



UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO NORTE  
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS, LETRAS E ARTE  
DEPARTAMENTO DE CIÊNCIAS SOCIAIS  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO

ENTRE O CÉU E A TERRA VIVER E MORRER NO SERTÃO DO SERIDÓ  
SÉCULOS XVIII E XIX



MARIA DA CONCEIÇÃO GUILHERME COELHO  
PROF. DR. LUÍZ CARVALHO DE ASSUNÇÃO – ORIENTADOR  
NATAL/RN - 2000

Caule de Papiro  
encadernações  
(084) 218 4626  
983 6008







**Entre o Céu e a Terra**  
**Viver e Morrer**  
**No Sertão do Seridó**  
**Séculos XVIII e XIX**





**UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO NORTE  
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS, LETRAS E ARTES  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS SOCIAIS**

**ENTRE A TERRA E O CÉU  
Viver e morrer no Sertão do Seridó  
Séculos XVIII E XIX**

**MARIA DA CONCEIÇÃO GUILHERME COELHO**

**NATAL/RN – 2000**





**UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO NORTE  
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS, LETRAS E ARTES  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS SOCIAIS**

**ENTRE A TERRA E O CÉU  
Viver e morrer no Sertão do Seridó  
Séculos XVIII E XIX**

**Dissertação apresentada por Maria da Conceição Guilherme Coêlho, com vista à obtenção do título de Mestre em Ciências Sociais, em Banca Examinadora instituída pelo Curso de Pós-Graduação em Ciências Sociais da Universidade Federal do Rio Grande do Norte – UFRN.**

**BANCA EXAMINADORA**

---

**Prof. Dr. Luiz Carvalho de Assunção – Orientador**

---

**Profª. Dra. Teresinha Bernardo**

---

**Prof. Dr. Antônio Ribeiro Dantas**

---

**Prof. Dr. Almir Carvalho Bueno (Suplente)**

**NATAL/RN – 2000**



*À memória dos mortos, que do frio silêncio dos seus testamentos, insistem em tornar-se eternamente presente em nossas vidas.*



## AGRADECIMENTOS

Este talvez seja o instante de maior angústia por mim vivenciado, pois o temor de esquecer ou omitir os nomes daqueles que foram os companheiros solidários nesta empreitada é premente. Desde já espero que os nomes por ventura não citados, não se sintam relegados nem muito menos esquecidos. Todos, indistintamente, foram de suma importância nos caminhos até agora percorridos.

Agradeço aos meus pais pela vida em si, e pelo amor a mim dedicado. Não poderia esquecer as minhas irmãs, Fátima e Simone, pela força, companheirismo e pelo amor que nos une irremediavelmente.

A Mariano Coêlho, o amor primeiro e que tem sido sempre o fiel escudeiro na vida que juntos enfrentamos.

As minhas filhas Ana Carolina e Mariana, por terem suportado as constantes ausências e por serem a razão maior da minha vida.

A Aristóteles Medeiros, agradeço pela dedicação e serenidade com que socorreu-me nos instantes em que o computador tornava-se um emaranhado de signos indecifráveis para mim.

Ao Departamento de História da Universidade Federal do Rio Grande do Norte, por liberar-me das atividades acadêmicas, para que assim pudesse dedicar-me exclusivamente às atividades do programa do Mestrado.

Aos colegas Zoroastro Ramos Cardoso, pelos alentos e Aurinete Girão pela normalização e acima de tudo pela amizade que se fortaleceu ao longo desta jornada.

Aos amigos e alunos Eivaldo Araújo e Manoel Bezerra, agradeço pelo apoio e amizade e sobretudo pelo esforço empreendido para a execução do trabalho.



Ao orientador e amigo Luis Assunção, por mostrar-me os caminhos e ajudar-me na elaboração da trama deste trabalho. Principalmente pela tranqüilidade com que realizou as leituras e criteriosa orientação.

Agradeço de maneira muito especial, a minha avó Severina Guilherme ( *In Memoriam* ), que em vida, ensinou-me a amar o sertão e depois de sua passagem, ensinou-me a não ter medo da morte.



# SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO</b> .....	10
<b>CAPÍTULO 1 - SEMENTE DE GADO</b> .....	33
1.1 - O Nascimento do Seridó .....	34
1.2 - Combate do Acauã.....	36
1.3 - A Efetiva Colonização .....	42
1.4 - O Suor do Negro .....	43
1.5 - Do Gado “Pé-Duro” .....	46
1.6 - Os Donos da Terra.....	47
1.7 - Sob os Olhos de Deus .....	49
<b>CAPÍTULO 2 - CANTAR, TANGER E AJUDAR NOS OFÍCIOS A IRMANDADE DO SANTÍSSIMO SACRAMENTO</b> .....	52
2.1 - O Fio da Meada.....	52
2.2 - As Associações do Altar-Mor .....	56
2.3 - Solenemente Vestidos de Opa Vermelha .....	59
<b>CAPÍTULO 3 - POR QUEM OS SINOS DOBRAM ? A MORTE E A IRMANDADE DO SANTÍSSIMO SACRAMENTO</b> .....	68
3.1 - O Temor da Morte .....	68
3.2 - A Expressão do Medo .....	72
3.3 - A Irmandade e os Ritos Fúnebres.....	78
3.4 - A Viagem.....	80
3.5 - O Vestir da Morte .....	83
3.6 - Que se Digam por Minh’alma .....	84
<b>CONCLUSÃO</b> .....	88
<b>ANEXOS</b> .....	92
<b>FONTES</b> .....	93
<b>BIBLIOGRAFIA</b> .....	94



## RESUMO

O objetivo deste trabalho é focalizar o lugar da morte e o tratamento reservado ao corpo e a alma, na documentação que se constituiu a fonte básica da pesquisa desenvolvida: testamentos e partilhas disponíveis no primeiro cartório do município de Currais Novos, Rio Grande do Norte, nos séculos XVIII e XIX. Nele analisa-se o processo de colonização do sertão do Seridó empreendido pelos portugueses, sendo o foco principal dos estudos as representações da morte, os rituais fúnebres, executados cotidianamente pelos colonos, que resultaram numa extrema convivência entre vivos e mortos. Foi pressuposto básico para as análises realizadas ao longo do trabalho, a presença da Irmandade do Santíssimo Sacramento na execução dos rituais fúnebres, na sociedade sertaneja em formação, que garantiria o cumprimento dos desejos explícitos dos “irmãos”, quando do termo de abertura dos testamentos. A existência da Irmandade do Santíssimo Sacramento no sertão colonial permitirá o surgimento de uma cultura funerária, através dos seus rituais como o amortalhamento, o sepultamento, o dobrar dos sinos e as missas póstumas, uma vez que ela será os olhos da Igreja em freguesias distantes, reforçando ainda mais os vínculos entre a Igreja, a Irmandade e a sociedade.



## **ABSTRACT**

The objective of this work is to focalize the place of the death and the reserved treatment to the body and the soul in the documentation that the basic source of the developed research was constituted: testaments and available shares in the first registry of the municipal district of Currais Novos, Rio Grande do Norte, in the centuries XVIII and XIX. The process of colonization of the interior of Seridó undertaken by the Portuguese is analyzed, being the main focus of the studies the representations of the death, the funereal rituals, executed daily by the colonists, that resulted in an extreme coexistence among alive and dead people. It was presupposed basically for the analyses accomplished along the work the presence of the "Irmandade do Santíssimo Sacramento" (Brotherhood of Sacred Sacramento) in the execution of the funereal rituals, in the country society in formation, that would guarantee the execution of the "brother's" explicit desires, at the moment of the reading of wills. The existence of the "Irmandade do Santíssimo Sacramento" in the colonial interior will allow the rising of a mortuary culture, through its rituals as the shrouding, the burying of dead, the bending of the bells and the posthumous masses, once it will be the eyes of the Church in distant clienteles, still reinforcing even more the entail among the Church, the brotherhood and the society.



## INTRODUÇÃO

A preocupação com a morte e os rituais fúnebres no Seridó dos séculos XVIII e XIX é a espinha dorsal deste trabalho. O tema surgiu quando realizava pesquisa documental como integrante de um grupo de estudos, no Primeiro Cartório da Comarca de Currais Novos, Rio Grande do Norte. Ao entrar em contato com a documentação, especialmente com os inventários e as partilhas, eles provocaram o desejo de melhor conhecer as práticas sertanejas relativas à morte e, conseqüentemente, levaram a realizar leituras sobre a morte e seus rituais. Em seguida, houve encaminhamentos de leituras mais específicas sobre o Seridó norte-rio-grandense, seus costumes e o histórico de sua ocupação espacial. Dentro do universo religioso sertanejo, que aos poucos foi sendo reconstruído a partir das leituras realizadas, um fato despertou interesse de imediato: as formas como os homens desta sociedade organizavam a sua própria morte, como ela fazia parte do seu cotidiano e como, na medida em que se solidificava a ocupação do sertão, eles foram introduzindo organizações leigas que se responsabilizavam pela execução dos atos fúnebres. É o caso da Irmandade do Santíssimo Sacramento, que se estabelece no cenário católico seridoense ao mesmo tempo que o colonizador português.

Desde os primórdios da ocupação territorial do sertão, a Irmandade do Santíssimo Sacramento pode ser compreendida como um traço diferenciador dentro da sociedade. É formada por homens, na sua grande maioria, oriundos da elite pecuarista que se instala nas ribeiras do Seridó, entre os Século XVIII e XIX. Ser aceito como "Irmão", corresponde ao associado assumir uma postura de destaque perante aos demais homens do seu grupo social; confere-lhe, como afirma Virgínia Almoedo Assis "um *status* diferenciado dos membros

de outras irmandades e por conseguinte os levam a assumir uma postura de superioridade frente aos demais”<sup>1</sup>.

Portanto, era condição básica para o colono, branco e rico, ser membro da associação que lhes asseguraria uma visibilidade maior na sociedade em formação e garantir-lhes-ia um sepultamento digno, coerente com a sua condição sócio-econômica. Na hora em que os Irmãos do Santíssimo Sacramento executam o cortejo fúnebre, vestidos solenemente com suas capas vermelhas, todos os demais integrantes do grupo perceberiam os sinais externos de poder que o defunto era detentor e tornava-se visível seu traço diferenciador dentro da sociedade sertaneja.

O objetivo do presente estudo refere-se à análise das representações<sup>2</sup> da morte a partir dos testamentos no Seridó dos séculos XVIII e XIX, sobretudo através da atuação da Irmandade do Santíssimo Sacramento. Para alcançar tal intento, elegeu-se como ponto de partida os textos referentes à abertura dos testamentos, registrados no referido Cartório, nos quais, de forma direta, o inventariante deixava explicitado, ainda em vida, os encaminhamentos que deveriam ser tomados com relação a seu sepultamento (local, mortalha, missas, repiques de sinos e encomendação do corpo). De forma indireta, quando os herdeiros se encarregavam de fazer cumprir os desejos do defunto, que não os havia especificado por escrito em testamento. Destaca-se assim, muito claramente, o espaço da morte e o tratamento reservado ao corpo e à alma na documentação selecionada.

<sup>1</sup> ASSIS, Virgínia Maria Almoedo de. *Pretos e brancos a serviço de uma ideologia de dominação*, p.66.

<sup>2</sup> As representações são interpretações de algo construído e que aparecem sempre referidas a dados concretos da realidade percebida e vivenciada, onde as imagens e os símbolos significam substituições dos objetos percebidos. As representações são de natureza compartilhada coletivamente, que possibilitará à sociedade montar sua versão sobre o fato acontecido anteriormente. Nesta perspectiva, aproximamos da afirmativa de Berger onde o homem não só produz o mundo, com também se reproduz a si mesmo. Mais precisamente, ele se produz a si mesmo no mundo (BERGER, Peter L. *O dossel sagrado: elementos para uma teoria sociológica da religião*, p. 19). Assim sendo, estamos seguindo uma perspectiva conceitual que tem sua matriz no pensamento de Durkheim (DURKHEIM, Émile. *As formas elementares da vida religiosa*; Id. *Sociologia e Filosofia*), ancorado no pressuposto metodológico básico de que a vida social é feita essencialmente de representações.

Para atingir tal objetivo, três linhas de construção do trabalho foram levantadas com o intuito de melhor direcionar as pesquisas bibliográficas e documentais. A primeira é a de que um dos fatores que demonstram a colonização efetiva do Seridó é a organização da fé na região, através da instalação das Irmandades como uma forma de enfrentamento do problema que se colocava perante a Igreja, já que esta havia estendido seus domínios sem que isso representasse um aumento significativo do número de clérigos, extremamente reduzido nos séculos XVIII e XIX. Assim, remontando o quadro histórico da região pode-se compreender o papel desempenhado pela Irmandade do Santíssimo Sacramento na formação da religiosidade,<sup>3</sup> na expressão da fé e na ocupação territorial, social e econômica do Seridó, no Rio Grande do Norte.

Em toda a bibliografia consultada, no que se refere ao processo, concomitante, de colonização e fixação da fé, pode-se detectar a necessidade que a Igreja, enquanto aliada do Estado português neste empreendimento, tinha também de delimitar os seus espaços, via criação de novas freguesias. Olavo de Medeiros Filho, em seu livro *Velhos inventários do Seridó*, quando monta temporalmente o quadro de criação das primeiras freguesias do Seridó, através do Decreto de 20 de fevereiro de 1747, do Bispado de Olinda<sup>4</sup>, permite afirmar que, ao demarcar o seu espaço, a Igreja, através da instalação das freguesias, também perpetuava sua presença no cenário religioso sertanejo e para conseguir solidificar sua permanência na região, vai contar com ajuda, que se tornará imprescindível, das associações leigas, que assumirão o papel de coadjuvantes do Clero.

<sup>3</sup> A religiosidade significa a expressão concreta da vida religiosa, o lado prático da religião “realizada pelos homens mesmo estando ligado a uma matriz erudita, onde os símbolos e as crenças são reinterpretados dentro de uma linguagem inerente ao grupo a que os seus integrantes pertence”. (ZALUAR, Alba. *Os homens de Deus*, p.117) Por outro lado, estamos pensando religião como “um sistema solidário de crenças e práticas relativas a coisas sagradas, quer dizer, separadas, interditas, crenças e práticas que unem uma mesma comunidade moral, chamada Igreja, todos aqueles que a ela aderem” (DUKHEIM, Émilie. *As formas elementares da vida religiosa*, p. 65.)

<sup>4</sup> MEDEIROS FILHO, Olavo. *Velhos inventários do Seridó*, p. 6.

Riolando Azzi, em seu trabalho *O catolicismo popular no Brasil*, reafirma tal premissa, quando diz que os leigos se encarregaram das devoções católicas, sem que para tal seja necessário a presença ou o estímulo do Clero<sup>5</sup>, pois além de se constituírem numa aliada substituta e complementar da Igreja, as irmandades também exerciam o papel de “facilitadoras” da vida social, “desempenhando ações que, preferencialmente, seriam desenvolvidas pelo Estado, constituindo-se num dos primeiros e primordiais canais de intercâmbio entre a Igreja e o Estado (Caio César Boschi).<sup>6</sup>”

A segunda linha destacada é a de que as Irmandades permitem conhecer a sociedade colonial do sertão norte-rio-grandense e sua organização interna, podendo-se considerá-las agentes da colonização, uma vez que necessitavam fixar a fé católica na paisagem sertaneja, recorrendo, para tanto, à organização de cultos e práticas<sup>7</sup> que demonstram a íntima ligação do homem com a terra. Neste sentido, este trabalho propõe-se evidenciar por que os “irmãos” precisavam de formas de organização específicas para os cultos que estavam diretamente relacionados à fixação territorial (fazendas e vilas).

De acordo com Virgínia Maria Almoedo de Assis, [na sua dissertação de mestrado, intitulada “ Pretos e brancos a serviço de uma ideologia de dominação (Caso das Irmandades do Recife) ], em função de uma natureza social, as irmandades que aqui se estabeleceram reproduzem a própria estrutura da sociedade colonial: de um lado as irmandades dos brancos, composta de senhores proprietários de terras; do outro, as irmandades dos negros, escravos e pobres”<sup>8</sup>. Elas se constituem numa cópia da sociedade em suas estruturas onde os brancos, membros das confrarias do Santíssimo,

<sup>5</sup> AZZI, Riolando. *O catolicismo popular no Brasil*, p. 31.

<sup>6</sup> BOSCHI, Caio César. *Os leigos e poder*, p. 3.

<sup>7</sup> Segundo Durkheim: culto não é somente um sistema de signos através dos quais a fé se exterioriza, é a coleção de meios pelos quais ela se recria periodicamente (DURKHEIM, Emile. *As formas elementares da vida religiosa*. p. 599). Seguindo o pensamento do autor, os cultos e as práticas religiosas se constituem nos meios de reprodução dos sentimentos religiosos.

<sup>8</sup> ASSIS, Virgínia Maria Almoedo. Op. cit., p. 76.

detinham tanto o comando do poder político-econômico, como as presidências dessas associações.

Para ser sepultado no interior das Igrejas, em geral erguidas pelas Irmandades, era condição primordial ser membro dessas associações, que lhe assegurarão a prestação de vários serviços, tanto de natureza social (empréstimos em dinheiro) quanto de natureza religiosa (eucaristia e sepultamento).

Uma terceira via explicativa é aquela que se centra na possibilidade de entender que as Irmandades organizaram os fiéis na terra, sem contudo esquecer de prepará-los para a passagem entre a vida e a morte. Para tanto, tentar-se-á recuperar as práticas que os fiéis adotavam visando o seu inevitável encontro com a morte. Ao pertencer a uma Irmandade, o fiel garantia com antecipação, mesmo que através de pesado ônus, que seu sepultamento seria condigno. Então, elas realizavam uma série de ritos fúnebres, como o dobrar dos sinos, missas e demais sufrágios. É interessante observar os cuidados que os irmãos do Santíssimo tinham para com a alma do defunto, para que esta ao passar do mundo dos vivos para o mundo dos mortos tivesse assegurado o descanso eterno, podendo-se entender, portanto, que nos sertões a aproximação territorial efetiva passa por uma apropriação simbólica do espaço, pois o ato de sepultar seus mortos no interior das igrejas demarca um espaço geográfico que justifica e legitima a ocupação territorial empreendida pelos vivos. As igrejas construídas nos primeiros núcleos populacionais do sertão significavam um referencial concreto da ocupação do espaço, conforme Caio César Boschi: “as primitivas capelas foram o núcleo e o eixo vital dos arraiais e delas emanaram as normas de comportamento para as pequenas comunidades”<sup>9</sup>.

Estes rituais fúnebres estão claramente definidos nos trabalhos de João José Reis, *A morte é uma festa*, em que os ritos da Bahia no século XIX são

---

<sup>9</sup> BOSCHI, Caio César. Op. cit., p.21.

abordados, como a morte doméstica, a legislação da morte, os cortejos fúnebres, entre outros, no de Cláudia Rodrigues, *Lugares dos mortos na cidade dos vivos*, todos os costumes fúnebres da corte, no século XIX, estão descritos com precisão, como o sepultamento, o amortalhamento dos defuntos, que serviram de parâmetro comparativo com os levantamentos realizados neste trabalho, nos testamentos referenciados.<sup>10</sup>

Além de outros trabalhos, como o de Virgínia Maria Almoedo de Assis, em que podemos resgatar os primeiros compromissos da Irmandade do Santíssimo Sacramento, em Pernambuco, e onde uma parte do levantamento documental sobre o envolvimento da associação com os rituais fúnebres está bastante preciso e que foi de vital importância na composição do referencial sobre a morte e a Irmandade no nordeste brasileiro. O texto de Caio César Boschi, *Os leigos e o poder*, que evidencia o poder centralizador e formador da sociedade colonial brasileira, depreendido pelas irmandades, principalmente no momento da política de ocupação dos sertões adotada pela Coroa Portuguesa, permitiu a visão global da estratégia de atuação seguida pela Igreja, aliada ao Estado, na efetiva colonização do Brasil, possibilitando estabelecer comparações entre o processo colonizador de uma forma generalizada e o que desenvolveu-se nos sertões nordestinos.<sup>11</sup>

Todas as referências bibliográficas anteriormente referidas constituíram-se no suporte teórico-metodológico primordial para a configuração do envolvimento existente entre a sociedade sertaneja, as irmandades ali estabelecidas e a morte. Porém, é de fundamental importância destacar que o instante da história em que fica claramente evidenciado, torna-se palpável ao historiador, o homem sertanejo dos séculos XVIII e XIX, é nos testamentos por eles registrados em cartórios. O seu discurso fica visualizado nas suas últimas vontades, às vésperas da morte. O sertanejo deixa-se vislumbrar com mais

---

<sup>10</sup> REIS, João José. *A morte é uma festa*; RODRIGUES, Claudia. *Lugares dos mortos na cidade dos vivos*.

<sup>11</sup> ASSIS, Virgínia Maria Almoedo de. Op. cit.; BOSCHI, Caio César. Op. cit.

nitidez, mesmo que este seja um instante em que ele se percebe extremamente fragilizado perante um fato sobre o qual não pode interferir, não pode desviar ou mudar o desfecho.

O encontro inevitável com a morte leva o homem a definir-se mais claramente sobre sua passagem ou viagem última. É na documentação (testamentos) que ele procura garantir a execução dos rituais que lhe permitirá descansar em paz ou que pelo menos sua alma alcançará a salvação definitiva, desde que alguém no mundo dos vivos (família e as irmandades) encarregue-se de cumprir todos os ritos ou desejos por ele determinados.

Tendo constatado a existência de um espaço ocupado pelos mortos na documentação oficial, podemos perceber como era de vital importância para os vivos o cumprimento dos atos fúnebres dos seus familiares, incluindo-se nestes atos desde os cuidados corporais até a execução das missas encomendadas pelos próprios defuntos e as que seriam ditas pela sua alma. Esta preocupação com a morte e seus rituais estabelece um forte elo de ligação entre os homens que habitavam os sertões do Seridó e a Irmandade do Santíssimo Sacramento, que formalizava e organizava os “homens bons”<sup>12</sup>. Para entender tal necessidade de união entre eles, é preciso destacar uma atuação da referida Irmandade, instituição criada oficialmente no Seridó pela Mesa de Ordem e Consciência, em 10 de outubro de 1836.<sup>13</sup> Os católicos fundaram a Irmandade para exercer suas práticas religiosas, primordialmente o incentivo ao culto do Santíssimo, e também as que dizem respeito aos funerais. Assim, os irmãos encontravam um espaço ideal onde todas as

<sup>12</sup> Homens bons: em Portugal, existe uma referência à Confraria dos Homens Bons, fundada em 1297 e composta por leigos, na Região de Beja, com a autorização de Dom Diniz, conforme citação de ASSIS, Virgínia Maria Almoedo de. Op. cit., p.28. Aqui no Brasil, este termo etnográfico é sempre referenciado quando alguém pertence a uma irmandade e que, portanto, assume uma característica ou traço de distinção dentro da sociedade. Assume uma conotação de *status* que torna mais explícita a aceitação e a convivência do “irmão” dentro de seu grupo social.

<sup>13</sup> Ressalve-se que a Irmandade do Santíssimo Sacramento já preexistia, de fato, a essa data, conforme pode-se verificar na leitura dos testamentos pesquisados (MEDEIROS FILHO, Olavo. Op. cit., p. 201-214).

deliberações ligadas aos atos fúnebres seriam executadas assegurando que o defunto recebesse todo o tratamento e sepultamento condigno de um cristão.

É importante observar a existência de um aspecto de ajuda mútua onde o rico pagava parte do ritual para o pobre, partilhando os custos da morte, como uma espécie de “distribuição de renda”. Esse mecanismo será melhor explicitado no Capítulo 03, quando trabalha-se principalmente com os dados contidos no Estatuto da Irmandade.

É preciso ressaltar que esses “homens bons” associados à Irmandade pertenciam, em sua maioria, à elite da sociedade colonial, que se formava nos sertões, composta por grandes fazendeiros, criadores de gado e comerciantes. A eles caberia a ocupação dos cargos mais importantes dentro da associação: Presidente e Primeiro Secretário. Necessário também ressaltar que os homens comuns, vindos das camadas anônimas e pobres da sociedade, tinham acesso permitido à Irmandade, desde que cumprissem com as exigências seletivas impostas pelos estatutos da associação.

Dentre as exigências previstas pelo Compromisso da Irmandade do Santíssimo Sacramento da Freguesia de Santana do Seridó, aprovado pela Mesa de Ordem e Consciência, em 1836, está explicitamente declarado no primeiro capítulo que seriam aceitos como “irmãos” aqueles que fossem considerados “de melhor nota, tanto em procedimento como em qualidade”<sup>14</sup>. Já no capítulo dois, diz-se que somente “as pessoas mais antigas da irmandade, e de maiores possessões” são as que poderiam ocupar os cargos de juizes e escrivães, para o que deveriam desembolsar uma quantia significativa, de quatro mil réis.

Assim, claramente demarcadas estas exigências, naturalmente afastavam os homens comuns dos quadros da Irmandade de elite como a do Santíssimo. Estes critérios, como os acima descritos, eram rigidamente

---

<sup>14</sup> Compromisso da Irmandade do Santíssimo Sacramento, Freguesia de Santana do Seridó, aceito pelos irmãos em 02 de abril de 1836 e aprovado pela Mesa de Ordem e Consciência, em 10 de setembro de 1836.

observados quanto aos candidatos a Irmão das associações dos brancos das camadas abastadas da sociedade, na tentativa de serem colocados entraves rigorosos à aceitação daqueles que porventura tivessem outros credos ou fossem excomungados.

Este fato permite afirmar que as irmandades assumem uma conotação corporativista fundamentada nas mesmas estruturas da hierarquia social, entrecruzada por fortes laços de solidariedade e ajuda mútua. A elite colonizadora de origem portuguesa, senhores do comércio e de terras comandavam toda uma prática assistencialista, através das irmandades a que pertenciam. Os brancos faziam caridade para com os menos favorecidos da sociedade colonial, quando construía hospitais, orfanatos e cemitérios. O importante era que os membros da Irmandade declarassem nitidamente sua posição econômica dentro da sociedade, expondo sua posição de privilegiados economicamente. João José Reis afirma que “na ausência de associações propriamente de classes, elas ajudavam a tecer solidariedades fundamentadas na estrutura econômica, e algumas não faziam segredo disso em seus Compromissos quando exigiam, por exemplo, que seus membros possuíssem, além de adequada devoção religiosa, bastantes bens materiais”.<sup>15</sup>

Outro ponto que deve ser referenciado aqui é o que diz respeito ao próprio texto dos testamentos feitos pelos “irmãos”. Por trás da falsa aparência de democrata, niveladora, a morte também tem deixado suas marcas diferenciadoras da sociedade. Os textos que abrem os testamentos dos homens da elite sertaneja são ricos em detalhes, em desejos a serem satisfeitos.

Tomemos como exemplo o testamento deixado pelo Capitão-Mor Cipriano Lopes Galvão, de Currais Novos, em 1814, reconhecidamente um representante da elite pecuarista seridoense. Além de explicitar a forma como será tratado o seu corpo após o falecimento, ele faz uma minuciosa descrição

---

<sup>15</sup> REIS, João José. Op. cit., p.53.

de seus desejos, tais como: quem serão seus testamenteiros, a forma de como será seu funeral e a quantidade de missas e sufrágios que serão realizados na intenção de sua alma, *ipsis litteris*:

*“... e se dirão por minha alma pelos reverendos sacerdotes da Freguesia cada um, um oitavário de missa com a esmola de trezentos e vinte e seis réis, e além destas se dirão mais em louvor da Gloriosa Senhora Santana uma capela por minha alma, outra dita ao Glorioso São José, outra pelas almas dos meus falecidos pais e outra capela pelas almas em geral, todas com esmola de trezentos réis por cada missa.”* nota de referência

Então, fica evidente já na abertura do testamento que se trata de alguém de elevada condição econômica, dada à quantidade de sufrágios que exige e o valor definido das esmolas e pagamentos previamente declarados. Para se fazer cumprir tantas exigências, seria necessário que o instituidor fosse possuidor de bens e capital suficientes para que estas fossem executadas, tanto pela família quanto pela Irmandade.

Em contrapartida, os testamentos dos homens comuns, dos anônimos, são textos simples, enxutos, com poucas exigências, que se coadunavam com seu estilo de vida e com o montante de bens a ser partilhado entre os herdeiros. Como exemplo, o testamento deixado por Bartholomeo de Medeiros Galvão, de Currais Novos, lavrado em 04 de setembro de 1846, filho de pequenos proprietários de terra, enquadrando-se na categoria que denominamos de “homem comum”:

*“... quero que meu corpo, logo que falecer, seja envolto em hábito branco e sepultado na capela de Currais Novos, conforme o uso da terra e funções de sua qualidade e que depois se digam três capelas de missas com a esmola de dois tostões cada missa, sendo uma capela por minha alma, uma pela alma de meu pai e outra pela alma de minha mãe.”*

Estabelecendo-se comparações entre os dois testamentos, pode-se perceber que as “falas” dos poderosos são mais fortes e detalhadas no discurso da morte, quando seus desejos estão minuciosamente descritos, enquanto os textos dos testamentos deixados pelos homens simples da sociedade sertaneja referem-se apenas às exigências mínimas a serem cumpridas pela família e pelas associações religiosas. Seu texto é enxuto, sem grandes desdobramentos além do previsto pelos ritos cartoriais.

As diferenças entre eles também se evidenciam pela quantidade de missas a serem ditas após o falecimento e pelas quantias que os dois discriminam para o pagamento de esmolas e execução de sufrágios.

Essas “falas” permitem realizar o que Lilia Moritz Schwacz, denomina de leitura textual ou pragmática que tornaria possível a construção da realidade social<sup>16</sup>. Então o discurso escrito (falas) nos testamentos deixam perceber a estrutura social vigente no momento em que foram produzidas e significam que uma determinada realidade foi codificada em sinais, que necessitam de uma decodificação, por parte do leitor, que fará uma reconstrução da realidade neles contidos. Os testamentos se constituem numa realidade cifrada em signos, primordialmente verbais, levando a linguagem, segundo Berger e Luckmann, a “ser definida como um sistema de sinais vocais, é o mais importante dos sistemas de sinais da sociedade humana”<sup>17</sup>.

São estes sinais lingüísticos, repletos de significados, que permitem perceber a língua como uma das “objetivações comuns da vida cotidiana”, segundo Berger e Luckmann<sup>18</sup>. A vida cotidiana é sobretudo a vida com a linguagem, e é por meio desta que dá-se a participação com os semelhantes. A compreensão da linguagem é por isso essencial para o entendimento da realidade da vida cotidiana.

O texto construído nos testamentos remete à compreensão de um tempo que foi preservado nas suas linhas e entrelinhas, é uma realidade subjetivada pelo homem, levando a entender a linguagem como um catalisador de objetivações por meio do qual ele acumula experiências e significados.

Assim, pelo fato de que “a linguagem constrói, então, imensos edifícios de representação simbólica, que parecem elevar-se sobre a realidade da vida cotidiana como gigantescas presenças de um outro mundo” (Peter Berger e

---

<sup>16</sup> SCHWACZ, Lilia Moritz. *Retrato em branco e preto*, p. 12.

<sup>17</sup> BERGER, Peter. L., LUCKMANN, Tomas. *Op. cit.*, p. 56.

<sup>18</sup> *Ibid.*, p. 56-57.

Thomaz Luckmann)<sup>19</sup>, é que se pode compreender um momento temporal e espacialmente distante, como se experimentado e compartilhado por todos.

Para chegar às representações ligadas à morte, procurei identificar algumas práticas fúnebres seguidas pela maioria da população da cidade de Currais Novos ao longo dos séculos XVIII e XIX e cuja execução cabia, quase que com exclusividade, à Irmandade do Santíssimo. Esta exclusividade no tratar dos mortos possibilita a constatação da obrigatoriedade em pertencer a uma organização leiga. Neste momento, é imprescindível salientar que essas representações assumem uma conotação de como os homens agem perante a morte, revestindo-se de um sentido de ação desempenhada, dentro do cotidiano, pelos sertanejos coloniais.

Partindo do princípio de que essas representações estão arraigadas na existência cotidiana sertaneja é que se pode afirmar que elas estão repletas de significados e podem salientar aspectos importantes para os grupos que agem dentro de um determinado contexto. Conforme enfatiza A. Schutz, “o mundo do dia a dia é entendido como um tecido de significados, instituídos pelas ações humanas e passível de ser captado e interpretado”<sup>20</sup>.

Procurou-se vislumbrar aqui não só o Seridó que se tornou geograficamente demarcado pela ocupação de suas ribeiras, pelo colonizador português, no século XVIII e XIX, quando se solidifica o processo de ocupação do território pelos representantes da elite pecuarista e posteriormente algodoeira e que adquira um significado para os homens que estavam envolvidos na produção histórica desta parcela da sociedade norte-riograndense. Como enfatiza Muyrakitan Kennedy Macedo, “optamos por entender região como uma forma que se tornou visível do que foi dito no discurso (regionalista) sobre determinado espaço”<sup>21</sup>.

<sup>19</sup> Ibid., p. 61.

<sup>20</sup> SCHUTZ, A. *Collected papers I*, p.96

<sup>21</sup> MACEDO, Muyrakitan Kennedy. *O espaço seridoense entre os séculos XVIII e XIX*, p. 12.

Sem esquecer que o que foi dito deve encontrar respaldo, para se tornar válido, dentro do grupo de origem, criando, assim, uma noção de reconhecimento entre os homens que formam o grupo. A partir dessas pontuações teórico-metodológicas, é que resolvemos privilegiar os testamentos produzidos na cidade de Currais Novos, nos séculos XVIII e XIX, que pelos significados presentes no texto pontuam, com nitidez, o universo da região seridoense.

Os rituais fúnebres, como o amortalhamento, o sepultamento, o dobrar dos sinos e as missas encomendadas, foram adaptados para o Brasil pelo colonizador português e, posteriormente, difundidas para todos os locais onde estivessem fincados os braços e os domínios da Coroa Portuguesa. Com o estabelecimento do projeto colonial, todas as práticas do catolicismo oriundo de Portugal foram absorvidas e adotadas pelo clero local e pela população adepta. Estas práticas tinham por base o cristianismo ibérico dos séculos XVI e XVII, que, aqui chegando, sofre modificações, para melhor adequar-se às condições da colônia. Uma das grandes características dessa religiosidade era uma extrema familiaridade entre os vivos e os mortos. O catolicismo que se estabeleceu no Brasil Colônia ainda estava muito próximo das práticas votivas que remontavam ao período medieval, tais como o culto aos santos e a presença constante da figura do demônio dentro do imaginário popular. Conforme afirmativa de Eduardo Hoornaert, em seu livro *Os anjos de Canudos*, “desde o Século XVI, os missionários cristãos trazem consigo ao Brasil a visão de um mundo disputado entre Deus e Satanás. Entre ambos não há acordo, a luta é inevitável. O combate pela fé conduz irremediavelmente o combate ao Demônio e suas mil manifestações”<sup>22</sup>. Observou-se a frequência nos testamentos, quanto ao arrolamento dos bens deixados pelo defunto, da descrição das imagens que ele cultuava: aos santos faziam-se pedidos para

---

<sup>22</sup> HOORNAERT, Eduardo. *Os anjos de Canudos*, p.33.

que intercedessem junto a Cristo pelas remissões dos pecados. Em relação ao Demônio, existia o temor permanente de ser condenado após a morte, ao fogo do inferno, onde a alma agonizaria eternamente. A estreita convivência entre os vivos e os mortos expressa-se, por exemplo, no costume de enterrar os mortos no interior das igrejas, espaço da intensa sociabilidade nas cidades do sertão, fato que se explicita nos testamentos abordados pelo trabalho, quando o defunto já deixava previamente determinado o local da Igreja onde gostaria de ter o seu corpo sepultado.

As Irmandades compostas por leigos são, portanto, de natureza religiosa. Elas desenvolvem o importante papel de propagadoras e fixadoras da fé cristã nos mais diversos locais do sertão nordestino, constituindo-se legítimas representantes do cristianismo colonial. Muitas vezes sua existência é a forma perceptível da presença da Igreja em locais distantes das freguesias. Através delas, a Igreja poderia exercer maior controle sobre seus membros. O catolicismo passava a fazer parte da vida cotidiana dos colonos e com ele as Irmandades, que se revestiam de uma natureza reguladora da vida e das condutas dos seus membros. Assim, nos compromissos propostos pela Irmandade, vários artigos deixam muito claras as condições impostas aos irmãos: se desejassem dela fazer parte e antes que qualquer membro obtivesse a aprovação do acesso pela presidência, os postulantes deveriam permitir que toda a sua vida particular fosse investigada.

Muito mais que uma religião, o que a Irmandade propunha era um modo de entender e perceber o mundo. A sua ação não se restringia à administração dos espaços sagrados do catolicismo. Era uma prática civilizatória que ditava as regras da convivência entre eles e o resto da sociedade. Nenhum aspecto da vida colonial lhe escapava. Ela definia as concepções e as representações do corpo, como o indivíduo devia vestir-se, o que devia comer, as regras a serem observadas no nascimento e na morte, tão intensa era sua penetração na vida das pessoas. Assim, a pessoa que não estivesse plenamente em

acordo com as normas, estaria automaticamente alijado do processo de socialização dos indivíduos e das regras da vida em sociedade. As Irmandades vão integrar-se perfeitamente neste cenário, tornando-se os “olhos” da Igreja no sertão, controlando a vida de seus sócios, mesmo depois da sua morte.

Surgidas da necessidade de uma organização melhor dos espaços de sociabilidade, as Irmandades adotam como estratégia de atuação e controle de seus associados, o domínio absoluto de determinados ritos religiosos, inclusive os ritos fúnebres, chegando a desconhecer a autoridade eclesiástica, legalmente constituída no exercício de tais funções. Essas práticas foram muitas vezes estimuladas pela própria Igreja, que, tendo em vista a diminuição dos custos expansionistas do catolicismo, permitiam o enterro de membros das Irmandades no interior dos templos, cuja construção era financiada pelas organizações leigas. O amortalhamento e as missas de defunto são todos realizados pela Irmandade, conforme se verificou através da leitura de testamentos lavrados em cartório, como nos testamentos deixados pelo Capitão Cosme Pereira da Costa, Capitão-Mor Cipriano Lopes Galvão e pelo Tenente-Coronel Manoel Pereira Monteiro. Neles, observou-se a preocupação do moribundo em deixar estipuladas as quantias a serem gastas com todos os ritos, principalmente as que diziam respeito à Irmandade a qual era filiado. Deste modo, estava assegurado um enterro condizente para um “irmão”. A sua alma podia então descansar em paz, na esperança de que só assim alcançaria a possibilidade de desfrutar da felicidade eterna.

Neste sentido, o estudo dos comportamentos e dos atos no momento da morte e da atuação de uma associação leiga, como a Irmandade do Santíssimo Sacramento, nos séculos XVIII e XIX, vai direcionar este trabalho. Estudar as formas de sepultamento, ao longo deste período, permite também entender a sociedade de então, dado que as formas de enterro ajudam a perceber as representações ligadas ao corpo vivo e morto e à vida na

sociedade em geral. Resgatar os desejos e as últimas vontades que estão descritas nos testamentos leva a observar as práticas dos homens na hora da morte e as representações simbólicas que estão ligadas. Isto nos leva também à pergunta: por que foi preciso estabelecer instituições específicas que regulamentam o tratamento dado aos mortos? Ao mesmo tempo em que analisa-se a morte e suas implicações simbólicas, observa-se as relações entre os vivos e os mortos, tendo sempre como ponto de partida a estreita convivência que existia, naquela época, entre eles.

Assim, pode-se resumir esta proposta como sendo a análise da morte, ou, mais precisamente, da “cultura funerária” dos integrantes da Irmandade do Santíssimo Sacramento, através dos documentos cartoriais e eclesiásticos dos Séculos XVIII e XIX. Estudos históricos recentes sobre a morte que foram desenvolvidos pela História Social ou História das Mentalidades, forneceram uma produção bibliográfica extensa. Nesta linha, pode-se citar os trabalhos desenvolvidos por Philippe Ariès, Jacques Le Goff e Michel Vovelle<sup>23</sup>.

A obra de Philippe Ariès, principalmente “História da morte no Ocidente”, tornou-se leitura obrigatória para quem pretende entender a percepção de morte que os homens ocidentais foram elaborando ao longo dos séculos, da Idade Média até os dias atuais. Para ele, a morte deixa de ser o lugar do esquecimento para tornar-se o lugar em que as particularidades e a vida do morto são salientadas. Neste trabalho, ficam evidentes as transformações sofridas pelo ato de morrer, ao longo da história da civilização ocidental, deixando de ter características familiares para ser um ato individualizado e interiorizado, tornando-se “um ato inominável”, frio, relegado a um plano de esquecimento “no cotidiano do homem moderno”. O traço de familiaridade, da convivência íntima entre os vivos e os mortos, explícito nesta obra de Ariès, serviu de recurso teórico no momento em que empreendemos a leitura dos testamentos, possibilitando a compreensão do que ele denomina “a

---

<sup>23</sup> ARIES, Philippe. *O homem diante da morte*; LE GOFF, Jacques. *O nascimento do purgatório*; VOVELLE, Michel. *Mourir autrefois*.

morte domesticada”, que se expressa na necessidade de união do grupo familiar e irmandade em volta do moribundo, o que lhe asseguraria a execução dos rituais fúnebres e dos sufrágios.<sup>24</sup>

“O nascimento do purgatório”, de Jacques Le Goff, também foi consultado por tratar-se de um trabalho que procura revelar o mundo cotidiano do ocidente medieval, através do ato de morrer e da preocupação dos homens com o destino que teria sua parte imortal, a sua “alma”. Neste texto, ele reconstruiu todo o processo de criação do purgatório, lugar intermediário do imaginário religioso, que possibilitaria a expiação dos pecados cometidos pelos homens em vida, e que lhes daria uma chance a mais de alcançar o reino de Deus e a salvação eterna da alma<sup>25</sup>.

Aqui podemos nos reportar para o fato de que as irmandades tiveram uma participação redobrada na vida cotidiana dos homens na colônia, uma vez que a existência do purgatório redefine os laços entre os vivos e os mortos. Concentramos nosso foco na extrema solidariedade que passa a existir entre os vivos e os mortos e o papel primordial exercido pelas associações leigas no momento dos ritos funerários e nos sufrágios pelas almas, que se tornam agora ainda mais dependentes das orações dos vivos como forma de alívio na expiação das penas no purgatório.

Em Michel Vovelle, “*Mourir autrefois*”, percebe-se a construção de um posicionamento teórico, que tem por finalidade mostrar uma visão social da morte, tirando-a do limbo dos estudos puramente demográficos e estatísticos, inserindo-a no que ele chama de um banho cultural, que é a própria história da sociedade ocidental.

O autor afirma que “olhando-se num espelho, os homens descobrem a morte” e que “a história quer reencontrar os homens e surpreendê-los diante de uma travessia que não admite trapaça”<sup>26</sup>. Assim é que se pode olhar a

---

<sup>24</sup> ARIÈS, Philippe. *História da morte no ocidente*,

<sup>25</sup> LE GOFF, Jacques. Op. cit.

<sup>26</sup> VOVELLE, Michel. Op. cit. p. 11.

sociedade seridoense e a forma como ela se comporta diante deste fato irreversível que é a morte e que nos possibilita entender o que ele denomina de “morte barroca”, por referir-se à existência de um cerimonial fúnebre preparado, temido, pleno de ritos públicos, que objetivavam a salvação da alma ou pelo menos a obtenção do perdão parcial dos pecados.

Essas três obras reunidas formam o referencial bibliográfico básico para quem se aventura a desvendar os silêncios produzidos pela morte, daí porque elas foram escolhidas para compor o ponto de partida deste trabalho, que se propõe fazer uma leitura e uma interpretação dos documentos e das representações desenvolvidas pela cultura ocidental em relação à morte, sem se limitarem aos números frios dos dados demográficos e estatísticos que ela produz. Reunidas, elas procuram o homem estupefato diante do único momento de sua vida que não admite trapaça, que não tem enganos. É o homem diante de si mesmo que estas obras procuram resgatar.

Com relação à bibliografia produzida no Brasil, só muito recentemente, a temática da morte despertou o interesse dos historiadores, daí o número bastante reduzido de trabalhos sobre o tema. Pode-se dizer que o medo da morte gerou, também, um temor em falar sobre ela, sendo que a produção intelectual resumiu-se a obras que, na sua grande maioria, abordavam o tema através de duas vias: a) pela visão folclorizada da morte ou b) pela via dos dados demográficos e estatísticos, que se constituem na visão concreta da morte. Não que essas visões da morte devam ser desprezadas. Ao contrário, para o historiador, elas são fontes preciosas da pesquisa histórica, mas não abrem espaços para os “traços”, os silêncios e o que não está escrito, que se tornaram os grandes indicadores da história das mentalidades.<sup>27</sup>

---

<sup>27</sup> Os estudos realizados por João José Reis, sobre os rituais fúnebres na Bahia do século XIX, na sua obra intitulada “*A morte é uma festa*”, a de Cláudia Rodrigues, *Lugar dos mortos na cidade dos vivos*; Caio César Boschi, *Os leigos e o poder* e o Virgínia Almoedo de Assis, *Pretos e brancos a serviço de uma ideologia de dominação* – caso das irmandades do Recife serão obras abordadas e comentadas no decorrer de todo o trabalho.

Muitos trabalhos já foram realizados sobre o tema das Irmandades, porém a sua grande maioria privilegia os enfoques políticos a respeito das relações Estado-Igreja-Irmandades, ou se restringem a descrever os trabalhos realizados pelas Irmandades num contexto histórico determinado, ressaltando as atividades assistencialistas e historiando as construções dos edifícios-sedes das confrarias – igrejas e matrizes. Posso citar os livros de Caio César Boschi - “Os leigos e o poder”; o de Virgínia Almoedo de Assis - “Pretos e brancos a serviço de uma ideologia de dominação - caso das Irmandades do Recife”; o de Augustin Wernet - “*Antigas Irmandades e novas associações religiosas*”.

A lacuna bibliográfica é enorme quando se trata da história do sertão nordestino e, mais especificamente, da penetração e fixação da fé católica na Micro-região do Seridó, Estado do Rio Grande do Norte. Só então pode-se perceber o quanto ainda falta ser pesquisado na História do Rio Grande do Norte. Existem muitos trabalhos publicados sobre a história local como um todo. A grande maioria desses trabalhos insiste sobre os aspectos políticos e econômicos, entretanto sem aprofundamento da análise. Geralmente esses estudos são mais descritivos do que analíticos, tendo em vista que a própria orientação historiográfica do período em que foram publicados baseava-se numa história descritiva factual. Não podemos desconhecer o valor e a importância que esses trabalhos apresentam quando se tenta reconstruir a história do Seridó. Dentre eles podemos citar: Luiz da Câmara Cascudo - “*História do Rio Grande do Norte*”, “*Tradição, ciência do povo*”, “*Vaqueiros e cantadores*”; Olavo Medeiros Filho - “*Velhas famílias do Seridó*”, “*Velhos inventários do Seridó*”; José Adelino Dantas - “*Fatos e homens do Seridó antigo*”. Outros trabalhos de historiadores locais são importantes, como os de Antônio Quintino Filho - “*História de Currais Novos*”; e José Bezerra Gomes - “*Os brutos*”. Eles têm em comum uma visão da história local muito

romanceada, principalmente quando se trata da convivência entre os senhores de terra e os escravos.

Nenhuma das obras aqui destacadas tece maiores considerações sobre a religiosidade, sobre a cultura, sobre as formas de sociabilidade que estavam tão presentes na história dos sertões. Apesar de fazerem um vasto levantamento documental, nenhum dos autores apresenta uma visão crítica da sociedade de então. Assim como as obras de maior repercussão, dentro da bibliografia regional, eles se contentavam em descrever, pura e simplesmente, o processo de formação histórica do Seridó sem procurar ler nas entrelinhas para descobrir o que realmente havia acontecido. Aspectos que caracterizavam os novos objetos da história ficaram relegados a um segundo plano ou ao mais completo esquecimento.

Para desenvolver este trabalho, utiliza-se primordialmente as seguintes fontes:

Testamentos e partilhas: documentos escritos pelos moribundos ou pessoas de idade avançada, que contêm pontos essenciais para a compreensão do meu objeto de pesquisa. Eles são as fontes onde toda a visão do homem sertanejo sobre a morte, aparece. Os moribundos pretendiam assim garantir a salvação de suas almas, rogando por elas junto aos santos, a Jesus e aos anjos. A amostragem foi realizada com trinta testamentos, que abrangem a segunda metade do século XVIII e o século XIX, em anos alternados. A quantidade de testamentos selecionada deu-se em função da precariedade de seu estado de conservação. O universo total da documentação é composto de 220 (duzentos e vinte) testamentos. Porém, poucos estão em condições que permitam uma leitura satisfatória e um entendimento perfeito do texto. Vale salientar que as pesquisas foram realizadas principalmente no Primeiro Cartório de Currais Novos e em alguns testamentos transcritos no livro "*Velhos Inventários do Seridó*", de Olavo de Medeiros Filho. Nesta obra, foi feita uma amostragem significativa de inventários existentes nos cartórios de Caicó e

Acari, por conterem textos reveladores de irmãos do Santíssimo Sacramento, em períodos que indicam a instalação da referida associação no Seridó, especialmente Currais Novos, campo referencial da análise deste trabalho. Nos documentos selecionados para amostragem, os que despertam maior interesse são os testamentos cujas partilhas foram feitas ainda em vida, nos quais todos os desejos e vontades póstumas são mais evidenciados.

Compromisso da Irmandade do Santíssimo Sacramento: este documento foi redigido pelos irmãos e autorizado pela Mesa de Ordem e Consciência, órgão administrativo da capitania que respondia pela legalização e funcionamento das associações leigas no Brasil. Mesmo sendo o Compromisso datado de 10 de outubro de 1836, isto não significa que a Irmandade já não existisse anteriormente. De fato, ela já estava presente no sertão desde o princípio da colonização, porém funcionando sem autorização legal. Nele pode-se perceber os limites impostos pela Irmandade para que alguém pudesse pertencer a seus quadros e suas regras de funcionamento.

Registros paroquianos de óbitos da Freguesia de Santana, de Currais Novos constituíram-se em dados complementares que serviram de suporte para as confirmações do que estava declarado nos textos dos testamentos.

De posse dos dados coletados nas pesquisas bibliográficas e nas fontes acima descritas, partiu-se para o tratamento das mesmas. Na análise da “Carta de Compromisso” da Irmandade, estabeleceram-se critérios qualitativos, já que a mesma reflete um discurso elaborado da época estudada. Nos Testamentos e nos Registros de Óbitos, além de uma análise qualitativa dos documentos, fez-se uma seleção quantitativa, uma vez que foram coletados com o objetivo de constituírem uma amostragem das afirmativas que se vai estabelecendo ao longo do trabalho. Esta amostragem tem como objetivo dar sustentação ao referencial teórico do trabalho, adquirindo uma natureza de exemplificação na medida em que os pontos teóricos, relativos à cultura fúnebre, vão sendo ressaltados.

A análise da morte nos Séculos XVIII e XIX, do ponto de vista das práticas e das representações desenvolvidas no presente trabalho, foi organizado em três capítulos:

No capítulo primeiro, procura-se estabelecer uma análise da conjuntura que permitiu a implantação do Cristianismo no Seridó, ressaltando todo o processo de ocupação territorial que leva à fixação da fé nesse espaço. Este capítulo é intitulado **Semente de Gado** e pretende esclarecer por que os sertanejos adotavam tais condutas religiosas e, principalmente, como eles agiam perante a morte. Sabendo da história da região analisada, entende-se por que, nesse capítulo, agruparam-se os estudos, descrevendo a montagem da estrutura religiosa seridoense, na busca da compreensão da necessidade vital que o homem sentia em pertencer a uma Irmandade religiosa, entre os séculos XVIII e XIX.

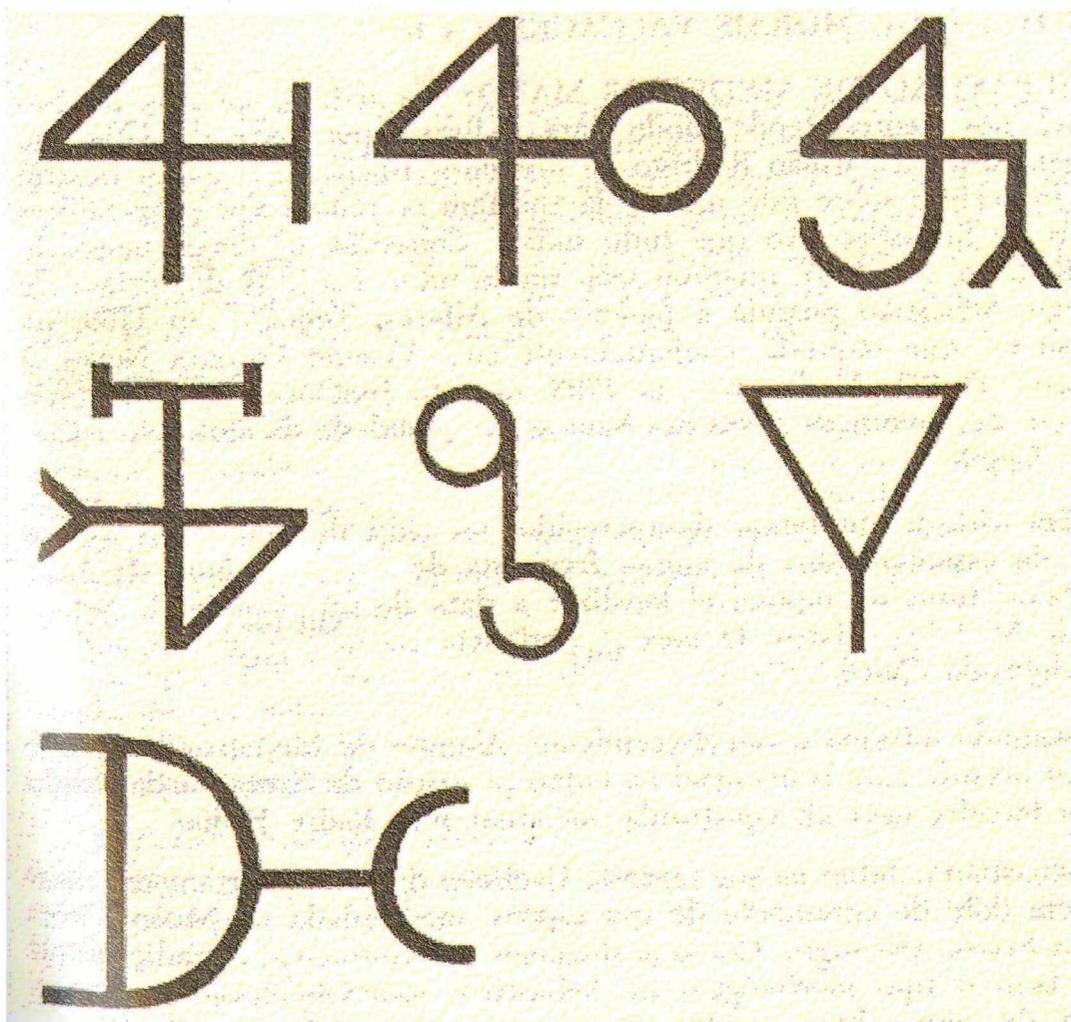
No capítulo segundo, *in limine*, faz-se um levantamento histórico das Irmandades, tanto na Europa como aqui no Brasil. Em seguida, trata-se de sua atuação no Nordeste e, mais precisamente, no Seridó norte-rio-grandense. Aqui, a associação **Irmandade do Santíssimo Sacramento** é descrita desde sua origem, explicitando-se sua função dentro do cenário religioso local. Este capítulo é intitulado **Cantar, tanger e ajudar nos ofícios - A Irmandade do Santíssimo Sacramento**. Nele, procura-se mostrar o papel exercido por aquela Irmandade na experiência religiosa sertaneja, tentando vislumbrar ainda o que significava para o sertanejo fazer parte dessas associações, através das suas falas presentes nos testamentos por eles deixados.

O capítulo terceiro, intitulado **Por quem os sinos dobram?**, no qual procura-se analisar o encontro do homem com a morte, insistindo sobre as dimensões simbólicas da morte no sertão colonial. Em seguida trata-se da Irmandade e dos ritos fúnebres por ela realizados, assim como dos desejos expressados pelos moribundos e da demonstração do medo da morte por eles exteriorizados.

A cultura de um grupo é visível primeiramente através da análise dos seus símbolos sagrados, dentre os quais a morte assume papel de proeminência, cuja importância se manifesta nos documentos dos séculos XVIII e XIX do Seridó, conforme observa-se, analisa-se e procurar-se-á ressaltar no transcórre desta dissertação, contribuindo, desta forma, com a produção do conhecimento da realidade social inerente ao período dos primórdios da colonização da província do Rio Grande do Norte, notadamente no espaço sertanejo.

Por tratar-se de uma temática recente na produção historiográfica, ao longo da montagem do referencial teórico abordado nesta dissertação, pode-se constatar que a morte, a temática da morte e suas representações são extremamente escassas. É ausente um número significativo de trabalhos pertinentes ao tema, o que se faz procurar preencher essa lacuna bibliográfica, cientes de que este é apenas um primeiro passo nesta direção, mas não deixa de ser uma tentativa de evidenciar aspectos da vida cotidiana da sociedade sertaneja, que ao longo dos anos permaneceram no mais absoluto silêncio e que, agora, saltam aos olhos de todos e insistem em tornarem-se presentes, evidentes, audíveis.

**CAPÍTULO 1**  
**SEMENTE DE GADO**



## CAPÍTULO 1 - SEMENTE DE GADO

*“Quando apareciam os vaqueiros, vanguarda do sesmeiro invisível, para situar fazenda, trazendo ponta-de-gado, semente das criações”...*

(Luiz da Câmara Cascudo. *Nomes da terra*, p. 26.)

Esta é forma pela qual o colonizador vai adentrar aos sertões do Seridó norte-rio-grandense, pela existência dos currais de gado o sertanejo, aos poucos, marcando e delimitando os espaços. Este espaço geográfico, a que se chama, e se entende como sertão do Rio Grande do Norte, e que adiante será definido espacialmente constituir-se-á o universo abordado neste trabalho, sobretudo nos séculos XVIII e XIX. Dentre as múltiplas possibilidades de abordagens históricas que esta região do Estado oferece, o que mais despertou a atenção foi a oportunidade de vislumbrar um outro sertão, aquele que se mostra devoto, religioso. Pretende-se, a partir desta perspectiva, e também para lembrar o fio condutor do trabalho, descobrir como os homens do período colonial comportavam-se diante da morte e como atuava a Irmandade do Santíssimo Sacramento nesse universo religioso ligado aos rituais fúnebres. Viver e morrer são pontos extremos da caminhada empreendida pelos colonos, até que suas vidas estivessem, por completo, entrelaçadas às terras e aos sertões. Ao longo deste percurso, cabia à Irmandade do Santíssimo Sacramento atuar como condutora desta passagem, que podia ser longa ou curta, variando conforme o grau de dificuldades enfrentadas na hora da conquista e da ocupação das sesmarias.

Para melhor compreender-se a sociedade que se instala nas ribeiras do Seridó, é necessário descrever o processo de ocupação territorial da região (incluindo os processos econômicos, sociais e políticos), para entender-se de que modo a Irmandade do Santíssimo desempenhou um papel

importante, como agente do cristianismo encarregado de conduzir os seus membros na passagem entre a vida e a morte.

A história da instalação do catolicismo no Seridó, pela presença das Irmandades, confunde-se com a própria história da região. Ao mesmo instante em que se acompanha a implantação e o crescimento do cristianismo, acompanha-se o processo de formação e estruturação da sociedade sertaneja. Não se pode entender a evolução da sociedade seridoense, desde o seu “nascimento”, passando pela conquista das terras do gentio local, pela fixação dos colonos e o trabalho escravo, pela instalação da atividade de pastoreio do gado que fixa em definitivo o homem neste espaço geográfico, sem estudar a história da penetração da fé e das Irmandades, pois elas se constituíram no melhor espelho da sociedade colonial em implantação.

## 1.1 - O Nascimento do Seridó

Trazer para as ribeiras do Seridó as primeiras “sementes de gado”, foi o primeiro passo dado pelos colonos em busca de novos espaços criatórios, começando assim a história da ocupação da região seridoense no Rio Grande do Norte. Os homens que se envolveram nesta difícil empreitada estavam dispostos a enfrentar qualquer obstáculo para, de forma legítima e definitiva, tornarem-se os donos das terras. Como afirma Câmara Cascudo:

*“Esses posseiros bateram primeiro nas várzeas e planalto do Apodi, tabuleiro e capueirões do Seridó, batizando a terra **nullius domini**, sem que deixassem pegada no livro da Real Fazenda e sim nos acidentes da serra, carrasco e caatinga, padrinhos dos riachos, serrotas e logradouros. Vezes já abastados, iam à cidade do Natal requerer do domínio onde tinham posse imemorial. Pediam que o Capitão-Mor-Governador houvesse por bem conceder-lhes o que possuíam desde os tempos dos tapuios e das onças vadias.”*<sup>28</sup>

A história da penetração do colonizador português para os sertões nordestinos tem início com a atividade canavieira, coadjuvada pela atividade agro-pastoril; com a busca de metais preciosos e com o aprisionamento dos indígenas. A grande maioria dos engenhos tinha como força motriz a tração

<sup>28</sup> CASCUDO, Luís da Câmara. *Nomes da terra*, p. 26.

animal, daí a necessidade constante de ter um rebanho bovino em número razoável, para que o funcionamento dos engenhos de cana e o abastecimento de carne dos centros urbanos não fossem interrompidos. Na verdade, o real objetivo pretendido pela Coroa Portuguesa, através do incremento e sedimentação da política colonial de ocupação das novas terras conquistadas, era efetivar o controle absoluto sobre as terras e sobre as almas que nelas habitavam, impedindo que suas diretas concorrentes, caso da Espanha e da França, pudessem atrapalhar seus planos colonialistas pela adoção de uma prática de também permanecer e ocupar esses novos espaços territoriais. Pelo veio da exploração econômica da nova colônia, Portugal estende os tentáculos do seu poder absoluto em todos os recantos: do mar ao sertão, terra, homens, tudo estava sob o domínio da Coroa lusitana. Assim, a partir do século XVIII, cada vez mais se intensificam os movimentos para a ocupação do interior nordestino. Salvador e Olinda tornaram-se os dois principais focos irradiadores da colonização do sertão seridoense. No Rio Grande do Norte, a grande maioria dos colonizadores eram oriundos da Capitania de Pernambuco. Conforme afirmativa de Manuel Correia de Andrade:

*"Nas terras secas do Rio Grande do Norte e do Ceará, os pernambucanos iriam desenvolver a pecuária, ao fundar o Forte de São Sebastião e a ermida de Nossa Senhora do Amparo. Martim Soares Moreno, o romanceado guerreiro branco de Iracema, lá soltou gado cavalariço, suíno, caprino e aves domésticas."*<sup>29</sup>

Era o início da pecuária de extensão, que não exigia uma mão-de-obra qualificada, se comparada com o nível de especialização requisitada pela cultura canavieira, na qual os trabalhadores tinham que dominar as técnicas empregadas na fabricação do açúcar, desde o plantio até o refino final. A atividade pastoril também não requeria dos colonos um investimento de capital elevado para a sua implantação, uma vez que poucos homens, alguns animais, armas e alimentos constituíam os elementos da estratégia básica de domínio das novas sesmarias. Esses posseiros subjugarão os índios,

<sup>29</sup> ANDRADE, Manuel Correia de. *A terra e o homem no nordeste*, p.163.

tomaram-lhes as terras e estabeleceram suas fazendas de criação de gado nas ribeiras mais férteis da região, as chamadas aguadas, onde soltavam o gado nos pastos. Portanto, a atividade da pecuária extensiva não exigia dos colonos um alto investimento, em termos de capital, devido a sua natureza peculiar.

Retomando à visão de Olavo de Medeiros Filho, o sertão aqui abordado<sup>30</sup> se é aquele que corresponde à área geográfica compreendida nos seguintes limites:

*“Dele fazia parte o sistema hidrográfico formado pelos rios Seridó e Espinharas. A grosso modo, os limites naturais daquela freguesia eram: ao norte, as serras que separavam o Seridó da freguesia do Açú, destacando-se a Serra de Santana; ao sul, os contrafortes da Borborema, de cujas fraldas desciam todos tributários que compunham as ribeiras da Espinheiras, Quipauá, e do próprio Seridó; ao leste, as serras, também integrantes do sistema da Borborema, de onde proviam os afluentes do Seridó; ao oeste, o rio Piranhas, desde a altura de Jucurutu até a barra do Espinharas e daí, seguindo-se, as serras divisoras das águas que correm para o Espinharas...”<sup>30</sup>*

O espaço geográfico acima descrito é o lugar onde muitas interpretações podem ser feitas. É o texto que possibilita uma gama variada de leituras e onde os seus atores vão desprender toda a sua sensibilidade e toda a sua vivência. É o lugar em que os “homens bons” do sertão vão estabelecer um sistema de convivência íntima com o sagrado. Enfim, é o lugar onde vão viver e morrer.

## 1.2 - Combate do Acauã

É preciso ressaltar, no entanto, que a posse inicial das terras nos sertões do nordeste, e mais especialmente na região seridoense, não foi feita de forma pacífica, considerando-se que esta região ancestralmente encontrava-se dominada pelos grupos indígenas locais. Na medida em que suas terras iam sendo tomadas pelos colonos portugueses, os grupos nativos iam organizando os primeiros levantes contra essa ocupação. Desta forma, os

<sup>30</sup> MEDEIROS FILHO, Olavo de. Op. cit., p. 3.

primeiros assentamentos no Seridó serão marcados, também, pelo início dos conflitos entre o “gentio bárbaro” e os homens brancos.

Os grupos indígenas, habitantes primeiros da Capitania do Rio Grande, estavam divididos entre os descendentes dos Potiguaras, localizados na extensão do litoral, e os descendentes dos Tarairiús e Cariris, nos sertões. A região Seridó abrigava cinco grupos de indígenas a saber: Canindés, Jenipapos, Sucurus, Cariris e Pegas<sup>31</sup>. Seriam, portanto, os grupos locais que iriam combater na chamada “Guerra dos Bárbaros” ou “Confederação Cariri”<sup>32</sup>. A historiografia regional delimita o ano de 1683 como o que marca a deflagração dos conflitos, que se estenderam até 1697. Todo o sertão se encontrava em estado de alerta permanente e a intranquilidade era o sentimento generalizado entre os colonos. Tal era a gravidade da situação que começou a preocupar as autoridades locais que, para tentar solucionar o problema, solicitam ao Governo Geral providências para desarticular o levante indígena.

A Coroa portuguesa passa, então, a enviar tropas militares para o enfrentamento com os Tapuios. Essas primeiras expedições não surtiram muito efeito e toda a ribeira do Açu e Seridó permanecia em estado de tensão. No ano de 1687, estabeleceu-se na região o coronel Antônio de Albuquerque Câmara, tendo por base militar a casa-forte do Cuó. No ano seguinte, 1688, é que a contenda se encaminharia para o seu desfecho final, com a chegada do Terço Paulista de Domingos Jorge Velho, a mando de Matias da Cunha, Governador do Brasil.

Aqui chegando, o Terço Paulista estabelece-se na ribeira do Piranhas. Seu chefe não chega a participar do combate final. As tropas ficaram sob o comando de um subordinado, que esmagou os nativos e aprisionou os sobreviventes, ali permanecendo até que todos capitulassem, aceitando as

<sup>31</sup> Id. *Índios do Açu e Seridó*. Aponta vários relatos de antigos cronistas, como Barleu, Marcgrave e também antigos historiadores como Thomás Pompeu Sobrinho.

<sup>32</sup> Ibid., p.31.

condições impostas pelos portugueses. Sobre o combate final, no Acauã, podemos ressaltar o comentário de Olavo de Medeiros Filho:

*“Sobre aquele combate do Acauã, informa Vicente Lemos que o capitão-mor Agostinho César de Andrade organizou uma tropa, que teve destino a serra do Acauã, onde se achavam reunidos perto de dois mil bárbaros, que foram derrotados e mais de mil prisioneiros”.*<sup>33</sup>

Cabe também ressaltar que muitos indígenas, que conseguiam escapar da perseguição empreendida pelos portugueses, refugiavam-se nos aldeamentos na região do Assu, nas missões jesuíticas do litoral e na missão de Apodi. Afastavam, assim, a possibilidade de caírem prisioneiros de guerra. Colocando-se sob a proteção da Ordem, adquiriam, automaticamente, a garantia de que não seriam aprisionados pelos soldados reinóis, que não desejavam um confronto direto com a poderosa ordem religiosa e, conseqüentemente, com a Igreja, uma vez que eram parceiros na política de colonização, domínio das sesmarias e fixação da fé criada. De acordo com a afirmativa de Virgínia Almoedo de Assis:

*“O catolicismo no Brasil é implantado como religião do Estado, constituindo-se um dos elementos essenciais do projeto colonial português, para desempenhar a função de hegemonia. Sob o sistema colonial, poder civil e eclesiástico entrelaçam-se de tal forma que chegam a confundir-se”.*<sup>34</sup>

O colono português, por encontrar-se longe da proteção da Coroa, por estar distante dos centros urbanos e em luta com o gentio local, não estabeleceu de início a ocupação definitiva das terras do sertão. Nenhum deles arriscava trazer de imediato suas famílias. Para exemplificar tal afirmativa pode-se citar Olavo de Medeiros Filho:

*“No Seridó, as primeiras famílias ali instaladas cuja lembrança se impôs pela perpetuação genealógica regular, somente apareceram após o ano de 1720. Certamente, antes dessa data, as rústicas condições ambientais reinantes somente permitiam a fixação do homem, desacompanhado da família - vaqueiros solitários, foragidos da justiça, caboclos mansos e negros cativos.”*<sup>35</sup>

<sup>33</sup> Ibid., p.122.

<sup>34</sup> ASSIS, Virgínia Maria Almoedo de. Op. cit., p.12.

<sup>35</sup> MEDEIROS FILHO, Olavo de . *Velhas famílias do Seridó*, p. 3-4.

Somente com o fim da Guerra dos Bárbaros, em 1697, o movimento expansionista português pôde, enfim, retomar o seu ritmo normal, já que agora nenhum obstáculo cruzava o seu caminho. As terras do sertão estavam a seu inteiro dispor, restando, então a tarefa de fincar as raízes permanentes. Foi assim que surgiram as primeiras fazendas no sertão, com casas de taipa, no estilo mais rústico que a arquitetura de então conhecia, segundo Medeiros Filho: “... com seus madeiramentos amarrados com tiras de couro cru, nelas se aproveitando a madeira devastada pelo levantamento dos currais e da implantação dos pequenos roçados de lavouras de subsistência.”<sup>36</sup>

Assim começava a nova vida dos colonizadores do sertão do Seridó, a partir do século XVIII. Os olhos do homem já não tinham mais como horizonte o verde mar de cana-de-açúcar, que outrora dominara a paisagem nas terras do litoral pernambucano. A cultura canavieira, principal fonte econômica das capitanias nordestinas neste período, concentrava todo o interesse tanto por parte da Coroa portuguesa como dos senhores, dando o lucro originado por tal atividade. Todos os esforços estavam concentrados na geração de lucros advindos da produção do açúcar, que obedeciam aos padrões e metas exigidos pelo Antigo Sistema Colonial, cuja necessidade de lucros era incomensurável. José Ribeiro Júnior aborda tal situação quando afirma que:

*“As colônias deveriam constituir-se em retaguarda econômica da metrópole para assegurar vantagens competitivas ao Estado colonizador. Para isso foi montado um quadro institucional de relações entre a metrópole e suas colônias, visando regular o regime de comércio monopolista, eixo do sistema da colonização moderna.”*<sup>37</sup>

Sendo, então, a cultura canavieira o foco das atenções e dos interesses da própria colônia, as demais atividades, entre elas a pecuária, ficavam relegadas a um plano inferior, sendo considerada apenas como uma atividade suplementar, uma vez que a criação do gado entrava na vida colonial como força motriz para a moagem e transporte nos numerosos engenhos e como componente da dieta das fazendas canavieiras.

<sup>36</sup> Ibid., p. 3.

<sup>37</sup> RIBEIRO JÚNIOR, José. *Colonização e monopólio no nordeste brasileiro*, p 3.

Toda terra disponível nas proximidades do litoral e do agreste nordestino era destinada ao cultivo da cana. O consórcio entre a terra e o gado atinge o seu limite máximo de tolerância porque, à medida em que a cana exigia mais terras disponíveis para o seu cultivo, a criação de gado ia sendo empurrada para dentro das capitanias, necessitando de uma separação de espaços que fosse compatível com o crescimento dessas atividades. A preocupação com o espaço destinado a cada um desses setores da economia colonial fica claramente definido quando da proibição, através de uma Carta Régia de 1701, do exercício da atividade pecuária numa distância inferior a dez léguas da faixa litorânea. Resta, então, uma única saída aos colonos que investiam recursos financeiros na criação de gado: ocupar as terras dos sertões.

Os holandeses já haviam despertado também para as possibilidades lucrativas oriundas da pecuária. Tanto que Joan Nieuhof, quando esteve na capitania do Rio Grande, entre os anos de 1640 e 1649, alerta ao Conselho Holandês de Pernambuco e chamava a atenção para a importância da atividade criatória. Conforme Câmara Cascudo transcreveu o texto de Nieuhof:

*“...se o inimigo dominasse o interior e nos privasse do fornecimento do gado e da farinha do Rio Grande ...ser-nos-ia quase impossível manter a posse do Brasil Holandês, enquanto não chegasse da metrópole o socorro esperado.”<sup>38</sup>*

Então, na medida em que a produção açucareira atingia níveis elevados de rentabilidade, a atividade pecuária também alcançava níveis consideráveis de expansão sem, contudo, acompanhar a primeira em termos de lucratividade. Na mesma proporção em que a cana necessitava de mais terras cultiváveis, para atender à demanda do produto final, o açúcar, cada vez mais a atividade criatória estendia-se para o interior. Era um crescimento de áreas destinadas à pecuária, nunca antes assistido pelos homens das capitanias, sem que isso significasse uma ascensão dos lucros advindos com tal atividade. Ao contrário, quanto mais a pecuária, e com ela os seus colonos,

<sup>38</sup> CASCUDO, Luís da Câmara. *História do Rio Grande do Norte*, p. 78.

adentrava os sertões, mais ela adquiria contornos de uma atividade de auto-sustentação, devido a seu isolamento dos grandes centros urbanos, o que levava as fazendas a assumirem o controle e a fabricação dos produtos necessários ao consumo interno, tornando-as distantes dos produtos que provinham das cidades.

A penetração para o interior fazia-se através de duas frentes: a dos “sertões de fora” e a dos “sertões de dentro”, conforme descrição de Capistrano de Abreu, no livro *Capítulos da História colonial*<sup>39</sup>. Na capitania do Rio Grande as vias de expansão para o interior deram-se pelos “sertões de fora”, sendo os colonos oriundos de Pernambuco. A ocupação do Seridó deu-se principalmente de Olinda, Goiana e Igarassu. Seu território foi atingido seguindo-se duas entradas: de leste para oeste, pelo Boqueirão de Parelhas; e do sul para o norte, pela Borborema.

Agora o que os olhos dos homens enxergavam eram as imensidões dos pastos inexplorados, restando-lhes a árdua tarefa de tanger o “gado vacuum” para o interior. Os pastos de baixa qualidade nutricional exigiam que cada vez mais o homem buscasse novas fontes de abastecimento para o rebanho, que aumentava a olhos vistos. E se houvesse o complicador climático da seca, maior seria o deslocamento dos homens e dos rebanhos. Segundo Manuel Correia de Andrade:

*“Nestes sertões desenvolveu-se uma civilização sui generis. Aí os grandes sesmeiros mantinham alguns currais nos melhores pontos de suas propriedades dirigidas quase sempre por um vaqueiro que, ou era escravo de confiança, ou um empregado que tinha como remuneração a “quarta” dos bezerros e potros que nasciam.”*<sup>40</sup>

Se o viajante adentrasse o interior do nordeste, após o mês de julho, encontraria os pastos secos. Ele, que havia lutado contra os Tapuias, geralmente militares de baixa patente e sem influência ou poderes nas

<sup>39</sup> ABREU, José de Capistrano. *Capítulos de História colonial*, p. 135.

<sup>40</sup> ANDRADE, Manuel Correia de. *Op. cit.*, p.164.

idades, eram-lhe dadas como recompensa as terras áridas do sertão, para que ali germinasse uma nova forma de vida, de sociedade.

### 1.3 - A Efetiva Colonização

Após a posse, a terra teria de ser legalizada perante a Coroa portuguesa, em documento escrito e reconhecido pelas autoridades constituídas. A concessão dependia ainda da confirmação régia e posterior registro junto à autoridade competente. Ainda com relação à posse e concessão de sesmarias no sertão, é importante salientar que não somente aqueles que haviam participado de feitos militares na Guerra dos Bárbaros seriam agraciados com terras. Também os padres, que tinham o interesse em tornarem-se posseiros, foram merecedores de tal mimo. De acordo com os estudos de Dom José Adelino Dantas: *“Nas listas de sesmeiros daqui e dalém(sic) incluem-se centenas de padres, não mesmo solícitos em requerer as costumadas três léguas de fundo e uma de largura para acomodar seu gado ou plantar lavoura.”*<sup>41</sup>

Junto ao posseiro criador de gado estava um número reduzido de homens livres pobres e os escravos, que se constituíam na mão-de-obra fundamental empregada na nova atividade econômica da Colônia. Tal afirmativa permite desmontar a teoria da convivência amigável entre os indígenas locais e os colonos fazendeiros. Tradicionalmente os historiadores regionais, tais como Luís da Câmara Cascudo, Tavares de Lira, Vicente Lemos entre outros, apontavam para a existência de uma relação de cordialidade entre os colonos povoadores do sertão e o gentio local. Teoria de cordialidade, esta que, posteriormente, teria uma correspondente junto à historiografia brasileira, principalmente através da visão do historiador Sérgio Buarque de Holanda, no livro *Raízes do Brasil*, cujo protótipo de homem colonial, ou melhor, de sociedade colonial, é a existência pacífica e cordial entre os grupos

---

<sup>41</sup> DANTAS, José Adelino. *Homens e fatos do Seridó antigo*, p. 27.

que montaram o quadro referencial da sociedade brasileira, a partir do século XVIII. Assim sendo, a historiografia regional já apresentava, até anteriormente, uma tendência de mostrar uma relação romanceada entre os grupos que estavam envolvidos no processo de colonização.

Contrário a todo este posicionamento, pode-se afirmar que os embates entre eles foram radicais, para tanto basta vasculhar a documentação da época da Guerra dos Bárbaros para se verificar que, em nome da implantação de um modelo português de colonização, grupos indígenas foram completamente dizimados. Neste sentido, alerta-nos Francisco Carlos T. da Silva:

*“Foram guerras sangrentas, de extermínio, lideradas por bandeirantes paulistas e que resultaram na partilha do sertão em dezenas de imensos latifúndios. Entretanto, o elemento mais importante, nesta fase, foi o gado e a sua expansão através de currais, na luta de vida e de morte contra o primitivo ocupante da terra, desfazendo-se o mito, caro à historiografia brasileira, da convivência dos índios com os currais.”<sup>42</sup>*

É necessário ressaltar de antemão que o número reduzido de trabalhadores empregados na pecuária decorre também do fato que, para o bom andamento do trabalho, seria preciso apenas um vaqueiro para cada 250 cabeças de gado. A rudeza do trabalho também atuava, neste cenário, como um elemento seletivo na utilização da mão-de-obra na pecuária, já que ela não exigia um nível de especialização elevado para sua execução.

#### 1.4 - O Suor do Negro

Ao contrário do que acontecia na atividade canavieira, que requeria dos trabalhadores um elevado conhecimento das técnicas de fabricação de açúcar. Como a mão-de-obra negra e a indígena não possuíam este nível técnico exigido, os governantes portugueses passam a importar gente com especialização. Manuel Correia de Andrade afirma que:

*“Daí haver Duarte Coêlho, logo nos primeiros tempos, o cuidado de importar técnicos da Europa, os quais eram sempre israelitas. Foram certamente estes técnicos importados pelo primeiro donatário, os*

<sup>42</sup> SILVA, Francisco Carlos T. da. *Conquista e colonização da América portuguesa*, p. 58.

*primeiros mestres do açúcar, caldeireiros, purgadores, banqueiros e caixeiros dos engenhos coloniais.”*<sup>43</sup>

Então, o homem que aos sertões adentrou para, junto com o gado, compor o “Outro Nordeste”, conforme denominação de Djacir Menezes<sup>44</sup>, foi aquele que não tinha possibilidades de escolha. Ou seja, foram os negros escravos, alguns foragidos da justiça, outros vaqueiros solitários. Iriam contrapor e complementar, com a caatinga e o gado, o Nordeste de massapê e da cana-de-açúcar. Podemos mesmo afirmar que uma parcela considerável da mão-de-obra empregada na atividade do pastoreio era composta por negros escravos, que eram enviados para os sertões por seus senhores, com o objetivo de cuidarem dos rebanhos que haviam sido deslocados para as fazendas. Citando Olavo Medeiros Filho, podemos perceber que:

*“Através dos inventários consultados, podemos ter uma idéia acerca do escravo negro, no Seridó. A quantidade de escravos, para cada Amo ou Senhor, variava de uma a trinta e duas peças. Os fazendeiros dedicados exclusivamente à criação, possuíam uma menor quantidade de escravos. Os que, além da pecuária, também exploravam atividades agrícolas, possuíam-nos em maior escala, em uma média de dezoito escravos, em suas terras.”*<sup>45</sup>

A constatação da existência, relativamente elevada, de negros nos sertões do Seridó, desmonta uma antiga tese da historiografia local, inclusive nas obras de Luís da Câmara Cascudo, da quase inexistência de escravos nos sertões. Mesmo que não se equiparasse em número à quantidade de negros empregados no cultivo da cana, a pecuária também serviu-se do trabalho escravo.

Campear e vaquejar eram atividades de negros e brancos nos sertões. A mobilidade desta atividade gerou também uma característica de maleabilidade nas relações entre os senhores e os escravos. Afinal, os senhores bem sabiam que as abas das serras e os seus grotões eram um convite irrecusável ao negro insatisfeito para a fuga. Então, cautela foi a

<sup>43</sup> ANDRADE, Manuel Correia de. Op. cit., p. 58.

<sup>44</sup> MENEZES, Djacir. *O outro Nordeste: formação social do Nordeste*, p. 56.

<sup>45</sup> MEDEIROS FILHO, Olavo de. *Velhos inventários do Seridó*, p. 31

estratégia encontrada pelos senhores no trato com seus escravos. Porém, não se deve apregoar uma democracia racial nos pátios das fazendas do sertão, uma vez que os donos de escravos, sem nenhuma parcimônia, usam todo o rigor das leis escravagistas quando sentiam-se prejudicados por algum negro.

Ser negro e vaqueiro, no Seridó norte-rio-grandense, era contar com a possibilidade concreta de poder comprar sua liberdade. Os recursos necessários para tal empreitada eram oriundos de moedas (dinheiro) guardadas ao longo dos anos, e do gado que recebia, quando da apartação, a sua “quarta”, que era recebido como moeda da quantia correspondente pela qual ele fora avaliado.

O trabalho escravo nas fazendas dos sertões foi um tema superficialmente abordado pela historiografia tradicional. Mesmo nas obras tidas como básicas para a pesquisa bibliográfica, caso dos livros de Câmara Cascudo e Tavares de Lira, o tema relativo à presença negra no sertão é timidamente focalizado, repassando sempre a visão romanceada da sua existência na história local. Desconhecer a participação da mão-de-obra escrava na implantação e consolidação do projeto da pecuária expansionista é, no mínimo, desconsiderar a documentação existente nos arquivos cartoriais, bem como nas instituições que guardam este tipo de documentos, como testamentos, inventários e partilhas, registros da Fazenda Provincial que atestavam e registravam a presença do negro nos sertões do Seridó. A existência destas fontes de pesquisa era de conhecimento destes historiadores, uma vez que eles fazem referência a essa documentação ao longo de suas produções bibliográficas.

Os testamentos, deixados principalmente pelas esposas dos fazendeiros, demonstram uma preocupação com a posse dos escravos por parte dos herdeiros, tanto que ao morrerem já deixavam estipulado o destino de cada escravo. Era feita uma avaliação monetária da “peça” e em seguida se dava a distribuição entre os herdeiros. Olavo de Medeiros Filho, transcrevendo

alguns inventários do Seridó, na obra intitulada “Velhos inventários do Seridó”, apresenta o arrolamento e partilha dos bens deixados, por morte, de vários fazendeiros da região. Em todos os documentos é patente a preocupação dos senhores com relação à distribuição dos negros escravos existentes nas fazendas. O testamento deixado pelo Capitão-Mor Cipriano Lopes Galvão, do Totoró (município de Currais Novos) será utilizado, a título de exemplo, para melhor compreensão da presença dos escravos na história do sertão:

*“Deixo a meo(sic) filho Joaquim um mulatinho João filho de Sebastiana cotado no valor de oitenta mil réis para que o eduque Christamente e depois de se poder reger dando por si a outra metade do seu valor será obrigado a libertá-lo; declaro que será obrigado a dar por sua liberdade quarenta mil réis”<sup>46</sup>*

## 1.5 - Do Gado “Pé-Duro”

O gado aqui introduzido não era possuidor de qualquer aprimoramento racial. Era o chamado “pé-duro”, rústico como a própria região, de pequeno porte e pouca carne, resistente para suportar os longos caminhos, que se estendiam dos currais até às feiras. Segundo Gustavo Barroso, citado por Olavo de Medeiros Filho: *“... o gado crioulo ou pé-duro não gosta das pastagens descampadas, prefere os fechados e as abas das serras. Geralmente é liso, de uma cor, sem mancha; a cor mais comum é o amarelo.”*

47

Além do gado bovino também foi introduzido na região o gado dito “ovelhum” ou “cabrum”, aos quais o homem sertanejo denominava de “miunças”, resistentes aos longos períodos de estiagens, servindo tanto para o fornecimento de carne como para o leite da dieta sertaneja. Junto a eles, foi incorporado também o jumento, encarregado dos trabalhos mais pesados das fazendas, como o transporte de cargas e de mercadorias para as feiras mais próximas e do barro para a construção das casas de taipa.

<sup>46</sup> TESTAMENTO n.º 16 - Capitão-Mor Cipriano Lopes Galvão, 27 jun. 1814.

<sup>47</sup> MEDEIROS FILHO, Olavo. Velhos inventários do Seridó, p. 16.

O certo é que o gado impregnou de tal forma a vida dos homens sertanejos, que com eles lidava, que sua presença perpetuou-se de diversas formas, sendo que a mais freqüente é com relação à toponímia. Vários nomes de vilas e povoados foram batizados como referência direta ao manejo do gado, dentre eles podemos citar Currais Novos, Curral Queimado e Curral da Serra.

## **1.6 - Os Donos da Terra**

Os “sítios de criar” fixam, definitivamente, os colonos nas terras do sertão. Após a delimitação das suas propriedades é que as famílias se estabeleciam. As primeiras de que se tem registro, nos séculos XVIII e XIX, são na sua maioria de origem portuguesa, principalmente de imigrantes do norte de Portugal e Açores. De acordo com os registros encontrados nos arquivos paroquiais de Currais Novos, assim como nos registros de posse de escravos, abertura de testamentos e partilhas, encontrados nos arquivos cartoriais das cidades de Caicó e Currais Novos, pode-se dizer que estes portugueses, colonizadores do sertão, eram provenientes das seguintes regiões: Ilha de Açores, Minho, Douro e Trás-os-montes.

Estando as casas construídas, os currais erguidos, o gado ferrado e solto nos pastos, restava ao colono português ir em busca da mulher e dos filhos que haviam ficado nas cidades, principalmente em Pernambuco, para juntos retornarem aos sertões, que os esperavam com toda sua aridez. O transporte era o lombo do cavalo, na sela ginete e nos silhões. Na bagagem, além de algumas mudas de roupa, poucas jóias e muitos utensílios domésticos, muita esperança e muito medo do desconhecido. Os caminhos a serem percorridos entre Recife, Olinda, Igarassu e o Seridó eram longos, verdadeiras léguas tiranas. O homem e o boi começavam uma nova história, obedecendo a uma rotina marcada com precisão. Estavam todos, irremediavelmente, presos numa aliança de compromissos, de vida e de morte.

O inglês Henry Koster, ao percorrer o sertão do nordeste e, posteriormente, publicando um relato de suas excursões, apresenta uma imagem clara de como esses indivíduos que iam adentrando aos sertões, viviam em suas fazendas:

*“Cada fazenda possuía uma casa de tolerável decência, onde residia o dono ou o vaqueiro e, de ordinário, havia muitas casinhas espalhadas no campo circunjacente. Os currais são próximos à casa principal e habilitam o viajante distinguir, logo e a distância, uma fazenda.”<sup>48</sup>*

O latifúndio e a atividade pecuária estreitavam cada vez mais os laços da sociedade sertaneja. Em volta do senhor da terra estavam os homens livres e os escravos. No princípio da colonização, a composição da sociedade ainda não estava nitidamente definida, já que poucos se aventuravam em se estabelecerem definitivamente nas fazendas sertanejas. O cenário começa a mudar completamente após a segunda metade do século XVIII, quando a economia atinge um nível maior de estabilização. A população crescia, as fazendas multiplicavam-se, o território melhor definia-se, o espaço redesenhava-se. O horizonte visto dos alpendres da casa do senhor, agora, tinha limites. A ferro e a fogo, a propriedade estava delimitada.

Os laços estabelecidos entre os homens e sacramentados pela Igreja, quando das relações de compadrio abençoadas na pia batismal, como o batismo, marcam de maneira indelével as relações de poder na sociedade sertaneja. A sociedade seridoense adquiria, então, feições hierarquizadas, centralizada que estava na produção agropecuária e no latifúndio escravocrata. Tal estrutura reforça a dependência existente entre os escravos, agregados livres e os senhores, que passam a constituir a elite social, política e econômica da região.

Esta elite investiu-se de um poder autoritário, fundamentado em relações de “lealdade”, na reciprocidade de favores, que garantiam a política colonial. Deve-se esclarecer que esta troca de favores dava-se tanto entre os

---

<sup>48</sup> KOSTER, Henry. *Viagens ao Nordeste do Brasil*, p. 131.

senhores da terra, como entre eles e El-Rei, fazendo dos “homens-bons” seus legítimos representantes, por mais distantes que se encontrassem das metrópoles. Segundo afirmações de Câmara Cascudo:

*“Existindo na Ribeira mais de cinquenta moradores, dispersos e relativamente vizinhos, nomeara Capitão-Mor uma autoridade local, sem vencimentos, representando a justiça, encarregada de mantê-los em boa ordem, harmonizar-lhes às desavenças”.*<sup>49</sup>

Assim, a sociedade sertaneja seguia seus passos de estabelecimento e estruturação. Os grandes proprietários, ungidos e bentos nas pequenas capelas, adquiriam poderes e status de nobreza metropolitana. Terra e poder unidos costuravam o pano de fundo da sociedade que emergia no interior da colônia. Capitães e coronéis representavam a nova elite social e deles emanava todo o poder local.

## 1.7 - Sob os Olhos de Deus

A política de expansão interna da Coroa, desde o princípio, conta com o apoio irrestrito da Igreja, tornando-se uma aliada constante no processo de conquista e dominação das novas porções territoriais. Investida de poder, a Igreja confunde-se com o Estado português também na hora do seu deslocamento para o interior da colônia. Constrói templos, cria Dioceses e cobra o dízimo. Com estas práticas católicas vai adentrando os sertões. As freguesias<sup>50</sup> também ordenam o espaço a ser ocupado.

O catolicismo penetrava, desse modo, para o interior do nordeste e na região do Seridó norte-rio-grandense. Esta fixação acontece pela instalação da Freguesia, com o **“Título e invocação de Sant’Anna”**, em cumprimento ao decreto de 20 de fevereiro de 1747, de Dom Luís, Bispo de Pernambuco. A matriz da recém criada freguesia situava-se na Vila do Príncipe (hoje a cidade de Caicó). Da freguesia de Santa Anna do Seridó foram desmembradas,

<sup>49</sup> CASCUDO, Luís da Câmara. *História do Rio Grande do Norte*, p. 326.

<sup>50</sup> Freguesia: unidades administrativas eclesiásticas em que um pároco realizava os serviços religiosos para a população rural nos locais em que residiam. Cf. CASCUDO, Luís Câmara. *História da Assembléia Legislativa do Rio Grande do Norte*, p. 203.

posteriormente, as seguintes freguesias: Da Serra do Cuité (PB), em 1801; da nossa Senhora da Guia, do Acari, em 1835 e de Santana de Currais Novos, em 1884.<sup>51</sup>

Um ponto instigante, que emerge do quadro representativo da entrada e da permanência do catolicismo no sertão do Seridó, é o que diz respeito à instituição, paralela à fixação do colonizador nas fazendas de criar gado, de várias associações de leigos, que iriam desempenhar um papel de coadjuvante no exercício das práticas que faziam dessas associações responsáveis diretas pelo incremento do culto cristão. Segundo Riolando Azzi:

*“O que caracteriza a confraria é a participação leiga no culto católico. Os leigos se responsabilizam e promovem a parte devocional, sem necessidade do estímulo dos clérigos. Com frequência a promoção do culto e a organização da confraria se deve totalmente à iniciativa leiga.”*<sup>52</sup>

As distâncias tornavam as visitas clericais um acontecimento muito raro no cotidiano dos colonos sertanejos. Assim, o “Irmão” das confrarias obtém permissão para realizar atos exclusivos do clero, como os sufrágios. Na medida em que o homem adentrava os sertões da Capitania, o território também era povoado de novas “almas”, que não viviam só de pastorear bois. O homem tinha fé e a externava nas suas casas: os oratórios de madeira representavam a presença da Igreja nos seus lares, por mais distantes que eles estivessem de uma capela ou matriz. Olavo de Medeiros Filho nos dá conta de que: *“Nas moradas de casa havia, indefectivelmente, os oratórios de madeira, guardando seus vultos de santos. Há referência a um desses oratórios de três palmos de altura.”*<sup>53</sup>

Rezava-se muito: terços, novenas e ladainhas. Precisava-se cada vez mais do teto da casa de Deus para perpetuar o cristianismo nos sertões. A população crescia e era vital a construção de novos templos, locais condignos de culto. O certo é que ali formou-se uma sociedade onde ninguém estava fora do controle da Igreja. Segundo Eduardo Hoornaert, “através dos conventos,

<sup>51</sup> MEDEIROS FILHO, Olavo de. *Velhos inventários do Seridó*, p. 6-8.

<sup>52</sup> AZZI, Riolando. *Op. cit.*, p. 91.

<sup>53</sup> MEDEIROS FILHO, Olavo de. *Velhos inventários do Seridó*, p. 96.

das paróquias, das Irmandades e confrarias, todos estavam intimamente ligados ao catolicismo, para conseguir emprego, emprestar dinheiro, garantir sepultura, providenciar dote para a filha que queria casar-se, comprar casa, arranjar remédio”.<sup>54</sup>

Então a desobriga<sup>55</sup> já não era suficiente para suprir as necessidades espirituais do rebanho católico. A princípio três novas capelas são erguidas nas ribeiras do Seridó: uma em Caicó (Arraial do Queiquó), em 1700; uma na sede da fazenda Serra Negra, no ano de 1735 e uma outra na ribeira do Acauã (Acari), também em 1735. O que se constata com estas construções é que a Igreja fincava as suas raízes, solidificava o seu mando espiritual sobre o rebanho e consolidava a sua presença.

Estava perpetuada, assim, a trilogia que comporia a história das ribeiras do sertão: o homem, o boi e a cruz. Ligados, ungidos, batizados numa aliança indestrutível, que traçaria os destinos do homem seridoense, tanto na vida como na morte, cabendo à Irmandade do Santíssimo Sacramento, que logo adentraria aos sertões, consolidar-se como o elo de ligação entre a passagem do mundo dos vivos para o mundo dos mortos, chamando para si a prática dos ritos fúnebres, que, por tradição católica ficariam sob a responsabilidade da Igreja. O ato de conduzir o “irmão” à sua última morada revestirá tal associação de um poder incomensurável, que lhe permitirá uma total intromissão na vida dos seus membros, tornando impossível a vida fora dos seus domínios.

---

<sup>54</sup> HOORNAERT, Eduardo. *Formação do catolicismo brasileiro*, p. 18.

<sup>55</sup> Desobriga: visitas dos padres às pequenas paróquias, realizando os sacramentos cristãos.

## CAPÍTULO 2

### CANTAR, TANGER E AJUDAR NOS OFÍCIOS: A IRMANDADE DO SANTÍSSIMO SACRAMENTO



## CAPÍTULO 2 - CANTAR, TANGER E AJUDAR NOS OFÍCIOS: A IRMANDADE DO SANTÍSSIMO SACRAMENTO

*“Esta Irmandade acompanhará a sepultura aos seus irmãos para qualquer parte que forem, e somente acompanhará, aos seus Irmãos e não carregará tumba ou esquife, salvo se seu Irmão ou Irmã não tiver outra Irmandade e vier enterrar-se na nossa Igreja...”*

(Livro de Inventário nº 11. Arquivo da Irmandade do Santíssimo Sacramento – Pernambuco)

Tendo fincado as suas raízes em terras brasileiras, a Igreja logo partirá para adoção de estratégias que buscavam consolidar e estender os seus domínios coloniais. Para tal empreendimento lançou mão de recurso que já havia adotado na Europa, e em outras colônias: passou a estimular a formação e proliferação de associações, tanto de natureza religiosa quanto leiga, com o intuito de não permitir a fuga e o desencontro sobre o seu rebanho.

Então, sob o patrocínio e as bênçãos eclesiásticas, as chamadas “associações de altar-mor”, dado que elas tinham o apoio irrestrito da Igreja e dividiam com ela os rituais católicos, estabelecem-se no Brasil colônia, solenemente vestidas de opas vermelhas, caso da Irmandade do Santíssimo Sacramento, e de tal forma estreitam suas relações com a sociedade colonial, que onde estivesse o colono cristão, lá estaria a associação e, com ela, a Igreja. Onde quer que fosse fincada uma cruz, um teto sagrado (“onde mora o cálice bento e a hóstia consagrada”), automaticamente estaria presente a Irmandade.

### 2.1 - O Fio da Meada

A reunião dos colonos leigos, em forma de associações, é um dos traços marcantes do catolicismo no Brasil colônia. Estas associações religiosas, dentre as quais podemos destacar as Irmandades, floresceram aqui no Brasil a partir do século XVIII, estendendo-se até o século XIX. Todas elas

tinham como matriz geradora suas congêneres portuguesas, com alguns traços medievais, dado que lhes ressaltam a natureza assistencialista-caritativa, que as tornavam confrarias de auxílio mútuo. Próximas às corporações de ofício, que prestavam auxílio de natureza profissional, elas se travestiam de encargos assistenciais e espirituais. Exemplificando, Caio César Boschi afirma que:

*“Examine-se o caso da Misericórdia de Lisboa, modelo e inspiração das demais congêneres no vasto império português. Atreladas ao Estado, já nas suas origens, as Misericórdias foram também eficazes instrumentos de colonização”*<sup>56</sup>

Quando estas associações se estabelecem aqui na nova colônia, elas passam por um processo de adaptação às condições locais, visto que o traço comum a todos os seus membros era a necessidade de união, a fim de que assim pudessem vencer os obstáculos apresentados no início da ocupação das terras. Elas possuem, além de uma natureza religiosa, um caráter beneficente e de ajuda mutual, que neste instante sobrepõe a necessidade espiritual dos seus associados. Todos agora tinham os mesmos problemas, os mesmos obstáculos a serem vencidos, o que os levaram a agrupar-se, em torno das capelas, que se tornam o maior espaço de socialização.

Desta forma a história da chegada das Irmandades no Brasil vai se confundir com a história da formação da sociedade colonial.

O século XVIII será o tempo em que, apesar da proibição da instalação de ordens religiosas na nova colônia, a Igreja e o Estado absolutista português estarão completamente entrelaçados, caracterizados por uma extrema submissão da Igreja ao Estado, conforme cita Louis Rogier et al: *“Quem estuda a história cultural do século XVIII fica dolorosamente impressionado pela ausência da Igreja e sua liderança na discussão sobre as questões urgentes do tempo.”*<sup>57</sup>

<sup>56</sup> BOSCHI, Caio César. Op. cit., p. 13.

<sup>57</sup> ROGIER, Louis J. et al. *Nova História da Igreja*, v.4, p.35.

Ficando quase impossível vislumbrar os seus limites institucionais, apesar da supremacia e autoritarismo do modelo absolutista de governo, implantado pela Coroa Portuguesa e que se estende aos seus novos domínios territoriais.

Para compreender este domínio do Estado absoluto português sobre a Igreja, e assim entender as causas da sua submissão, é preciso salientar que esta aceitação de dependência só aconteceria pelo fato de que a Igreja, neste momento, estará <sup>vc</sup> enfraquecida, já que não havia conseguido acompanhar a modernização da sociedade europeia. A própria expansão geográfica, aliada ao progresso das ciências implantadas pelas monarquias, mostravam verdades que iriam contrariar os dogmas referendados pela Igreja. Nessa situação de debilidade, com o poder papal extremamente limitado, é que podemos perceber as causas dessa inércia católica. A Igreja havia tornado-se mais um elemento na política expansionista portuguesa, onde as Irmandades desempenharam um papel de primeiro agente colonial aqui estabelecido.

O poder autoritário estabelecido em Portugal vai sobrepor-se ao poder eclesiástico, quando da instituição do Padroado, no qual toda a vida religiosa obedecerá às determinações governamentais. Esta era uma situação da mais completa subordinação, imposta pelas monarquias modernas ao clero. Mesmo assim, pode-se dizer que, no Brasil, a Igreja foi o grande orientador de nossa história, já que esta situação de subordinação ao Estado português estava mais latente e formalmente instaurada na sede da Coroa, o que permitia um rígido controle da administração portuguesa sobre as ações religiosas. O mesmo não vai ocorrer nas suas colônias mais distantes, caso do Brasil. Nelas, a presença da administração estatal ainda é muito tímida. Contava-se ainda com o interesse político da própria Coroa em estender seus domínios territoriais, valendo-se da ação desbravadora da Igreja, imprescindível nesse processo expansionista, o que por si só já denota uma situação *sui generis*: ao mesmo tempo em que a Igreja deveria agir como instituição submissa, deveria

também ser audaciosa, desconhecendo as mesmas proibições formais, ao ponto de lançar-se na aventura da ocupação dos sertões brasileiros, levando consigo a fé e o poder político.

Segundo Eduardo Hoornaert:

*“Houve no Brasil, como em todos os domínios ibéricos, uma verdadeira “trama sobre as almas” por meio da religião católica. Ninguém podia livremente decidir em assuntos religiosos. Atrás desta repressão religiosa figurava a exploração econômica praticada por Portugal.”<sup>58</sup>*

Esta submissão vivida pelo catolicismo em Portugal e nas suas colônias vai se contrapor frontalmente à história da própria Igreja, principalmente no período medieval, quando ela era a instituição que se sobrepunha às demais e desconhecia os limites de interferência, tanto nas questões com o Estado, como nas relações pessoais. Aqui a sociedade acompanhou o surgimento das Irmandades, ou comunidades fraternas, que formavam uma estrutura familiar, através dos “irmãos”. Teoricamente elas buscavam a comunhão fraternal e o incentivo ao culto público, mas logo trouxeram para o seu interior tarefas de natureza profana, e o Estado timidamente interferia nas suas ações. O espírito e a matéria estavam sob o domínio das associações medievais, e o homem, cheio de temores e receios, a elas se filiavam, para vencer as incertezas que a ele se apresentavam.

Fortalecidas e poderosas, as Irmandades, que não assumem aqui uma característica de corporação, atendiam às necessidades tanto de ordem espiritual como de ordem material e social. Elas são sinalizadoras do seu tempo, refletem com muita clareza o instante da história social, quando de seus estabelecimentos. Apesar de uma natureza nitidamente coletiva, das Irmandades, pode-se também pinçar os traços que denotam uma essência individualista, uma vez que os homens que a elas se filiavam estavam em busca do entendimento de necessidades particulares. O medo da morte e da doença os levavam para os quadros das Irmandades e com isso teria

<sup>58</sup> HOORNAERT, Eduardo. *Formação do catolicismo brasileiro*, p.19.

assegurado assistência hospitalar, através das Santas Casas de Misericórdia, e o sepultamento, pelas Irmandades do Santíssimo Sacramento.

*“Constata-se também que o interior dessas associações passa a constituir-se no único espaço onde os homens podiam veicular suas idéias e seus posicionamentos políticos, tornando-se assim o centro das discussões. Tome-se, a título de exemplificação, as Irmandades que congregavam os homens de cor. Nelas eles poderiam praticar legalmente “certas atividades que pairavam acima de sua condição(...) onde, esquecida a sua situação de escravo, poderia viver como um ser humano.”*<sup>59</sup>

## 2.2 - As Associações do Altar-Mor

No caso brasileiro, a administração das igrejas, o pagamento ao clero e o incentivo ao culto fica sob a guarda e a responsabilidade das Irmandades, já que o rei não pode deslocar-se para as colônias, delegando então poderes para que os leigos, através das associações, controlem e exerçam o poder nas sociedades coloniais.

A força que estas associações vão congregar posteriormente será causa constante de desentendimento entre elas e o resto do clero. Elas avançavam para dentro das estruturas coloniais sem nenhuma restrição quanto às áreas de atuação, segundo Eduardo Hoornaert:

*“Através dos conventos, das paróquias, das Irmandades e confrarias formou-se uma sociedade na qual ninguém escapava a necessidade de apelar para instituições religiosas: para conseguir emprego, emprestar dinheiro, garantir sepultura, providenciar dote para a filha que queria casar-se, comprar casa, arranjar remédio.”*<sup>60</sup>

As Irmandades estabelecidas aqui no Brasil têm uma natureza eminentemente religiosa. A finalidade principal delas é a devoção a um santo, pessoas de determinado grupo social que se reúnem com o firme propósito de promover e manter o culto a um santo. Algumas vezes estes santos já são possuidores de ermidas ou capelas, mas também é comum que essas associações iniciem os cultos a partir de um pequeno oratório e que posteriormente a construção de igrejas, ermidas ou capelas, passe a ser um objetivo fundamental delas.

<sup>59</sup> SCARANO, Julita. *Devoção e escravidão*, p. 145.

<sup>60</sup> HOORNAERT, Eduardo. *Formação do catolicismo brasileiro*, p.18.

Sem esquecer ou sobrepor o aspecto religioso, as Irmandades apresentavam sempre uma conotação sócio-econômica. Segundo afirma Eduardo Hoornaert: “O serviço social dentro da sociedade colonial era organizado e executado dentro das confrarias e Irmandades, especialmente das Santas Casas.”<sup>61</sup>

Porém, é preciso que se ressalte o fato de que, mesmo sendo dotadas de uma natureza assistencial, o aspecto religioso das associações é propositadamente destacado quando da proposta de criação das mesmas. Nos seus compromissos, o caráter religioso era sempre citado, de tal maneira que as demais atividades sempre apareciam relegadas a um plano inferior. Na verdade os compromissos ressaltavam as virtudes cristãs como uma necessidade, objetivando assim a aprovação dos mesmos por parte da Mesa da Consciência e Ordens, órgão do Estado encarregado de exercer o controle direto sobre as Irmandades. O discurso era um e a prática era outra, porque na verdade o centro da atuação destas associações, aqui no Brasil, seria a assistência social a seus membros. Tanto no período colonial como na República, elas serão as responsáveis pela assistência social à população nas mais diversas atividades: atendem aos pedidos dos encarcerados, administravam hospitais e supriam a necessidade que a população sentia em pertencer à alguma dessas associações, pois estar fora dos seus quadros poderia significar que, nem na hora da sua morte, ele estivesse incluído no quadro da sociedade. Pertencer a uma Irmandade era algo tão importante quanto professar a fé cristã. Ser aceito como “irmão” constituía-se numa bela demonstração de aceitação social. Ser irmão assegura ao associado a aquisição automática de uma condição de superioridade perante os demais membros da sociedade.

Na medida em que os mais diversos segmentos da sociedade brasileira vão se reunindo em associações de leigos de natureza religiosa, estas passam

---

<sup>61</sup> Ibid., p.18.

a ter sobre os seus domínios um patrimônio considerável, bens de todas as espécies lhes são legados. Conforme cita Kátia Mattoso: “*Na cidade de Salvador, quase não se abria testamento em que não fosse destinada alguma soma de dinheiro para a Santa Casa.*”<sup>62</sup>

Além do dinheiro, jóias, imóveis urbanos e propriedades deixadas pelos irmãos para os cofres das Irmandades, também recebiam verbas da coroa portuguesa, em forma de doação. Com isso as Irmandades vão se fortalecendo dentro da estrutura social brasileira. Em decorrência, vão atraindo a atenção do Estado português para a sua atuação na sociedade. Seu enriquecimento leva a Administração portuguesa a tomar medidas que visavam o controle absoluto sobre as Irmandades e seus bens. Mesmo que cada uma delas tivesse o seu estatuto de criação e funcionamento, onde ficavam elevados os direitos e os deveres dos irmãos, e que estes se revestissem de conotação própria de cada região, a sua aprovação ou não era de competência do rei de Portugal, já que o mesmo também exercia a função de grão-mestre da Ordem de Cristo. Para melhor exercer o controle sobre as Irmandades e para que, definitivamente, elas tivessem sob a tutela estatal, a mesa da Consciência e Ordens “*baixou provisão a 8 de março de 1765, notificando as Irmandades sobre a obrigatoriedade, delas agora confirmarem seus compromissos naquele tribunal.*”<sup>63</sup>

Dada a importância que ao longo do tempo as Irmandades vão adquirindo, pelo crescimento do seu poderio econômico e social e por sua interferência direta como agente consolidador da política colonialista da Coroa Portuguesa, e, conseqüentemente da igreja católica, junto à sociedade brasileira, é que se pode identificá-las como um espelho da estrutura social na qual estão inseridas. Elas se constituem numa espécie de mostra estrutural da sociedade brasileira colonial uma vez que nelas se revelam com propriedade a bipolaridade da sociedade vigente. De um lado, Irmandades que abrigam os

<sup>62</sup> MATTOSO, Katia. *Bahia: a cidade de Salvador e seu mercado, no século XIX*, p.153.

<sup>63</sup> Cf. ASSIS, Virgínia Maria Almoedo de. Op. cit. p.145.

“homens bons” , brancos, senhores (caso da Irmandade do Santíssimo Sacramento). Do outro, escravos, mestiços, pretos (caso da Irmandade do Rosário dos Pretos). Julita Scarano afirma que:

*“O branco cria o que podemos chamar de associação de altar-mor, construindo as igrejas ricas, ao passo que os negros ocupam, ora os altares laterais, ora as igrejas situadas em lugar de menor destaque no aglomerado urbano”.*<sup>64</sup>

Não é raro na história das Irmandades brasileiras o fato de que, dado o seu poderio, elas muitas vezes se rebelam contra decisões da Coroa que não lhes são favoráveis, seja de natureza estatal ou eclesiástica.

Para explicar esta afirmativa, pode-se citar o caso das disputas entre a Irmandade do Santíssimo Sacramento, em Pernambuco, e o alto clero da diocese de Olinda, com relação aos rendimentos advindos dos serviços religiosos, executados pela referida Irmandade junto à população pernambucana. Transcrevendo trecho do livro de correspondência daquela Irmandade, citado por Virgínia Almoedo, vê-se que nos recursos por ela impetrados a seu favor junto à Coroa contra o vigário Inácio Monteiro, as disputas são acirradas pelo domínio dos recursos financeiros:

*“a renhida contenda que sofre bastante anos a Irmandade, do seu Vigário, como é bem notório ambiciosos querer usurpar os rendimentos da mesma Irmandade, que aplica no momento do culto do mesmo Senhor Sacramentado, chamando-lhe erradamente da emolumentos parochiaes”.*<sup>65</sup>

### 2.3 - Solenemente Vestidos de Opa Vermelha

Dentre as muitas Irmandades que aportaram no Brasil colonial, a Irmandade do Santíssimo Sacramento é considerada uma das mais antigas. Na Europa a sua origem oficial, da Santa Sé, através da bula *Dominius Noster Jesus Christus*, de Paulo III.<sup>66</sup> Conforme esta Bula, a referida Irmandade terá por finalidade específica promover o culto público do Santíssimo Sacramento e

<sup>64</sup> SCARANO, Julita. Op. cit. p.30

<sup>65</sup> LIVRO de Correspondência, p.7. Arquivo da Irmandade do Santíssimo Sacramento de Pernambuco. IN: ALMOEDO, ?

<sup>66</sup> MOREIRA, Jerônimo, Pe., *O bicentenário de um movimento baiano: origem e finalidades das Irmandades do Santíssimo Sacramento*, p.1

sua veneração particular, o mais dignamente possível. A princípio, ela se restringia aos centros urbanos, já que para a celebração da missa e a consagração da hóstia (culto eucarístico) seria obrigatória a presença de um padre. Posteriormente, com a penetração do projeto de ocupação colonial para o interior, é que a Irmandade também foi deslocando-se para os sertões, com a precípua finalidade de prestar ajuda e assistência religiosa, social e econômica a seus membros. Mesmo que nos seus estatutos estivesse determinada a presença obrigatória do clero nos seus quadros, na prática o que se presenciou foi a sobreposição da Irmandade na administração e no exercício das atividades religiosas no sertão. Os padres somente estavam presentes nestas freguesias distantes nos períodos de desobriga, quando distribuíam os sacramentos.

Na mesma medida em que a população ocupava e se fixava no interior do Brasil, e, aqui, mais especificamente no interior do Rio Grande do Norte, as Irmandades estavam agregadas aos passos dados pelos colonos. Com o crescimento da atividade pastoril, a terra enchia-se de fiéis devotos, que rezavam novenas e terços e que, portanto, necessitavam de uma maior assistência oficial por parte da Igreja. Precisava-se de mais tetos católicos. Partindo então desta necessidade é que os "homens bons" reúnem-se e constróem as primeiras capelas e igrejas nos sertões nordestinos. Citando o trabalho do Padre Jerônimo Moreira, pode-se entender o porquê da Irmandade chamar para si responsabilidades que têm uma natureza nitidamente clerical:

*"Além das práticas piedosas e do exercíto das virtudes cristãs, a assistência aos confrades doentes, os sufrágios nos funerais, o socorro dos pobres mesmo estranhos, a dotação das donzelas, os irmãos se comprometiam a recolher esmolas para uma necessidade especial e assistir aos condenados à morte e aos encarcerados, sendo também objeto de zelo das Irmandades, o Santíssimo Sacramento, que os dotariam de alfaias condignas e estariam sempre a postos para acompanhar o Sagrado Viático, quando solenemente levado aos enfermos".<sup>67</sup>*

<sup>67</sup> MOREIRA, Jerônimo. Op. cit., p.3

Ser aceito como irmão era sinal público de aceitação social, de estar enquadrado dentro dos padrões comportamentais de então. Para que isso acontecesse, era preciso que, após o pedido de ingresso aos quadros da Irmandade, toda sua vida fosse vasculhada, de suas origens até a presente data, os membros que fazem parte da diretoria ou conselho lançam-se na tarefa de percorrer todos os segmentos da vida do pretendente, com poderes de rejeitá-los, se assim fosse decidido de comum acordo entre eles.

Portanto, somente a seus quadros teriam acesso aqueles irmãos que, em geral, eram oriundos da elite local, das ricas famílias coloniais. De acordo com Virgínia Almoedo de Assis, “não se pode esquecer que são os irmãos do Santíssimo Sacramento, parte da elite da sociedade em que se situam”<sup>68</sup>. Pelo fato de serem eles, na sua grande maioria, pertencentes às camadas mais abastadas da sociedade, também ocupavam cargos e posições de destaque, quando da celebração dos cultos, em relação às demais Irmandades, estando mais próximos dos sacerdotes.

De acordo com Riolando Azzi:

*“Segundo as Constituições da Bahia, nem sequer os homens podiam entrar na capela-mor da igreja, sob pena de excomunhão, a não ser para “cantar, tanger e ajudar os officios”. Esta era a função específica dos irmãos do Santíssimo que se sentiam altamente honrados por essa participação no culto da igreja”*.<sup>69</sup>

Um outro aspecto que se depreende da citação acima é a natureza eminentemente masculina da Irmandade. Por realizar atividades clericais, somente aos homens era permitido participar como membro efetivo da associação. Somente a eles era permitido vestir brilhantes opas (capas) vermelhas e com isso destacavam-se nas procissões. Ainda hoje a Irmandade mantém nos seus quadros apenas homens e continuam usando opas vermelhas e ternos escuros, como forma de distinção dos demais. De acordo com Jerônimo Moreira, o uso da opa vermelha “é uma reminiscência do sacco

<sup>68</sup> ASSIS, Virgínia Maria Almoedo. Op. cit., p. 66.

<sup>69</sup> AZZI, Riolando. Op. cit., p.95-96.

que cobria o flagrante, da cabeça aos pés, penitentes que se disciplinavam nas vias públicas”.<sup>70</sup>

Até na hora da morte, aos irmãos do Santíssimo era reservada uma posição de destaque quanto aos locais onde seus corpos seriam sepultados. Ao irmão, era garantida toda assistência quando dos rituais funerários. Crentes que eram numa vida após a morte, o desejo da salvação da alma é tão presente quanto o dia-a-dia que viviam. Se existia a promessa de que uma vida após a morte seria menos complicada e mais aliviada que sua existência na terra, restava ao irmão fiel garantir-se para assegurar o usufruto da felicidade eterna. A prática devocional ao Santíssimo Sacramento, da última comunhão com Cristo, é uma “prova incontestada da sua crença na ressurreição”,<sup>71</sup> conforme afirma Virgínia Almoedo.

Com relação ao sepultamento propriamente dito, os locais destinados às campas da Irmandade também se destacavam das demais associações. Em geral, as lápides encontravam-se na capela-mor da matriz e no arco do cruzeiro, assim como nos primeiros degraus do altar. Estes locais correspondiam aos que eles ocupavam, quando vivos, nas missas ali realizadas. De acordo com Riolando Azzi, “o privilégio de ser enterrado dentro do próprio recinto da igreja era dos mais ambicionados”.<sup>72</sup>

As Associações serviam de ponto de apoio mútuo ou de solidariedade assegurada aos que estavam envolvidos no processo de ocupação definitiva, depois de estar consolidada a ocupação efetiva dos sertões. O simples fato de que vários irmãos estivessem juntos na conquista territorial já é um indicador que as Irmandades, ao contrário do que se poderia pensar, se fortalecem. Elas passam a representar a presença do cristianismo nas caatingas nordestinas. Então, muito antes que as freguesias fossem criadas, as Irmandades já estavam presentes no território sertanejo potiguar, através da presença de

<sup>70</sup> MOREIRA, Jerônimo. Op. cit., p. 4

<sup>71</sup> ALMOEDO, Virgínia. A. Op. cit., p.66

<sup>72</sup> AZZI, Riolando. Op. cit., p.95

seus membros, nas fazendas e primeiras vilas. De acordo com os dados coletados nos arquivos paroquiais, a Freguesia de Santana de Currais Novos foi criada oficialmente em 1884,<sup>73</sup> enquanto os testamentos daqueles que se intitulam “Irmãos” têm registros realizados pelos cartórios no ano de 1756.

A busca de proteção, de estabilidade e de segurança sentida pelos homens sertanejos propicia o fortalecimento dos laços religiosos que os uniam. As Irmandades estavam então presentes quando os colonos instalaram seus oratórios em suas primeiras fazendas. Para o irmão, isto significava uma visualização do poder divino, por mais distante que se encontrasse das sedes das freguesias, mas que estava ali, ao alcance das suas calejadas mãos.

A partir do século XVIII, quando as primeiras capelas, e posteriormente as matrizes, foram sendo erguidas, é que se tornam explícitos os sinais da presença do catolicismo no interior do sertão norte-rio-grandense, como se a todo instante o sertanejo pudesse visualizar a presença de Deus. Conforme cita Muyrakitan Kennedy Macedo:

*“O cura da sede paroquial promoveria o ordenamento espiritual do seu rebanho de homens. (...) A fixação de símbolos do poder não cessariam de ser plantados no solo, corações e mentes sertanejos. As distantes potências, fossem divinas ou seculares, necessitavam estabelecer sua visibilidade simbólica em meio a rarefeita população do sertão ermo.”<sup>74</sup>*

A presença das Irmandades neste momento da colonização se dá, também, através das matrizes erguidas, pois elas se constituíam nas principais edificadoras e zeladoras dos templos religiosos. Para a Coroa portuguesa, auxiliá-las nas empreitadas coloniais, significava não perder o fiel de vista, consolidar o seu poder e manter a sociedade sob vigilância e controle. Também para a Igreja, essa era uma forma interessante de perpetuar a fé cristã, sem maiores despesas dos seus cofres e com imensas possibilidades de novos lucros serem gerados, já que o dízimo não deixaria de ser cobrado. Caio César Boschi afirma que:

<sup>73</sup> MEDEIROS FILHO, Olavo de. Velhos inventários do Seridó, p. 96.

<sup>74</sup> Cf MACEDO, Muyrakitan Kennedy. O Espaço Seridoense entre os séculos XVIII e XIX, p. 59.

*“Pela religião, a Coroa, e por extensão, as camadas dominantes, definiram e prescreveram as normas de comportamento social na Colônia, e exercendo o controle de um grupo menor numeroso sobre a conduta dos indivíduos, ao adotar mecanismos sociais capazes de contornar, reprimir e analisar as tensões latentes naquela sociedade. A essência dessa política metropolitana foi a emulação e o apoio às Irmandades.”<sup>75</sup>*

Sob a proteção do teto sagrado da casa de Deus, os sertões do Rio Grande do Norte foram sendo ocupados. As pequenas ermidas significam os germes da colonização, pois é, a seu redor que as primeiras vilas e povoados seridoenses serão erguidos. Elas tornam-se um foco de atração populacional. Nesta época, o Seridó possuía dois centros urbanos: Caicó, elevada a vila em 1788, e Acari, desmembrada de Caicó, em 1835.

De acordo com as pesquisas realizadas nos inventários, as Irmandades estão presentes na vida seridoense desde que a Freguesia de Santa Anna de Caicó foi oficialmente instalada, em 1747, embora alguns dos primeiros colonizadores da região já integrassem os quadros de algumas irmandades antes de se transferirem de suas regiões de origem para o Seridó. Olavo de Medeiros Filho, em trabalho realizado com inventários do Seridó, dá conta que: *“os inventários referem-se à Irmandade de Santa Anna, à Irmandade do Santíssimo Sacramento, Irmandade do Senhor do Bom Jesus, da Capela do Acari, à Irmandade das Almas”*<sup>76</sup>

Das Irmandades por ele citadas, a que tem o registro de remissão mais antigo é a Irmandade de Santana, data de 1754, seguida da Irmandade do Santíssimo Sacramento, em 1756, da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário, em 1775 e da Irmandade das Almas, em 1791. De tal levantamento histórico-temporal, é importante ressaltar que pertencer, ser aceito nos quadros de uma associação religiosa, era condição comum aos que estavam envolvidos no processo de ocupação do sertão seridoense, além de demonstrarem uma extrema preocupação com a salvação de suas almas após a morte.

<sup>75</sup> BOSCHI, Caio César. Op. cit., p.172.

<sup>76</sup> MEDEIROS FILHO, Olavo de. Op. cit., p.56.

Essa preocupação com o ato de morrer constitui-se num dos fortes fatores determinantes da existência da Irmandade do Santíssimo Sacramento, no mesmo instante da ocupação colonial dos sertões. Pertencer às associações era uma prática corriqueira para os homens que se transferiram do litoral para o interior, haja vista que todas as famílias instaladas nas metrópoles brasileiras, Recife, Olinda e Igarassu, tradicionalmente estavam incorporadas àquelas instituições leigas de elite. Em sua maioria, os homens que vão se instalar nas ribeiras do Seridó, e lá estabelecerem suas fazendas de criar gado, serão, ao menos, Irmão do Santíssimo, quando não pertencerem a duas Irmandades simultaneamente, de acordo com sua situação econômica.

Pode-se, então, afirmar que a instalação da Irmandade do Santíssimo Sacramento ocorrerá concomitantemente à penetração do branco colonizador no sertão seridoense. Aos poucos, a associação vai consolidando sua presença efetiva na região, atraindo para si encargos que eram essencialmente clericais como o sepultamento e a execução de sacramentos, tais quais a eucaristia e a confissão, dada à escassez de clérigos disponíveis na diocese para desempenhar suas funções eclesiais e fazer cumprir a rotina das práticas religiosas nessas regiões distantes das sedes paroquiais. No seu primeiro compromisso, em nenhum momento fica explícita a execução dos encargos clericais. O mesmo ressalta apenas seu objetivo primordial, que é o culto ao Santíssimo e a administração da eucaristia aos doentes e moribundos. Porém, o que se registra na história local, através dos textos nos testamentos, é que aos Irmãos cabia a tarefa de zelar pela presença do catolicismo na região, já que eles se constituíam nos únicos representantes da Igreja que quotidianamente estavam em permanente convivência com a sociedade colonial que ali se formava.

Dentro dos compromissos propostos pela Irmandade, em 02 de abril de 1836 (ver Anexo I), nenhum dos capítulos faz alguma referência à assistência mutual ou social entre os irmãos, podendo-se depreender que, por tratar-se de

uma associação de natureza elitista, na qual apenas as pessoas “de maiores possessões, abonadas” como se refere o próprio texto, poderiam ter seus nomes acolhidos para os quadros da Irmandade, não necessitando que ela exercesse uma natureza assistencial mais evidente para com seus membros. Apenas em um dos capítulos existe uma pequena citação relativa à atividade caritativo-assistencial, quando são especificadas as atribuições do Juiz e do Escrivão, em que se diz que eles ajudarão nas esmolas dadas aos pobres durante as festividades do Santíssimo Sacramento, realizada sempre às vésperas da festa da padroeira Sant’Ana ou quando a mesa diretora da Irmandade optar por outra data oportuna. Nesta pequena referência a suas práticas assistenciais e mutuais, não fica definido e nem explícito de que se constituem as esmolas, nem como serão distribuídas.

Na verdade, o que se evidencia dentro dos registros cartoriais é a finalidade essencialmente religiosa da Irmandade, que se torna explícita na sua natureza devocional, mesmo que muitas vezes esta se confunda com a sua interferência no plano sócio-econômico de seus atos. Administrar a eucaristia, zelar pelas igrejas, levar processionalmente o viático <sup>77</sup> e dar aos mortos um sepultamento cristão são as mais notórias funções desenvolvidas pela Irmandade do Santíssimo Sacramento nos sertões do Seridó.

Uma vez estabelecidas no cenário religioso da região seridoense, cabe aos irmãos do Santíssimo Sacramento o desempenho do papel de provedores da fé cristã, tendo em vista que sob seus auspícios é que a Igreja Católica se faz presente nas entranhas dos sertões, constituindo-se muitas vezes nos únicos representantes oficiais do catolicismo, em substituição ao clero, de reduzido quadro neste período da história colonial do nordeste. Passando a exercer um rigoroso controle sobre a prática religiosa na região, pois ali os Irmãos adotam uma estratégia de atuação tão penetrante no seio daquela sociedade em formação que, aos homens que compunham a sua elite

---

<sup>77</sup> Viático: sacramento da comunhão ministrado aos enfermos impossibilitados de sair de casa.

administrativa, era dada a prerrogativa de vasculhar a vida pessoal dos outros membros que já faziam parte de seus quadros ou que nela pretendiam ingressar, não existindo, para tanto, nenhum limite de interferência, nenhum aspecto da vida do indivíduo que passasse despercebido à Mesa Diretora da Irmandade.

Na experiência religiosa desenvolvida pela Irmandade do Santíssimo Sacramento, no sertão do Rio Grande do Norte, coube-lhe exercer o papel de repassadora dos fundamentos do cristianismo e de controladora do exercício da fé cristã, cuidando para que toda a sociedade que estava sob seu domínio tivesse sempre a percepção, nem que fosse na hora da morte de um de seus irmãos, este sendo inclusive o melhor momento de sua materialização, o instante na vida em que ela demonstrava seu poderio e sua força, quando, com toda pompa, seus membros eram sepultados, de acordo com os costumes locais. O repicar fúnebre dos sinos anunciava a presença da Irmandade na sociedade colonial sertaneja.

**CAPÍTULO 3**  
**POR QUEM OS SINOS DOBRAM ?**  
**A MORTE E A IRMANDADE**  
**DO SANTÍSSIMO SACRAMENTO**



## CAPÍTULO 3 - POR QUEM OS SINOS DOBRAM ? A MORTE E A IRMANDADE DO SANTÍSSIMO SACRAMENTO

*“Apenas se falecer algum Irmão, seja a que hora for, do dia ou da noite, se for homem fazer três dobres, se for mulher dois...”(Das providências Códice 1674; cap. 8. Arquivo Histórico Ultramarino – Pernambuco.)*

### 3.1 - O Temor da Morte

Um fato salta de imediato aos olhos do leitor dos testamentos: a grande ansiedade que assaltava os homens embrenhados nos sertões – morrer e garantir a salvação de suas almas. Os homens <sup>creram</sup> crêem piamente na possibilidade de salvarem suas almas e com isso garantir a fuga do fogo do inferno. Para demonstrar sua crença ferrenha no catolicismo, a presença de imagens em suas residências, a confecção de ex-votos e a prática de pertencer a uma Irmandade são os sinais mais visíveis da sua fé arraigada e irrestrita.

Para estes homens, o ato de morrer era um momento inevitável que, portanto, sua morte deveria ser revestida de uma naturalidade explícita, de um encontro inadiável, conforme declara Philippe Ariès: “... Não se morre sem ter tido tempo de saber que se vai morrer”.<sup>78</sup>

O temor de uma morte repentina estava introjetado no próprio homem colonial e se tornava evidente através da preocupação constante por ele demonstrada de que o instante da passagem entre o mundo dos vivos e o dos mortos se desse sem que ele tivesse tomado todas as providências que lhe assegurassem um lugar no paraíso celestial.

Na sociedade colonial seridoense, assim como em toda a sociedade colonial brasileira, no período compreendido entre os séculos XVIII e XIX, o

<sup>78</sup> ARIÈS, Philippe. *História da morte*, p.19.

medo da morte é uma constante e a passagem para uma vida no além gera um sentimento de pavor no homem sertanejo, que se revestia de uma sensação de permanente angústia devido à incerteza de sua salvação. Arnold Van Gennep afirma que a vida, em determinados grupos sociais, é construída de diversas passagens, alternando-se de um estado para outro e cujas mudanças são estabelecidas através da prática de ritos e cerimoniais, em situações específicas, como os sepultamentos.<sup>79</sup>

Aliada a esta idéia de passagens dentro da vida nas sociedades, Mircea Eliade aponta para a afirmativa de que nas mais diversas sociedades, é comum a concepção de que a existência cósmica está predisposta ou predeterminada à ocorrência de uma série de passagens, da pré-vida à vida, e desta à morte, onde se inicia um novo ciclo vital *post mortem* (grifos acrescidos), de maneira que a própria morte não fica restrita ao fato biológico, quando a vida é expiada do corpo, do material.<sup>80</sup>

Dessa forma, dentro das sociedades que possuem uma cosmo-visão religiosa, a morte transcende ao simples fato do morrer biológico e realiza-se e é reconhecida por seus membros quando os ritos fúnebres são executados e quando o morto for conduzido a sua nova morada, sempre de maneira ritualizada. Segundo Cláudia Rodrigues: “... para o homem religioso, a passagem da vida à existência *post-mortem* nunca é instantânea, é um trajeto, um percurso de provas e incertezas, cujo término se dá ao fim da celebração dos rituais funerários.”<sup>81</sup>

Portanto, é neste sentido que a morte assume uma conotação de passagem entre formas diversas de vida social. Ela não é considerada o fim de uma existência e sim o começo de uma nova etapa. Como afirma José Carlos Rodrigues, é a “suprema iniciação”.<sup>82</sup>

<sup>79</sup> VAN GENNEP, Arnold. *Os ritos de passagem*, p. 27-30.

<sup>80</sup> ELIADE, Mircea. *O sagrado e o profano*, p. 145-146.

<sup>81</sup> RODRIGUES, Cláudia. Op. cit., p.138.

<sup>82</sup> RODRIGUES, José Carlos. *Tabu da morte*, p. 46.

Partindo destes princípios é que procurou-se identificar as representações da morte no sertão seridoense dos séculos XVIII e XIX, através dos testamentos selecionados, por se constituírem o melhor veículo de expressão dos anseios dos homens locais perante a morte e por explicitarem as práticas fúnebres que possibilitam a constatação da obrigatoriedade em pertencer a uma associação religiosa, que, em última instância, cuidaria do sepultamento condigno para os irmãos, caso a família não cumprisse os rituais estabelecidos pela Igreja Católica.

Sendo, então, considerada como um elo de ligação, uma passagem entre a vida terrena e a vida eterna, a morte é um dos melhores caracterizadores da cultura ocidental cristã. Segundo Michel Vovelle:

*“... a morte, ao cabo de toda a aventura humana, continua sendo um revelador particularmente sensível. Pierre Chaunu pode dizer que toda a sociedade se mede ou se avalia, de certa maneira, pelo seu sistema de morte.”<sup>83</sup>*

Para ascender ao reino de Deus é preciso morrer. Então, neste sentido, a morte é a única via de acesso ao paraíso reservado aos eleitos e assume uma função escatológica. Como esta é a única possibilidade de alcançar o descanso eterno, é preciso transcender ao biológico, ao material, estar permanentemente aberto para a passagem final. Eis a questão crucial e como diria a oração franciscana “é morrendo que se vive para a vida eterna”, que o homem se depararia angustiada e temerosamente: viver e começar uma nova sociedade era uma oportunidade premente e presente, mas também era preciso pensar no destino final de sua alma, era irremediável pensar na morte.

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

<sup>83</sup> VOUELLE, Michel. A história dos homens no espelho da morte, in: BRAET, Herman, VERBEKE, Werner. *A morte na Idade Média*, p. 12.

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

A promessa é prontamente atendida, o que se percebe através do crescimento das irmandades no seio da sociedade colonial brasileira. Tanto para os "homens bons" brancos como para os escravos existiam associações às quais eles poderiam filiar-se e, através delas, poderem ascender ao paraíso e obterem a felicidade plena.

Os homens que empreenderam a colonização dos sertões nordestinos levavam consigo uma preocupação a mais em seus baús: o medo de uma morte súbita, sem que estivessem totalmente preparados para tão instigante encontro. Assim, uma das primeiras medidas tomadas por eles, após a demarcação e posse de suas fazendas de criar gado, é juntarem-se aos demais colonos e iniciarem a construção dos templos religiosos (capelas ou igrejas matrizes), que guardariam seus corpos como última morada, além de servirem de espaço sagrado para o exercício dos cultos e ritos católicos.

Essas capelas e igrejas também serão o ponto de encontro entre os irmãos, qualquer que fosse a associação a que ele estivesse filiado, surgindo daí o desejo de efetivamente organizarem estas irmandades e consolidando assim a presença do catolicismo na região do Seridó. Conforme *última* Caio César Boschi: *"Em síntese, as irmandades funcionaram como agentes de*

*solidariedade grupal, congregando, simultaneamente, anseios comuns frente à religião e perplexidades frente à realidade social.”<sup>84</sup>*

Esperando, antecipadamente, seu encontro inevitável com a morte, diversas precauções deveriam ser tomadas, no sentido de evitar o transtorno de uma morte súbita, podendo então estar pronto para uma “boa morte”.

### **3.2 - A Expressão do Medo.**

Se para o homem do sertão colonial a salvação de sua alma estava diretamente condicionada a seus atos enquanto vivo, o medo de ser surpreendido pela morte sem nenhum preparo antecipado faz com que ele tome atitudes que visavam a preparação para o encontro final, do qual não podia esquivar-se. Assim, ele tenta garantir seu repouso eterno nas glórias do paraíso, deixando de forma explícita seus derradeiros desejos e vontades, através da abertura dos testamentos, para que os mesmos sejam uma garantia de que, mesmo após seu falecimento e sepultamento, os que haviam ficado, parentes ou “Irmãos” da associação a que pertenciam, fizessem cumprir todos os rituais que demonstrariam todo o apego e zelo aos preceitos cristãos.

A penitência e o arrependimento pelos pecados por ele cometidos em vida, deveriam ser claramente demonstrados e tal ação se dá através do próprio testamento, feito em sã consciência e juízo ou seguindo fielmente suas últimas vontades. Tal fato me leva a concluir que tendo ele levado ou não uma vida terrena correta, pleno dos dogmas cristãos, ele tratava de assegurar sua salvação, quer pela via do documento escrito (testamentos), quer pertencendo a uma associação leiga, que lhe garantia uma plena assistência na hora de sua morte, fazendo com que todos os rituais fúnebres fossem executados.

Com relação aos testamentos, pode-se depreender essa preocupação antecipada para com o ato de morrer quando dos textos de abertura, em que

---

<sup>84</sup> BOSCHI, Caio César. Op. cit., p. 14.

as “falas” dos moribundos estão perfeitamente definidas. Senão, tome-se como exemplo o testamento do capitão-mor Cipriano Lopes Galvão, do Totoró-Currais Novos:

*“Primeiramente, encomendo a minha alma à Santíssima Trindade que a criou e rogo ao Eterno Padre a queira receber pelos merecimentos da morte e Paixão de Nosso Senhor Jesus Cristo, e a Virgem Maria Nossa Senhora, e todos os Santos da Corte do Céu, especialmente ao do meu nome, e ao Anjo da minha guarda por mim interessado, para que eu morra conforme desejo na Santa Fé Católica.”<sup>85</sup>*

Agindo de tal maneira, o homem tentava garantir sua salvação, valendo-se dos testamentos em que deixava claramente exposto seu arrependimento pelos pecados e pelas suas condutas irregulares perante o catolicismo. Para conseguir tal intento, valia-se da intercessão dos Santos e da Virgem, para que, no julgamento final, sua alma estivesse sob a proteção divinal.

A respeito das Irmandades, a expressão do medo da morte está sempre presente nos seus compromissos. Qualquer confraria religiosa tem dentro de seus estatutos um item intitulado de “Sufrágios”, no qual todas as determinações com relação aos rituais fúnebres e às posturas, a serem desempenhados por elas na hora do falecimento de um associado, estão firmemente dispostos, garantindo a seus membros que não partiriam desta vida terrena sem que todos os ritos sagrados, relativos ao sepultamento, seriam cumpridos. Daí porque era condição premente pertencer a uma irmandade, ou a mais de uma, era o seguro que se fazia a fim de gozar de um sepultamento condigno.

De todas as Irmandades existentes na região do Seridó, a que estabeleceu laços permanentes com os rituais fúnebres e com a preparação para a morte foi a Irmandade do Santíssimo Sacramento. O culto à eucaristia, ponto fundamental na existência da Irmandade, já revela uma íntima ligação com o funesto, pois se sua função precípua é fazer cumprir, dentro do catolicismo, o preceito da última comunhão com Cristo, deixa estreme de dúvida sua crença na vida *post-mortem*, na ressurreição da alma, acreditando

<sup>85</sup> TESTAMENTO nº 16 – Capitão-mor Cipriano Lopes Galvão, 27 jun.1814.

numa vida futura. Cabe-lhe levar o viático aos moribundos, fazendo com que a promessa da salvação da alma não seja esquecida.

Mesmo que estas medidas preventivas tenham sido adotadas pela sociedade colonial nordestina, é preciso que se ressalte o fato de que somente no Juízo Final é que o destino derradeiro das almas seria definido, e elas seriam separadas em dois grandes blocos: o dos puros de coração – eleitos para o gozo eterno da felicidade no paraíso; e o dos condenados – que purgariam, eternidade afora, no fogo do inferno pelos pecados e ações cometidos e que não foram passivos de expiação e nem de arrependimento por parte do morto ou de sua alma. A sorte estava lançada.

Visando abrandar um pouco o esquema maniqueísta do Bem/Mal – Paraíso/Inferno, a Igreja Católica lança a idéia de um “lugar” intermediário em que as almas pudessem purgar suas penas para conseguirem, enfim, a salvação. Surgida entre os séculos XVIII e XIX, na Europa, a idéia do Purgatório vem de encontro aos anseios da Igreja que enfrentava, naquele período, vários movimentos heréticos e via, na criação deste espaço intermediário, a possibilidade de manter o poder sobre seus adeptos, mesmo após a morte física.

Dentro do imaginário cristão, o purgatório abre a possibilidade da remissão dos pecados, permitindo uma outra chance de salvação para aqueles que em vida não foram tão tementes aos preceitos cristãos e deixaram-se cair em tentação. Para expiar estes pecados, não de todos, e sob determinadas condições, a alma poderia conseguir remir suas faltas. O catolicismo estabeleceu que alguns pecados (leves, veniais) ou algumas condições em que se deu a morte (com confissão sem penitência) poderiam ser expiados mesmo depois da morte, pela via da purgação, entendendo-se aí purgar no sentido de que a alma, através da dor e do sofrimento, poderia conseguir, além da própria salvação, louvores que facilitariam o término de sua purgação. Este tempo de purgação aconteceria entre a morte do indivíduo e o Juízo Final

(julgamento coletivo), pressupondo de antemão dois estágios de julgamento. Entre estes julgamentos, a alma do defunto encontraria o tempo e a oportunidade para a remissão de seus pecados, tempo que variava conforme o grau das faltas cometidas e que dependia também das intercessões feitas pelos vivos em favor de sua alma. Zelar pela alma era uma função que não se extinguia com o sepultamento do defunto. Cabia aos vivos auxiliarem o morto em sua caminhada rumo ao paraíso celestial, por meios de sufrágios,<sup>86</sup> que podiam culminar com a abreviação da permanência da alma no Purgatório.<sup>87</sup>

O aparecimento e a implantação da idéia do Purgatório, por parte da Igreja Católica, faz parte de uma estratégia de atuação que está calcada na prática da inculcação do medo entre os fiéis, como forma de estender e selar seu domínio na vida dos cristãos. Este terceiro lugar do imaginário religioso do Além, permitia o controle absoluto do catolicismo sobre “as preces, as esmolas, as missas, as oferendas de todos os gêneros, feitos pelos vivos em favor dos seus mortos, tirando benefício de tudo. Graças ao Purgatório, desenvolveu-se o sistema das Indulgências, fonte de grandes lucros, de poder e de dinheiro”.<sup>88</sup> segundo Cláudia Rodrigues. Neste espaço do Além, o Purgatório é um estágio intermediário que, na palavras de Jacques Le Goff, “nele não se é nem tão feliz como no Paraíso, nem tão infeliz como no Inferno, e só durará até ao Julgamento Final”<sup>89</sup>

Arrepende-se o quanto antes de suas faltas é um mecanismo largamente utilizado pelos fiéis nos sertões nordestinos, podendo-se perceber tal prática nos testamentos selecionados para este estudo. Não somente os homens da elite colonial partilhavam da preocupação com o ato de morrer, também os homens simples, oriundos das camadas mais pobres da população demonstravam ansiedade perante o momento da passagem final de suas vidas. Tomemos como exemplo o testamento feito por Ignácio da Silva de

<sup>86</sup> Sufrágio: prece ou súplica pelas almas dos mortos.

<sup>87</sup> LE GOFF, Jacques. *O imaginário medieval*, p 109-115.

<sup>88</sup> RODRIGUES, Cláudia. Op. cit., p. 142.

<sup>89</sup> LE GOFF, Jacques. *O nascimento do purgatório*, p. 268.

Mendonça, da Fazenda Quipauá, Caicó, em 2 de novembro de 1752, casado com Dona Joana Batista Bezerra, não sendo possuidor de imóveis, provavelmente o inventariante deveria ser vaqueiro do sítio Caicó, pois que este deixou registrado apenas terras e gado. No texto de abertura de seu testamento, podemos ressaltar seu arrependimento, disposto a garantir a salvação de sua alma:

*“... eu, Ignácio da Silva de Mendonça, me acho enfermo de cama, temendo-me da Morte e desejando pôr as minhas coisas no caminho da Salvação e estando em meu perfeito juízo e entendimento que Deus me deu e que Nosso Senhor Jesus Cristo haverá de salvar. Primeiramente encomendo a minha alma a Deus nosso senhor que a criou e espero que pelos merecimentos da Morte e Paixão de nosso senhor Jesus Cristo há de salvar. (...) e rogo à Santíssima Virgem Maria, mãe de Deus, Rainha dos Anjos, Mãe Advogada dos pecadores, será minha intercessora, agora e sempre, quando minha alma sair desse miserável corpo”<sup>90</sup>*

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

A remissão dos pecados preocupava sobremaneira o imaginário do cristão sertanejo, tanto que ao morrer o fiel deixava descrito em seu testamento toda uma série de sufrágios que deveriam ser cumpridos pelos familiares e irmandades, que se encarregavam de executá-los. Este é um momento em que uma extrema solidariedade entre os vivos e os mortos se estabelece, para que os sufrágios fossem realmente executados e obtivessem a expiação de seus pecados.

O momento que demarca o fim da vida na terra passa a ser de relevada importância para o moribundo, de tal forma que a maioria dos fiéis no Brasil, entre os séculos XVIII e XIX, deixaram bastante visível a passagem que demonstra seu arrependimento, quando lavravam seus testamentos. Vejamos o testamento do Capitão Cosme Pereira da Costa, nascido na Freguesia de

<sup>90</sup> TESTAMENTO de Ignácio da Silva de Mendonça. 1º Cartório de Caicó/RN, 1791.

Mamanguape, Paraíba, no ano de 1768, e com falecimento datado de 20 de dezembro de 1865, no sítio Umari do Bonsucesso, em Caicó, quando solicita a intervenção da corte celestial para garantir segurança em seu julgamento final:

*“Primeiramente, encomendo minha alma ao Todo-Poderoso que a criou, e lhe rogo pelos merecimentos do Precioso Sangue de meu Senhor Jesus Cristo me salve. Rogo a Maria Santíssima, Mãe e Advogada dos pecadores, ao Anjo de minha guarda, ao Santo do meu nome, a minha Padroeira Santana e a todos os santos e santas da corte do céu, queiram se meus intercessores, para que minha alma entre segura na glória para que foi criada”*<sup>91</sup>

O arrependimento e o medo de que a alma fosse definitivamente condenada ao fogo do inferno determinam que a responsabilidade pela expiação dos pecados não caberia apenas ao moribundo, mas a toda sua família e às irmandades, as quais ele pertencesse. Caberia aos vivos continuar todo um processo purificador das almas, que as livraria de uma condenação permanente e tornaria seu tempo de permanência no Purgatório menor. Assim, ficaria sob a responsabilidade dos vivos, principalmente do cônjuge supérstite e filhos, o desempenho dos sufrágios desejados previamente pelo defunto.

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

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

<sup>91</sup> AUTO de inventário de Cosme Pereira da Costa. 1º Cartório de Caicó/RN, 1846.

No testamento de Rita Caetana da Apresentação, pode-se extrair as determinações previstas para serem realizadas pelos vivos, além de pedir pelas almas de outros defuntos da família. Casada que foi com Chryspiniano Ferreira de Lima, moradora do Sítio Trapiá, Currais Novos, Rita Caetana da Apresentação deixou a seguinte recomendação em seu testamento:

*“Desejo que se diga uma capela de missas por minha alma, uma dita pela de meu marido, um oitavário pela de meus pais, outro pelas de meus filhos e outro em intenção de meus escravos vivos e defuntos. Mando igualmente que o meu testamenteiro entregue ao vigário, para ele aplicar numa capela de missas e esmolos, ou em obras pias, segundo o mesmo achar mais conveniente, um mil réis por alguma restituição que eu e meu marido podemos dever.”<sup>92</sup>*

### 3.3 - A Irmandade e os Ritos Fúnebres

O medo da morte é um sinal tão constante na sociedade colonial que se expressará desde as mais simples orações até as determinações fúnebres previstas e desejadas pelos Irmãos. Portanto, parecerá extremamente natural em todas as Irmandades religiosas ou leigas encontrar-se um capítulo intitulado de “Sufrágios”, que se ocupará das determinações relativas aos atos fúnebres.

No quadro representativo das associações leigas, no Brasil dos Séculos XVIII e XIX, a Irmandade do Santíssimo Sacramento é uma das que mais se destacam com relação aos atos ligados à morte e seus rituais fúnebres. Devido à própria natureza do culto ao Santíssimo Sacramento da Comunhão, a associação apresenta uma característica singular, por estar comprometida em fazer cumprir o princípio elementar do cristianismo, de levar a última comunhão com Cristo aos irmãos enfermos e moribundos. Ela permanecerá em contato direto com a morte, pois se os Irmãos acreditavam numa promessa de salvação e de ressurreição da alma, o ato de morrer seria uma passagem obrigatória para atingir tal intento e caberia à instituição estar presente neste

<sup>92</sup> AUTO de inventário de Rita Caetana da Apresentação. 1º Cartório de Caicó/RN, dez 1860.

momento assaz significativo dos homens, garantindo que todos os rituais fossem executados.

Para organizar e oficializar a presença da associação nos rituais fúnebres de seus membros, o Estatuto da Irmandade do Santíssimo Sacramento, de Currais Novos, determina no Capítulo V, art. 30, que: *“A irmandade comparecerá devidamente formada com uniforme usual, cruz e tochas no sepultamento dos irmãos falecidos, bem como às missas de trigésimo dia em sufrágio da alma dos irmãos.”*<sup>93</sup>

Tal obrigatoriedade de presença da Irmandade no momento da morte do fiel irmão estava inclusive prevista nas Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia,<sup>94</sup> que estimulavam o estabelecimento do culto ao Santíssimo Sacramento nas freguesias, tornando ainda mais estreito o elo de ligação entre a Igreja e os leigos que zelavam pelo ofício de ministrar os sufrágios, o que vai imprimir um caráter de destaque e superioridade aos Irmãos do Santíssimo Sacramento perante os demais membros de outras associações, pois somente a eles competia o exercício de tal função católica. Assim, nenhum homem poderia morrer sem receber, por parte da Irmandade, a assistência indispensável da Igreja, cabendo ao Presidente da instituição tomar todas as providências e deliberações no sentido de que fosse levado ao associado e a sua família toda a assistência religiosa, que se prolongaria até o funeral.

<sup>93</sup> Estatuto da Irmandade do Santíssimo Sacramento, da Paróquia de Santana de Currais Novos/RN. Embora só tenha sido aprovado em assembléia geral em 29 de março de 1998, a referida Irmandade exercia suas funções desde o princípio da colonização do Seridó e executava suas funções baseada no Compromisso aprovado pela Mesa da Ordem e Consciência, em 10 de outubro de 1836.

<sup>94</sup> Vide Sebastião Monteiro. Constituições primeiras do Arcebispado da Bahia, feitas e ordenadas pelos ilustríssimo senhor Sebastião Monteiro, arcebispo do dito arcebispado, e do Conselho de Sua Majestade, propostas e aceitas no Sínodo Diocesano, que o dito senhor celebrou em 12 de junho de 1707. Coimbra, Real Colégio das Artes da Companhia de Jesus, 1720. Título XXXIII, c. 123.

### 3.4 - A Viagem

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

Embora Michel Vovelle nos diga que a história da morte é uma história de silêncios,<sup>95</sup> o deslocamento do mundo dos vivos rumo ao dos mortos é permeado de muitos sons e de muita agitação. Desde o momento em que o indivíduo entrava “em agonia”, iniciava-se a realização de uma série de rituais mortuários que visavam aprontar o fiel para sua última “viagem”. Portanto, seria providencial que o futuro defunto tivesse garantias de que seu desligamento para o mundo *post mortem* acontecesse sem percalços, o que só seria possível através da administração dos sacramentos da Igreja e dos sufrágios previstos pelas Irmandades.

Ao morrer, o defunto precisava estar preparado para o embarque final, cujo velório seria a sala de espera. O corpo deveria estar pronto: com banhos, asseios e vestuário específico. Uma boa morte seria aquela em que o agonizante estivesse cercado de muitos espectadores. Morrer na solidão seria um prenúncio de má morte. Ao emitir sinais de agonia, toda a família do moribundo entrava num estágio preparatório de passagem final. As mulheres seriam as responsáveis pelas infindáveis tarefas de cozinhar para o doente, além de tratar, separadamente, lavando, fervendo e passando suas roupas. Segundo João José Reis, as mulheres e vizinhos “ajudavam também no elaborado banho de água misturada à cachaça e álcool, no abanar e mover o acamado”.<sup>96</sup>

As mulheres também se responsabilizavam pelo corte das unhas e cabelos, pois o viajante precisava estar a postos quando o chamado da partida fosse emitido.

---

<sup>95</sup> VOVELLE, Michel, Op. cit., p. 18.

<sup>96</sup> REIS, João José, Op. cit., p. 101.

Ao se encontrar gravemente enfermo, o fiel cristão se preparava para receber os sacramentos da eucaristia e da extrema-unção. Neste caso, estes sacramentos significam que seus elos de ligação com o sagrado seriam reforçados, mas também a necessidade premente que o moribundo tinha de tentar estabelecer um último e definitivo contato com Deus, visando garantir sua salvação. Daí ser de fundamental importância para a Igreja que os padres e as associações leigas estivessem em permanente contato com seu rebanho, a fim de que seus membros não sofressem as tentações demoníacas, que se acentuavam com a aproximação da morte. Todo o clero era orientado para que incentivassem os fiéis a tomar os sacramentos, que por acaso não tivessem recebido, pois se a morte viesse de forma repentina, os homens não embarcariam em ter tido tempo de preparar-se para ela.

Os sacramentos destinados aos moribundos podem ser elencados, obedecendo-se a uma ordem na sua execução, da seguinte forma: a penitência (o moribundo confessava e pedia perdão de seus pecados); a eucaristia (entrava em comunhão com o “Corpo de Cristo ressuscitado”, de forma a garantir a sua própria ressurreição) e a extrema-unção (era ungido com o óleo da Salvação, de forma a eliminar todos os sinais da presença “maligna”).

Com referência à eucaristia, é preciso ressaltar que, dentre os sacramentos do Catolicismo, é este o que mais intimamente estabelece elos de ligação com as irmandades. Esse é o instante dos rituais fúnebres em que a Irmandade do Santíssimo Sacramento se torna indispensável no cenário religioso, posto que ela se apropria da realização deste sacramento, tornando dispensável a figura do padre, para levar processionalmente o Viático a enfermos e moribundos, estabelecendo aqui um intenso contato com a morte. Esta exclusividade na administração da eucaristia encontrava-se amparada nas Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia, onde somente aos irmãos do Santíssimo Sacramento era permitido executá-la, o que lhes

conferia um status de superioridade frente aos irmãos das demais associações, já que esta legislação os proibia de um contato maior com a liturgia católica, penalizando com a excomunhão, os leigos que ousassem penetrar na capela-mor das igrejas, sem a devida permissão.

Sendo a eucaristia a provisão (no sentido de alimento da alma, que garantia vida espiritual e mística) primordial para a viagem à eternidade, torna-se evidente a importância dos irmãos do Santíssimo estarem presentes na hora da agonia dos enfermos, que se tornaram os responsáveis diretos pela administração dos sacramentos diante da morte, afinal aquele que fizesse a viagem sem a oficialização dos sacramentos teria seu sepultamento eclesiástico cancelado por ordem das Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia. A morte torna-se o fator aglutinador da Irmandade pois a maioria dos capítulos que compõem seu Compromisso falam ou dizem respeito à morte e aos atos fúnebres por ela executados. Vejamos a título de exemplo, Virgínia Almoedo nos dá conta que “dos catorze de que se compõem o Compromisso, raros são aqueles que não trazem alguma referência sobre os atos fúnebres de sua Confraria e que estão presentes em todos os encargos”.<sup>97</sup>

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

A residência deveria estar preparada para a chegada dos Irmãos e de todo o cortejo. Porém, nem todos teriam acesso ao quarto do moribundo, apenas o sacerdote e os irmãos. O restante do cortejo esperava na porta da

---

<sup>97</sup> ASSIS, Virgínia Maria Almoedo de. Op. cit., p. 69.

casa, cantando ou rezando. O barulho das vozes quebrava o pesado silêncio do momento e segundo João José Reis era um “facilitador da comunicação entre o homem e o sobrenatural”.<sup>98</sup>

Tendo ministrado os sacramentos ao enfermo, este já estaria pronto para sua passagem definitiva. Após a confissão, o padre abençoava-o e dar-lhe-ia a comunhão. Essa parte do ritual poderia ser acelerada caso o enfermo se achasse em seus últimos momentos. Então, o padre dar-lhe-ia de imediato a eucaristia. Em seguida, era procedida à unção dos órgãos dos sentidos (olhos, ouvidos, nariz, boca e mãos), que também poderia ser adiantada, de conformidade com o estado do moribundo. Se durante a execução desse ritual o enfermo viesse a falecer, o padre não deveria prosseguir com o mesmo. Findas as cerimônias, o cortejo retornava à igreja.

### 3.5 - O Vestir da Morte

Grande era a preocupação que os homens do sertão tinham com relação às vestimentas que deveriam usar na hora de sua última viagem. Aqui, as vestes assumem uma simbologia que lhes permitiria garantir uma “boa morte”, facilitariam a transmissão entre o mundo dos vivos e o mundo dos mortos. O objetivo maior era impedir de todas as maneiras que a Alma ficasse vagando aqui na Terra. Portanto, a mortalha ou hábito exercia uma função de integrar o morto ao Além, havendo uma grande preocupação em já deixar definidas nos testamentos, as cores e as formas como seus corpos deveriam ser amortalhados. As cores funcionavam como elementos facilitadores na entrada do defunto no outro mundo, sobretudo na cor branca, que simboliza para o católico a esperança na vida eterna, através da ressurreição e identifica-se também com o Santo Sudário.

Nos testamentos consultados, podemos distinguir que alguns tipos de mortalha se sobressaem: as que forem referência aos hábitos dos santos, as

<sup>98</sup> REIS, João José, Op. cit., p. 105.

coloridas, as fardas militares ou vestes sacerdotais. As mortalhas que se referem aos hábitos de santos têm a intenção de garantir, junto ao santo invocado, a sua intercessão junto a Deus para que sua salvação fosse assegurada. Os santos que despertam a maior quantidade de invocação são: São Francisco de Assis, Santo Antônio e Nossa Senhora do Carmo. Conforme o testamento do tenente-coronel Manoel Pereira Monteiro, lavrado no dia 30 de agosto de 1813, em sua residência, Fazenda Serra Negra, Freguesia do Seridó, Termo da Vila do Príncipe, podemos exemplificar como esses homens se preparavam para o encontro com a morte: “meu corpo será sepultado nesta capela de Nossa Senhora do Ó, onde jazem meus pais e meus irmãos, envolto em hábito carmelita, o qual já tenho pronto”.<sup>99</sup>

O uso dos hábitos branco ou preto era muito comum entre os homens e mulheres adultos. Os testamentos nos permitiram perceber que entre os militares a mortalha deveria ser o seu fardamento assim como os sacerdotes deveriam ser sepultados com suas vestes sacerdotais. Entre as crianças, o mais comum é o amortalhamento com trajes coloridos, presumindo-se que sua inocência permitir-lhes-ia um lugar seguro no mundo dos mortos. Já para as mulheres adultas e solteiras, era de praxe que sua mortalha fosse branca, pois a cor branca remete à pureza de sua alma.

### **3.6 - Que se Digam por Minh'alma ...**

Depois de ter recebido sacramentos e de ter escolhido a sua mortalha, o moribundo estava apto à receber os ofícios fúnebres (encomendação da alma e a missa de corpo presente). As almas deveriam ser encomendadas pelos párocos, cuja finalidade precípua era sua entrega a Deus, e as missas garantiriam que as orações seriam ditas em sua intenção, para que assim pudessem descansar em paz e garantir a salvação eterna.

---

<sup>99</sup> AUTO de inventário do Tenente-Coronel Manoel Pereira Monteiro, 1º Cartório de Caicó/RN.

O testamento feito por Manoel Antônio da Costa e Vasconcelos mostra muito claramente o desejo do homem sertanejo em deixar-se perceber através de discurso escrito. As recomendações por ele feitas dizem:

*"Declaro mais que é minha vontade que não haja por minha morte senão os sinais de toque de sino, segundo o rito da igreja em tais circunstâncias e somente as encomendações que a mesma igreja ordena em toda simplicidade de que exige este auto religioso, e sem pompa alguma, que mal acabe a destruição da existência do homem"*<sup>100</sup>

Nos primórdios da colonização, o mais comum é que as encomendações dos corpos fossem feitas em casa. Porém com o processo de formação das primeiras vilas e freguesias, o mais normal é que esses corpos sejam sepultados no interior das igrejas. Nenhum morto deveria ser sepultado sem que antes fosse feita a encomendação pelos párocos.

Neste instante nota-se, através dos testamentos, uma atitude de humildade ou de simplicidade, desejada pelos moribundos, no que diz respeito aos sepultamentos, mesmo que estes fossem de pessoas oriundas da elite da sociedade pecuarista seridoense. O capitão-mor Cipriano Lopes Galvão manifesta seu desejo de simplicidade nos cerimoniais fúnebres quando diz: *"meu corpo será sepultado nesta capela da Gloriosa Sant'Anna de Currais Novos, na cova que já tenho destinada, e que me foi facultada, envolto no hábito que me permitirem às circunstâncias, e encomendado sem pompa e na forma dos estatutos de minha Freguesia."*<sup>101</sup>

Quanto ao sepultamento propriamente dito, a documentação nos indica que, até meados do século XIX, os corpos eram enterrados no interior das igrejas. O rito do sepultamento tanto poderia ser solene e ostensivo como simples e discreto. Porém, em nenhum dos dois tipos de sepultamento, o morto deixava de ser o centro do espetáculo fúnebre. A morte se <sup>no</sup>vestia de uma natureza festiva, espetáculo do qual todos queriam estar presentes e solidários com os familiares. João José Reis diz que *"o espetáculo fúnebre distraía o*

<sup>100</sup> AUTO de testamento de Manoel Antônio da Costa e Vasconcelos, 1º Cartório de Currais Novos/RN.

<sup>101</sup> AUTO de testamento de Cipriano Lopes Galvão. 1º Cartório de Currais Novos/RN, 1814.

*participante da dor, ao mesmo tempo que chamava o espectador a participar da dor*".<sup>102</sup> Ninguém desejava uma morte silenciosa, solitária. Os sons e os gestos que fazem parte deste ritual evidenciam o desejo de todos participarem desta "festa".

Ser sepultado nas igrejas era a forma encontrada por esses homens de garantir uma boa morte e se revestirem da proteção do sagrado, mesmo depois da morte. Assim é que nos seus testamentos, o desejo de ser enterrado no interior das igrejas se torna bem evidenciado. Seja no corpo da igreja, no cruzeiro (espaço entre o corpo e a capela-mor), na maioria dos casos, ou na capela-mor (reservado a sepultamento dos párocos, sacerdotes, fundadores / provedores dos templos), o importante é que esses corpos repousassem sob a proteção divina.

Somente após a proibição dos sepultamentos nas igrejas e com o surgimento dos cemitérios públicos, na segunda metade do século XIX, é que os testamentos registram os sepultamentos nos cemitérios das primeiras vilas do Seridó. O testamento deixado por Manoel Antônio da Costa e Vasconcelos, em 26 de abril de 1888, mostra esta exigência dos mortos: *"Primeiramente peço que falecendo e tendo de dar a meu corpo sepultura, recomendo que seja ele envolvido em hábito branco para ser enterrado no cemitério da Vila de Currais Novos, sem pompa alguma"*<sup>103</sup>

O enterro simboliza *"uma interpretação da vida a partir do corpo, proclama a identidade do corpo ressuscitado com o corpo terreno"*.<sup>104</sup> Assim é que entendemos o ritual do sepultamento, pois que da mesma forma que os demais rituais fúnebres, o sepultamento também variava de acordo com as condições sócio-econômicas do defunto, podendo ser realizado com grande pompa e cortejos festivos ou com a simplicidade dos mortos envolvidos em mortalhas e conduzidos em redes. Desta forma, mesmo nos ritos e nos

<sup>102</sup> REIS, João José. Op. cit., p.138.

<sup>103</sup> AUTO de inventário de Manoel Antônio da Costa e Vasconcelos. 1º Cartório de Currais Novos/RN, 26 abr. 1888.

<sup>104</sup> HOONAERT, Eduardo. Op. cit., p. 77.

instantes finais da vida do homem na Terra, a morte explica a vida, é um espelho das estruturas sociais, mesmo que ao longo dos séculos tenha permanecido silenciosa dentro das instituições que guardam os documentos cartoriais.

## CONCLUSÃO

Ao longo do processo de colonização empreendido pela Coroa portuguesa nos sertões do Seridó, a Irmandade do Santíssimo Sacramento ali se estabeleceu em função da necessidade de ajuda mútua e solidariedade que os homens sentiam ao se estabelecerem nas ribeiras da região, com o propósito de ali fincarem suas fazendas de criar gado.

Uma vez estabelecida no cenário religioso seridoense, esta Irmandade torna-se um local de onde seus membros podiam articular suas necessidades mais permanentes. Ela se reveste de uma natureza de ajuda mútua, que possibilitaria uma melhor qualidade de vida e ao mesmo tempo ela permitia aos que dela faziam parte alcançarem uma posição de destaque na sociedade.

Pertencer à Irmandade do Santíssimo Sacramento tornava o irmão alguém que era portador de um símbolo de *status* dentro de seu grupo, dava-lhe visibilidade. Ser um "homem bom" era condição primeira para se ter passagem livre dentro da sociedade.

Dentre as maiores necessidades explicitadas nos testamentos lavrados por esses homens, podemos destacar o desejo de união entre eles na hora de suas mortes, desejo este que fica explícito nas formas como eles organizavam todos os rituais fúnebres e que para certificarem-se do cumprimento de suas últimas vontades era vital pertencerem a pelo menos uma das associações leigas existentes na região, não permitindo que fossem surpreendidos pela morte, sem terem tido tempo de se prepararem para este momento infalível.

Os testamentos tornavam-se os veículos onde os desejos póstumos ficam visíveis, demonstrando uma extrema familiaridade com a morte, preparando todas as etapas da viagem última empreendidas pelos homens na sociedade colonial. Todos os encaminhamentos que deveriam ser tomados no *post-mortem* (local de sepultamento, cor da mortalha, missas, repiques e encomendação dos corpos) ficavam pré-estabelecidos e que reforçavam o elo

de ligação entre os homens e a Irmandade, que se responsabilizariam pela execução dos atos fúnebres.

As práticas fúnebres executadas pela Irmandade, tais como se acham registradas nos testamentos, denotam a forma como a sociedade se reproduz dentro dessas associações. O homem sertanejo, diante da morte, nos instantes finais de sua permanência no mundo dos vivos e sobre o qual não tinha controle, determinava aos vivos o que fazer, como garantia da salvação de suas almas, esperança derradeira, estendendo, para além da vida, os esforços e a solidariedade daqueles que conquistaram e colonizaram a Terra.

Podemos então entender que as representações sobre a morte, na sociedade colonial sertaneja, mesmo que possam estar apresentadas em documentos de natureza individual e particular como os testamentos, significam uma prática coletiva em que toda a sociedade pode ser ali visualizada. Mesmo que os documentos apresentem as vontades de um indivíduo, na realidade o que ali estão expressos são os desejos e as vontades da sociedade no séculos XVIII e XIX.

Um homem quando registra o seu enfrentamento com a morte, mesmo que o faça de maneira particularizada, que deixe vir à tona seus anseios e temores, o que se pode vislumbrar, nestes documentos, é a construção de representações que se expressam de forma generalizada na sociedade, no meio de seu grupo social.

Ao longo dos séculos, a história registrou as transformações com o ato de morrer da sociedade sertaneja. O processo de urbanização engendrado nos sertões decretou a exigência e a necessidade de se higienizar os espaços públicos, acarretando como conseqüência imediata a proibição de se sepultar os corpos dentro das igrejas. Tal prática termina por difundir dentro das cidades um medo de contaminação que os mortos poderiam provocar nos vivos. Este medo transforma as relações entre os mortos e os vivos,

transferindo para os locais mais distantes dos centros das cidades os locais de sepultamento.

A estreita convivência entre vivos e mortos é quebrada de maneira definitiva, a familiaridade que antes existia entre estes dois mundos se rompe e faz-nos viver o que Philippe Ariés denomina de “morte interdita”,<sup>105</sup> distante, estranha a nós. Os cerimoniais, os ritos tornam-se cada vez mais solitários, particularizados e privados.

Hoje, os cerimoniais fúnebres denotam um intenso esvaziamento do que foi o grande ato de morrer. Nem mesmo os personagens principais do ato escapam destas mudanças. Empreendem suas “viagens” com roupas do cotidiano. Não existe mais a extrema necessidade de se pertencer a uma associação leiga para garantir um sepultamento digno e dentro dos preceitos do catolicismo. Os sacramentos e as encomendações permanecem necessários aos fiéis, mas não se pressupõe a obrigatoriedade da presença da Irmandade do Santíssimo Sacramento para a execução dos ritos.

Portanto, o esvaziamento ou mudanças nos cerimoniais fúnebres também decretou um esvaziamento nos quadros da Irmandade. Se antes era questão de *status* pertencer ao Santíssimo Sacramento, hoje, o que se percebe é um afastamento ou desconhecimento dos fiéis com relação à associação. Tanto que seu quadro de “Irmãos” é extremamente reduzido, sendo de apenas 18 (dezoito) associados, conforme relação nominal existente em seu atual estatuto. Entretanto, seus membros sequer gozam de quaisquer privilégios dentro da Igreja.

O ato de morrer mudou. As atitudes diante da morte mudaram. Isso nos leva a concluir que as relações do homem com a morte, nos séculos XVIII e XIX, eram caracterizadas por práticas e modos de um tempo em que a morte integrava o cotidiano, como certeza última da vida. Um tempo que o tempo deixou para trás, registrado e fossilizado em autos de papel, que o tempo

---

<sup>105</sup> ARIÉS, Philippe. Op. cit., p. 55.

também se encarregará de sepultar, sem pompa, sem circunstância, sem opas  
escarlates ...

## **ANEXOS**

INSTITUTO DE GEOGRÁFICO  
CALLE DE MONTE - 133

**Anexo 1 – Compromissos da Irmandade do Santíssimo Sacramento**

**Anexo 2 – Testamento**

1 SANTÍSSIMO  
1 ANNA DO CIRIACO

**Anexo 3 – Fotografias**

**INSTITUTO HISTÓRICO E GEOGRÁFICO  
DO RIO GRANDE DO NORTE ---139**

**COMPROMISSO DA IRMANDADE DO SANTÍSSIMO  
SACRAMENTO DA FREGUESIA DE SANTA ANNA DO SIRIDÓ.**

**CAPÍTULO 1:**

Servirão nesta Irmandade todas as pessoas, de um e outro sexo, e de melhor nota, tanto em procedimento, como em qualidade, desta, ou de outra qualquer freguesia, que voluntariamente se quiserem ajuntar por Irmãos, pagando cada um de seu anual mil e quinhentos réis, no fim de cada ano, que se contará de Sábado santo à Sábado santo.

**CAPÍTULO 2:**

Destes irmãos se elegerão em mesa conjunta no dia de Sábado Santo e a pluralidade relativa dos votos dos irmãos presentes, doze juizes e doze escrivães, das pessoas mais antigas da Irmandade, e de maiores possessões, que possam com as despesas inerentes ao seu cargo. Os juizes pagarão anualmente seis mil réis, e os escrivães quatro mil réis, e servirão vitaliciamente. No caso de algum dos referidos juizes, ou escrivães, caia em pobreza ou morra, subirá para juiz um dos escrivães, e para escrivão um dos irmãos, que esteja nas circunstâncias de o poder ser, podendo o juiz ou escrivão que for demitido por pobreza passar a irmão.

### **CAPÍTULO 3:**

No dia de Sábado Santo se procederá a eleição da Mesa, que há de servir para o ano subsequente, a qual se comporá de um Tesoureiro, ou Procurador, um Juiz, um Escrivão e doze irmãos. O Tesoureiro, ou o Procurador serão pessoas ..... e abonadas, eleitos entre os irmãos presentes, podendo ser reeleitos, em quanto bem servirem, em quanto quiserem e por aprovação da Mesa. Para a eleição de juiz, e escrivão, se recolherão em uma urna os nomes dos doze juizes e dos doze escrivães, e a sorte se tirarão os que devem servir em Mesa no futuro, os quais só entrarão outra vez na urna para sorteio, depois de terem servido todos os outros. O juiz e o escrivão ajudarão nas despesas da festa, isto é, pagarão o sermão do mandato, as esmolas dos pobres, as palmas, as flores e o vinho para o lavatório, tocando ao escrivão a Terça parte destas despesas. No caso, porém, de não quererem se incumbir delas, dará o juiz quarenta mil réis, e o escrivão vinte ao tesoureiro, que então será obrigado a fazer estas despesas. Quanto aos doze irmãos, que complementarão a Mesa, serão tirados sem preferência dos que presentes estiverem e pagando só o seu ( continuado ) anual.

### **CAPÍTULO 4:**

O juiz e o escrivão no ano em que fizeram as despesas marcadas no capítulo terceiro não serão obrigados a pagar o seu costumado anual, nem o tesoureiro e o procurador o pagarão, nem também coisa alguma pelos seus cargos, atendendo ao trabalho que necessariamente hão de Ter no exercício deles. Havendo algum irmão, que por omisso, ou rebelde, não queira pagar os seus anuais e mordonagens do seu cargo, depois de esgotados pelo tesoureiro os meios brandos, poderá a Irmandade por seu procurador, cobrar executivamente perante o juiz competente.

## **CAPÍTULO 5 :**

Os irmãos que não quiserem pagar anuais, nem sujeitar-se aos cargos dispendiosos da Irmandade, poderão reunir-se pagando por uma só vez cento e cinqüenta mil réis, até a idade de quarenta anos completos e daí para a cima cem mil réis, ficando com todo o gozo dos sufrágios, regalias e prerrogativas inerentes aos irmãos. Aqueles, porém, que se quiserem desligar da Irmandade poderão ser riscados da Mesa, quando mostrarem Ter pago o que deverem, perdendo desse dia em diante o direito que tinham aos sufrágios e demais regalias dos irmãos.

## **CAPÍTULO 6 :**

Haverá nessa Irmandade além deste compromissos, dois livros rubricados gratuitamente pelo juiz da Mesa, um que servirá para se lançarem nele as entradas dos irmãos, com declaração do dia, mês e ano de suas entradas, e outro para o lançamento da receita e da despesa que fizer cada hum tesoureiro no seu ano, no fim do qual recensearão os irmãos da Mesa, a receita e a despesa do tesoureiro, achando a corrente a aprovarão e havendo contra o tesoureiro alcance por sobra da receita, a Irmandade deliberará como achar justo.

## **CAPÍTULO 7 :**

Dos rendimentos dos anuais e mordonagens e de quaisquer outros bens da Irmandade, havendo os mandará o tesoureiro anualmente fazer um ofício de dez mil réis pelos irmãos defuntos da Irmandade, além deste sufrágio mandará, também dizer em cada uma capela de missas pelos irmãos vivos e defuntos, com esmola de quatrocentos e cinqüenta réis cada uma missa, pelos sacerdotes irmãos, e na falta de uns e de outros por sacerdotes. Da eleição do tesoureiro com declaração que havendo rendimento avultado e podendo fazer maior sufrágio às almas dos irmãos o mande fazer até onde possível for, para que mais assim se

exercite a devoção, e zelo, dos irmãos, apresentando em Mesa a certidão de todos os sufrágios e missas que mandar dizer, para se lhe levar em conta a despesa com tanto, porém que se faça sempre, todos os anos a festividade do Santíssimo Sacramento.

## **CAPÍTULO 8 :**

Haverá nesse irmandade uma cruz, dois siriais, os ornamentos sacerdotais, pallios, opas, tochas e todos os mais paramentos e utensílios necessários para os atos da festividade do Santíssimo Sacramento.

## **CAPÍTULO 9 :**

Serão obrigados os irmãos desta irmandade a fazer a Semana Santa sempre que for possível e houver dinheiro para as despesas, e todos os anos farão sem falta a festividade do Santíssimo Sacramento, na véspera da festa da padroeira ou em outro dia que for mais oportuno. Darão ao Reverendo Pároco por presidir e assinar a eleição da Mesa dois mil réis e pelas cinco missas solenes da semana santa vinte mil réis, as quais e todos os mais sufrágios desta festa serão aplicados pelos irmãos vivos e defuntos. Ao reverendo coadjutor pelos evangelhos, dez mil réis ao Reverendo Sacerdote, que cantar o (texto) e exulte dezesseis mil réis; ao Reverendo coadjutor pelos evangelhos, dez mil réis que cantar o Bradados, doze mil réis, ao reverendo Sacerdote que cantar os ditos de Cristo, oito mil réis, pelo das lágrimas e ressurreição, dezesseis mil réis, por cada um. Ao Sacristão pelo o zelo anual dez mil réis; e pelo turíbulo em toda a Semana Santa havendo cinco mil réis. Darão mais ao Reverendo Pároco por cada um dos ofícios das trevas, seis mil réis; a cada um dos outros sacerdotes, três mil réis; e a cada um dos cantores da Estante dois mil réis; ainda que estes sejam dos sacerdotes assistentes. Na festividade do Santíssimo Sacramento dão

ao Reverendo Pároco pela missa solene, que fará igualmente aplicada pelos irmãos vivos e defuntos, quatro mil réis, ao Reverendo coadjutor pelo Evangelho, dois mil réis, ao reverendo Subdiácono dois mil réis, ao Sacristão pelo tributo mil réis, do reverendo orador, pelo sermão, dezesseis mil réis e a música por uma e outra festa a quantia por que se pode ajustar.

## **CAPÍTULO 10 :**

Havendo consideração ao respeito e obediência pastoral e às luzes, e prudência, de que deve ser dotado o Pastor, a Irmandade unanimemente quer, e é sua vontade, que as eleições do juiz, e mais irmãos da Mesa, e que quaisquer alterações, que para o futuro se julgarem necessárias fazer nesse compromisso, ou outros quaisquer atos da Irmandade se façam na presença e com a intervenção do Reverendo Pároco da freguesia, sem ingerência, nem recurso a qualquer outra autoridade, exceto da Assembléia Provincial a quem a Mesa remeterá os Acórdãos da Irmandade para os aprovar, podendo o Reverendo Pároco no seu impedimento cometer suas vozes a outro sacerdote de sua escolha.

Artigo 2º: Ficam revogadas todos as leis e disposições em contrário.

Paço da Assembléia, 10 de outubro de 1836.

Antônio Xavier Garcia de Almeida  
Presidente

José Venâncio da Silva  
Primeiro Secretário

Joaquim Xavier Garcia De Almeida  
Segundo Secretário

Termo de aceitação do compromisso por parte dos irmãos. 02 de abril de 1836.

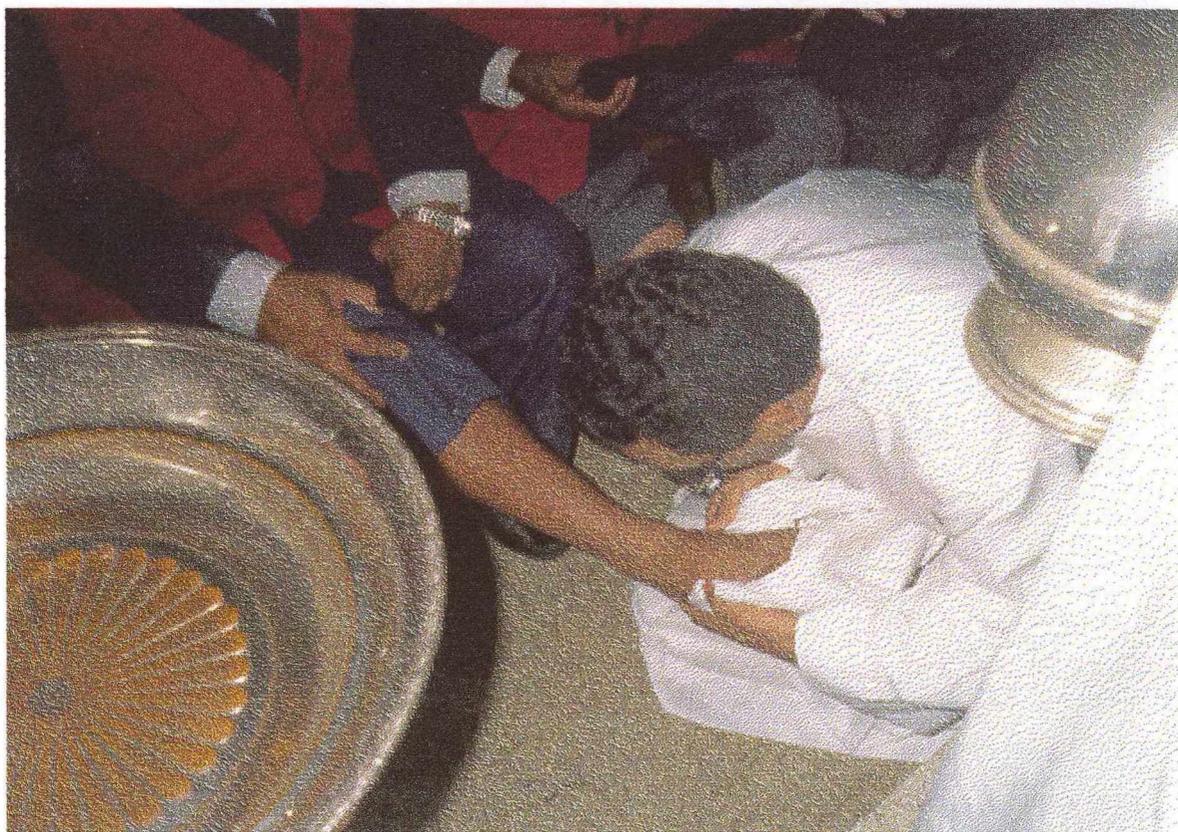
\*Consta a lista nominal dos irmãos.

\*Envio do compromisso à comissão eclesiástica e de justiça em 12 de setembro de 1836.

## **TESTAMENTO DO CAPITÃO-MOR CIPRIANO LOPES GALVÃO DO TOTORÓ**

Em nome de Deos Amen: Saibão quantos este virem que sendo no Anno do Nascimento de nosso Senhor Jesus Cristo aos seis dias do mês de dezembro de mil oito centos e treses nesta Povoação de Currais novos da Freguesia do Siridó, termo da Vila do Principe, comarca da Paraiba, estando eu Cipriano Lopes Galvão, em meo perfeito juizo, temendo porem a morte, por me axar emfermo de hum entras, e já sacramentado, faço o meu solemne testamento na forma seguinte = Primeiramente emcomendo a minha alma a Santíssima Trindade que Creou e rogo ao Eterno Padre a queira receber pelos merecimentos da morte e Paixão de nosso Senhor Jesus Christo, e a Virgem Maria Nosa Sênhora, e todos os Santos da Corte do Ceo, especialmente ao do meo nome, e ao Anjo da minha guarda por mim interessado para que eu morra conforme desejo em a Santa Fé Catolica = Peço a meus filhos João Lopes Galvão, Francisco Lopes Galvão, e a meo Irmão e Genro Felix Gomes Pequeno, queirão por Serviço de Deos, e a mim merce serem meos testamenteiros = Meo corpo será sepultado nesta capela da Gloriosa Senhora Santa Anna dos Currais Novos, na Cova que já tenho destinada, e que me foi facultada, envoltado habito que permitirem as circunstancias, e emcomendado sem pompa e na forma dos Estatutos da minha freguesia e se dirão por minha alma pelos Reverendos Sacerdotes da Freguesia cada hum, hum Oitavario de Misas com a esmola de tresentos e vinte reis, e alem destas se dirão mais em louvor da Gloriosa Senhora Santa Anna huma Capela por minha alma, outra dita ao Glorioso São José, outra pelas Almas dos meos falesidos Pais, e outra Capela pelas Almas em geral todas com a esmola de tresentos e vinte reis por cada misa.

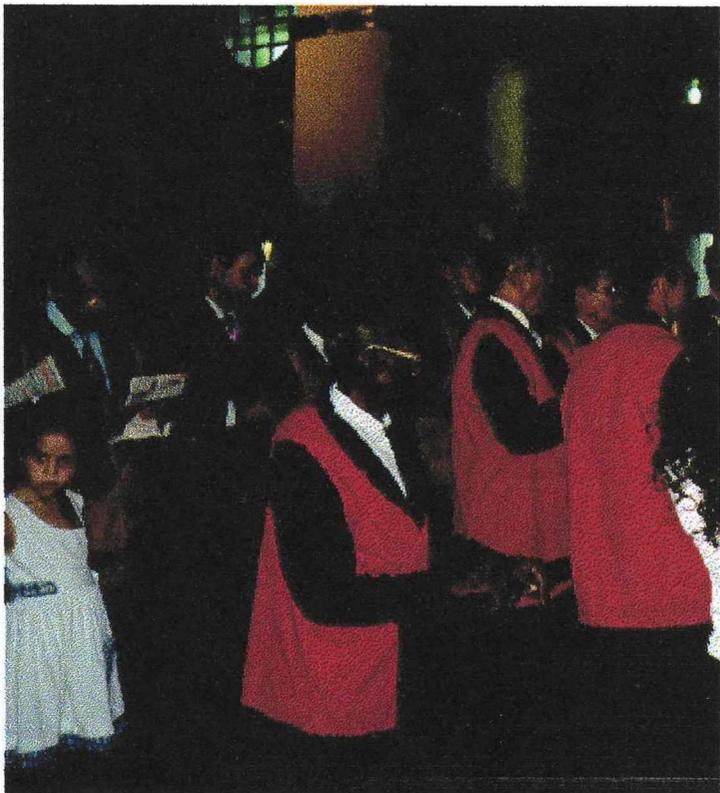
**Fotografias da Irmandade do Santíssimo Sacramento,  
durante as cerimônias das Semana Santa de 1999, na  
cidade de Currais Novos no Rio Grande do Norte.**













## **FONTES**

### **FONTES PRIMÁRIAS DO PRIMEIRO CARTÓRIO CURRAIS NOVOS / RN**

TESTAMENTO de Manoel Antônio da Costa e Vasconcelos.

TESTAMENTO de Cipriano Lopes Galvão.

TESTAMENTO de Manoel Antônio da Costa e Vasconcelos

TESTAMENTO de Rita Caetana da Apresentação.

TESTAMENTO de Gonçalo Lopes Galvão.

TESTAMENTO de Joaquim José da Silva.

TESTAMENTO de Luiza Bezerra de Medeiros.

TESTAMENTO de Bartholomeo de Medeiros Galvão.

TESTAMENTO de Anna Clara de Jesus.

### **FONTES PRIMÁRIAS DO PRIMEIRO CARTÓRIO CAICÓ / RN**

TESTAMENTO de Ignácio da Silva de Mendonça..

TESTAMENTO de Capitão-Mor Manoel Gonçalves de Melo.

TESTAMENTO de Adriana de Holanda e Vasconcelos.

TESTAMENTO de Domingos Alves dos Santos.

TESTAMENTO de Cel. Caetano Dantas Correia.

TESTAMENTO de Ten. Cel Manoel Pereira Monteiro (2º).

### **FONTE PRIMÁRIA DO INSTITUTO HISTÓRICO E GEOGRÁFICO DO RIO GRANDE DO NORTE**

COMPROMISSO da Irmandade do Santíssimo Sacramento da freguesia de Santa  
Anna do Siridó.

## BIBLIOGRAFIA

- ABREU, José Capistrano de. *Capítulos de história colonial*. Rio de Janeiro: Brasiliense, 1934.
- ANDRADE, Manoel Correia de. *A terra e o homem no nordeste*. São Paulo: Ciências Humanas, 1980.
- AQUINO, Aécio Villar. *Nordeste século XIX*. João Pessoa: Ed. Universitária / UFPB, 1980.
- ARIËS, Philippe *História da morte no ocidente*. São Paulo: F. Alves, 1977.
- \_\_\_\_\_. *O homem diante da morte*. Rio de Janeiro: F. Alves, 1989. v. 1-2.
- ASSIS, Virgínia Maria Almoedo de. *Pretos e brancos a serviço de uma ideologia de dominação: caso das irmandades do Recife*. Recife, 1988. Dissertação (Mestrado em História) – UFPE.
- AZZI, Riolando. *O catolicismo popular no Brasil*. Petrópolis: Vozes, 1978.
- BERGER, Peter L. *O dossel sagrado: elementos para uma teoria sociológica da religião*. São Paulo: Ed. Paulinas, 1985.
- BOSCHI, Caio César. *Os leigos e o poder: irmandades leigas e política colonizadora em Minas Gerais*. São Paulo: Ática, 1986.
- CASCUDO, Luís da Câmara. *História do Rio Grande do Norte*. Rio de Janeiro: Serviço de Documentação do Ministério da Educação e Cultura, [s.d.].
- \_\_\_\_\_. *Nomes da terra: história, geografia e toponímia do Rio Grande do Norte*. Natal: Fundação José Augusto, 1960.
- \_\_\_\_\_. *Uma história da Assembléia Legislativa do Rio Grande do Norte*. Natal: Departamento Estadual de Imprensa, 1973.
- DANTAS, José Adelino. *Homens e fatos do Seridó antigo*. Garanhuns: O Monitor, 1962.
- DELUMEAU, Jean. *História do medo no ocidente, 1300 - 1850*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.
- DURKHEIM, Émile. *As formas elementares da vida religiosa*. São Paulo: Ed. Paulinas, 1989.
- \_\_\_\_\_. *Sociologia e filosofia*. Rio de Janeiro: Forense, 1970.

- FURTADO, Celso. *Formação econômica do Brasil*. Rio de Janeiro: Fundo de Cultura, 1959.
- GENNEP, Arnot Van. *Os ritos de passagem*. Petrópolis: Vozes, 1977.
- HOORNAERT, Eduardo. *Formação do catolicismo brasileiro*. Petrópolis: Vozes, 1978.
- KOSTER, Henry. *Viagens ao nordeste do Brasil*. São Paulo: Ed. Nacional, 1942.
- LE GOFF, Jacques. *O nascimento do purgatório*. Lisboa: Estampa, 1993.
- MACEDO, Muyraquitan Kennedy. *O espaço seridoense entre os séculos XVIII e XIX*. Natal, 1998. Dissertação ( Mestrado em Ciências Sociais) – UFRN.
- MATTOSO, Kátia. *Bahia: a cidade de Salvador e seu mercado, no século XIX*. São Paulo: Hucitec, 1978.
- MEDEIROS FILHO, Olavo. *Velhos inventários do Seridó*. Brasília: Gráfica do Senado, 1983.
- \_\_\_\_\_. *Velhas famílias do Seridó*. Brasília: Gráfica do Senado, 1981.
- \_\_\_\_\_. *Índios do Açu e Seridó*. Brasília: Gráfica do Senado, 1984.
- MENEZES, Djacir. *O outro Nordeste*. Rio de Janeiro: J. Olímpio, 1937.
- MOREIRA, Jerônimo (Pe.). *O bi-centenário de um movimento baiano: origem e finalidades do Santíssimo Sacramento*. Salvador: Ed. Beneditina, 1971.
- REIS, João José. *A morte é uma festa: ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do Século XIX*. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.
- RIBEIRO JÚNIOR, José. *Colonização e monopólio no Nordeste brasileiro*. São Paulo: Hucitec, 1976.
- RODRIGUES, Cláudia. *Lugares dos mortos na cidade dos vivos*. Niterói, 1995, Dissertação ( Mestrado em História) - UFF.
- RODRIGUES, José Carlos. *O tabu da morte*. Rio de Janeiro: Achiamé, 1983.
- ROGIER, L. J. et al. *Nova história da Igreja*. Petrópolis: Vozes, 1976.
- SCARANO, Julita. *Devoção e escravidão: A Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos no distrito diamantino, no século XVIII*. São Paulo: Companhia das Editoras Nacional, 1978.
- SCHUTZ. *A Collected papers I. Commonsense and scientific interpretations of human action*. 2 ed. Hagne: Martinus Nijhoff. 1982.

SCHWARCZ, Lilia Moritz. *Retrato em branco e negro: jornais, escravos e cidadãos em São Paulo no final do século XIX*. São Paulo: Companhia das Letras, 1987.

SILVA, Francisco Carlos. Teoria da conquista e colonização portuguesa: o Brasil colônia – 1500/1750. In: LINHARES, Maria Yedda (Org.). *História geral do Brasil*. Rio de Janeiro: Campus, 1990.

VOVELLE, Michel. *Mourir autrefois: attitudes devant la mort aux XVII et XVIII siècles*. Paris: Gallimard, 1974.





