos do povoamento**: aspectos da ocupação territorial de Minas Gerais. In: Revista de Ciências Humanas, Universidade de Taubaté – UNITAU, vol.1, n.1, 2009.

TEIXEIRA, Fernando José. A festa do Anjo Custódio em Guimarães. In: **III Congresso Histórico de Guimarães - D. Manuel e a sua época**. Igreja e Assistência. vol. 2, 2001, pp.219-236.

TEIXEIRA, Vanessa Cerqueira. **Fé e cultura barroca sob o manto mercedário**: hierarquias, devoções e sociabilidade a partir da Irmandade de Nossa Senhora das Mercês de Mariana. Dissertação (Mestrado em História). Universidade Federal de Juiz de Fora – UFJF. Juiz de Fora, 2017.

TINHORÃO, J. R. **As festas no Brasil Colonial**. ed.34. São Paulo: 2000.

VAINFAS, Ronaldo. **Trópico dos pecados**: moral, sexualidade e inquisição no Brasil. Rio de Janeiro: ed. Campus, 1989.

VALADARES, Virgínia Trindade. **Elites mineiras setecentistas**: conjugação de dois mundos. Lisboa: Colibri/Instituto de Cultura Íbero-Atlântica, 2004.

- VASCONCELOS, Salomão. **Mariana e seus templos**. Belo Horizonte: Queiroz Breyner 1938.
- VAUCHEZ, André. **A espiritualidade na Idade Média ocidental: séc. VIII-XIII**. Lisboa: Estampa, 1995.
- \_\_\_\_\_. **Francisco de Assis**. Entre História e Memória. Lisboa: Instituto Piaget, 2013.
- VEIGA, Xavier da. **Efemérides Mineiras**. Belo Horizonte: CEHC/ Fundação João Pinheiro, 1998.
- VELOSO, Tércio. Do arraial à cidade: ocupação do espaço e dinâmica urbana na (re)construção de Mariana, Minas Gerais (1742-1747). In: **Temporalidades**, vol. 5. n. 1. Jan/Abr 2013, pp.145-166.
- VIDAL, Laurent. Sob a máscara do colonial. Nascimento e “decadência” de uma *vila* no Brasil moderno: Vila Boa de Goiás no século XVIII. In: **História**, n. 28, vol.1. São Paulo, 2009, pp.243-288.
- VIEIRA, Pe. Antônio. Sermão das Chagas de S. Francisco. Em Lisboa na Igreja da Natividade, ano de 1646. In: **Sermões do Padre Antônio Vieira (1608-1697)**, vol.12. Lisboa: Oficina de Miguel Deslandes, 1699, pp.229-251.
- \_\_\_\_\_. Sermão das Obras de Misericórdia. In: **Sermões**. \_\_\_\_\_. Erechim: Edelbra, 1998.
- VILAR, Hermínia Vasconcelos. **A vivência da morte no Portugal medieval: a Estremadura portuguesa (1300 a 1500)**. Redondo: Patrimonia Historica, 1995.
- VILLALTA, Luiz Carlos. **O Cenário Urbano em Minas Gerais Setecentista: outeiros do Sagrado e do Profano**. Disponível em:  
<http://www.fafich.ufmg.br/pae/apoio/ocenariourbanoemminasgeraissetecentista.pdf>
- VOVELLE, Michel. **Ideologias e Mentalidades**. São Paulo: Brasiliense, 2004.
- \_\_\_\_\_. **As Almas do Purgatório**, ou, O trabalho de luto. São Paulo: UNESP, 2010.
- WEHLING, Arno; WEHLING, Maria José C. M. **Formação do Brasil Colonial**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1999.
- WOOLF, Stuart. Estamento, classe y pobreza urbana. In: **Historia Social**, nº 8, 1990, pp. 89-100.
- XAVIER, Ângela Barreto. Amores e desamores pelos pobres: imagens, afetos e atitudes (sécs. XVI e XVII). In: **Lusitania Sacra**, 1999, nº 11 (2.<sup>a</sup> série), pp. 59-85.
- ZANON, Dalila. **A Ação dos Bispos e a Orientação Tridentina em São Paulo (1745-1796)**. Dissertação (mestrado em História). Unicamp/IFCH. Campinas, 1999.
- PASSOS, Zoroastro Vianna. **Notícia Histórica da Santa Casa de Sabará (1787 – 1928)**. Belo Horizonte: Imprensa Oficial de Minas Gerais, 1929.