



**PAGANDO PELA SALVAÇÃO:  
O CUSTO DOS SERVIÇOS RELIGIOSOS EM GOIÁS (1750-1850)\*  
PAYING FOR SALVATION:  
THE COST OF RELIGIOUS SERVICES IN GOIÁS (1750-1850)**

Eliézer Cardoso de Oliveira\*\*

**Resumo:** Esta pesquisa aborda os saberes religiosos em Goiás que permitem compreender os altos valores monetários despendidos pela população para garantir a salvação da alma. Essa questão é importante, porque possibilita entrar em um universo de práticas e representações bem diferentes das atualmente vigentes, nas quais predominam o secularismo e o consumismo. Se hoje, o pagamento – eufemisticamente chamado de doação – por serviços religiosos ainda existe, não é similar ao que acontecia no passado, quando considerável quantia de dinheiro era paga na compra de serviços sagrados: dízimos, confissões, esmolas e, principalmente, gastos funerários.

**Palavras-chave:** História de Goiás, preços, salvação, saberes religiosos

**Abstract:** This research studies the religious knowledge in Goiás that allow us to understand the high monetary amounts spent by the population to ensure the salvation of the soul. This question is important because it allows to enter a universe of practices and representations very different from currently existing, which predominate secularism and consumerism. If today, the payment - euphemistically called donation - for religious services still exists, is not similar to what happened in the past when considerable amount of money was paid on the purchase of sacred services: tithes, confessions, handouts, and especially funeral expenses .

**Keywords:** History of Goiás, price, saving, religious knowledge

## **Introdução**

Há muitos estudos históricos sobre o dinheiro e a religiosidade, mas poucos deles abordaram especificamente a conexão entre esses dois temas, procurando mensurar o custo dos serviços religiosos em Goiás. A historiografia goiana sobre o período em questão é bem abrangente, praticamente inexistindo uma abordagem específica sobre valores e religião.

A presente pesquisa se insere nos estudos relacionados à História Cultural, sendo que muitos de seus conceitos e práticas metodológicas serviram para a interpretação das fontes do passado. Assim os valores dos serviços religiosos foram utilizados como

---

\* Este artigo derivou-se de uma pesquisa desenvolvida na UEG, durante o ano de 2009, que contou com a colaboração da acadêmica Lívia Silveira do Carmo, bolsista de iniciação científica – UEG.

\*\* Doutor em sociologia pela UnB e professor do curso de História da UEG-Anápolis. Coordenador do programa de mestrado interdisciplinar Territórios e Expressões Culturais no Cerrado.



matéria-prima para análises das representações e da vivência cotidiana. Em termos metodológicos, isso significa fazer uma interface com a História da Cultura material, que estuda os objetos materiais em sua interação com aspectos mais concretos da vida humana, abordando a utilização e usos dos utensílios, da alimentação, do vestuário, da moradia e das condições de trabalho humano. O campo da Cultura Material não se deve examinar o objeto material tomado em si mesmo, mas suas apropriações sociais, seus usos, sua importância econômica e sua necessidade social e cultural.<sup>1</sup>

Outro a fazer um estudo de cultura material foi Daniel Roche, o qual, inclusive, fez uma definição bastante satisfatória dessa expressão:

Ela permite aos historiadores de qualquer período e de qualquer área cultural relacionar um conjunto de fatos marginais em relação ao essencial, o político, o religioso, o social, o econômico, em outras palavras, estudar ‘as respostas dadas pelos homens às sujeições dos meios onde eles vivem’. Essas sujeições acarretam reações a adaptações diversas através das quais o natural se revela fundamentalmente cultural, necessidades e desejos representados por objetos. (Roche, 2000: 12-13).

Já no tocante ao instrumental teórico para a análise da religião, este trabalho serviu-se basicamente dos conceitos da sociologia da religião de Weber e Bourdieu, possibilitando uma interpretação mais acurada do fenômeno da salvação. A sociologia da religião de Weber (1994) e Bourdieu (1990) reconhece quatro atores religiosos por excelência: o sacerdote, o profeta, o mago e leigo. Os três primeiros competem entre si, pois “vendem” o mesmo produto aos leigos - a cura das almas -, isto é, “a administração de consolo religioso individual em aflições internas e externas” (Weber, 1994: 318).

O leigo, pelo menos nas religiões mais tradicionais, possui um papel passivo no serviço religioso, sendo a sua principal função contribuir financeiramente para a manutenção física dos sacerdotes, magos, profetas e seus dependentes e participar dos rituais religiosos como “massa passiva”: presença no culto e rituais. Uma das diferenças sociológicas básicas entre a magia e a religião é que, na primeira, a participação dos leigos é ocasional; já na segunda, a participação é mais ou menos permanente. Ao

---

<sup>1</sup> PESEZ, Jean-Marie. ‘História da Cultura Material’ In: LE GOFF, Jacques. (org). *A História Nova*. São Paulo: Martins Fontes, 1998 p. 210 [orig. 1978].



descrever o surgimento da congregação, Weber deixa bem evidente o caráter passivo dos leigos na religiosidade profética e sacerdotal:

Ao lado desses acólitos permanentes, que colaboram ativamente em sua missão, na maioria das vezes também carismaticamente qualificados de alguma forma, existe o círculo de adeptos que o apóiam com alojamento, dinheiro e serviços, e esperam da sua missão a salvação; por isso, tanto podem unir-se de vez em quando para ações ocasionais quanto encontrar-se associados de forma permanente na comunidade de fiéis, a congregação.” (Weber, 1994: 310).

Desse modo, o leigo, buscando a salvação da alma ou o conforto físico neste mundo, submete-se numa relação simbiótica com o profeta e com o sacerdote, fornecendo dinheiro e serviços neste mundo, visando ser retribuído de alguma forma no mundo do Além. Assim, uma das características desse trabalho é o enfoque central nos leigos, agente religioso via de regra pouco abordado em trabalhos acadêmicos sobre a religião. Pretende-se analisar como os fiéis católicos de Goiás do final do século XVIII e meados do século XIX “compravam” os serviços religiosos fornecidos pelo clero católico e qual o impacto disso na sua vida cotidiana.

Para isso, é necessário investigar com um maior grau de proximidade as características das práticas religiosas da época para compreender por que os abastados e os não tão abastados reservavam parte de sua fortuna para ser “investida” em serviços religiosos. Além disso, procurar-se-á saber também: os valores destinados pelos leigos a pagamento de serviços religiosos cotidianos (procissão, batismo, confissão, casamento, etc.) e ao pagamento de serviços funerários.

### **Por que pagar pela salvação?**

A preocupação com a salvação é o principal combustível para manter o fervor religioso humano. No entanto, o significado da salvação e o modo de consegui-la variam de acordo com as diversas tendências religiosas. Por isso, pretende-se, baseando-se na sociologia de Weber, analisar as diversas atitudes religiosas em relação à salvação para destacar a singularidade das práticas do catolicismo praticado em Goiás nos séculos XVIII e XIX.



Weber analisa, de modo mais sistematizado, as diversas possibilidades de condutas religiosas para se conseguir a salvação, no parágrafo 10 “os caminhos da salvação e sua influência sobre a condução da vida”, integrante da chamada “Sociologia da Religião”. Neste texto, ele classifica as possibilidades de salvação em dois grandes grupos.

No primeiro, a salvação é resultado de um esforço pessoal do fiel, muitas vezes sem a ajuda de forças sobrenaturais. Esse esforço individual e autônomo em busca da salvação pode adquirir três formas de atuação no mundo: a obediência a rituais religiosos, a prática de obras sociais agradáveis à Divindade e o auto-aperfeiçoamento por meio de exercícios religiosos para se conseguir o carisma. Exemplos concretos dessas atitudes são respectivamente: a observância dos imensos rituais judaicos que garantiriam a salvação coletiva dos judeus, os princípios do catolicismo popular em que a possibilidade de salvação estaria num saldo positivo entre boas e más ações e, por fim, as práticas e exercícios religiosos das religiões indianas. De modo geral, é uma característica desse grupo a formação de fieis de elite que radicalizam a busca individual pela salvação, distinguindo-se na maneira de agir dos seus conterrâneos. Weber cita vários exemplos dessa elite de virtuosos: os monges católicos e budistas, os mártires do cristianismo primitivo, os fariseus judaicos, dentre outros (Weber, 1994: 364).

No segundo grupo, a salvação não é mérito do fiel, mas um presente (graça) de Deus. Encaixam-se nesse grupo as religiões que acreditam que apenas alguns poucos são predestinados à salvação. Quem mais radicalizou a teoria da predestinação, criando a partir dela um sistema ético que valorizasse o trabalho e a aquisição material, mantendo-se uma postura “ativa” no mundo, foram os ascetas puritanos, responsáveis por criar o “espírito do capitalismo” (Weber, 1989). Além deles, acreditam na predestinação os luteranos<sup>2</sup> e os islâmicos, mas ambos não levaram às últimas

---

<sup>2</sup> Muitos, tendo em vista o lema “o justo vive pela fé”, apregoado por Lutero, poderão confundir o Luteranismo como uma ética religiosa em que a salvação é um mérito do fiel que possui fé. No entanto, para Lutero, como o homem é uma criatura pecaminosa, apenas a graça de Deus possibilita alguns serem predestinados a ter fé. Portanto, fé não é uma escolha, mas um destino. Segundo Daniel Rops (1996: 277) “o homem é um pecador, incapaz de se tornar justo, pois está condenado à impotência pelo inimigo que



conseqüências sociológicas a crença na predestinação: os primeiros por terem uma visão tradicionalista da mobilidade social, sendo que cada um deveria permanecer em sua vocação, o que tornou o fiel luterano um conformado com a sua posição no mundo; já os segundos, por a salvação ser conseguida apenas com a crença em Alá e Maomé, sem necessidade de nenhuma comprovação adicional na condução de vida e pelo fato de os não predestinados a salvação não estarem necessariamente condenados ao inferno. Desse modo, apenas no puritanismo ascético o fiel foi estimulado a comprovar-se a sua graça por meio de uma conduta moral rigorosa que foi direcionada – ao contrário dos monges católicos e budistas – a transformar o mundo.

No caso específico desse trabalho, interessa-se prioritariamente analisar o tipo de salvação disponível ao fiel católico. Como se sabe, o ponto teológico mais importante que separou católicos e protestantes, foi saber se os seres humanos podem individualmente buscar e conseguir a salvação da alma ou se a salvação só é possível por meio da graça Divina. Em termos mais simples: há o livre arbítrio ou o servo arbítrio? Depois de uma longa discussão sobre essas e outras questões que abalaram os alicerces da Igreja, a posição do Concílio de Trento foi que na busca da salvação, “A iniciativa pertence ao homem e a Deus, e não, como na postura de Lutero, exclusivamente a Deus. A fé e as obras são ambas necessárias, e ambas dignas de recompensa.” (Davidson, 1991: 12).

Com essa posição, os eclesiásticos pretendiam afastar-se da postura católica medieval em que as obras, mecânica e quantitativamente, eram responsáveis por abreviar ou retardar a presença da alma no Purgatório. Isso explica por que as indulgências e as relíquias eram tão valorizadas por uma população aterrorizada pela condenação eterna. O que os reformadores tridentinos procuraram fazer foi incutir no fiel católico a prática de obras pias aliada a uma sincera contrição, tornando-se o catolicismo uma religião de consciência e não uma simples religião ritualista. Apesar dos esforços dos reformadores, o catolicismo permaneceu oscilando, dependendo da

---

traz em si. Mesmo que tente comportar-se bem e espere adquirir méritos, não o pode conseguir, porque traz na raiz de todo o seu ser um germe mortal. É preciso que exista uma justiça exterior ao homem que o salve. Portanto, o único meio que o homem dispõe para ser salva é confiar-se em Cristo. Daí ‘o justo vive pela fé’”.



época e lugar, entre uma religião intimista de contrição e uma religião exterior e ritualista.

No caso de Goiás dos séculos XVIII e primeira metade do XIX, o que se predominava era um catolicismo familiarizado com posturas medievais e bem longe das mudanças tridentinas. Enquanto os reformadores procuraram afastar a igreja da influência das práticas populares<sup>3</sup>, em Goiás o que predominava era um catolicismo fortemente popular. De acordo com uma pesquisadora, esse catolicismo popular caracterizava-se “pelo ritualismo de suas manifestações devocionais não provenientes da doutrina”. (Santos, 2008: 77). O desconhecimento da doutrina era consequência da ausência de sacerdotes qualificados<sup>4</sup> e de práticas arcaicas, como a celebração da missa em latim, provocando um vazio doutrinário nos leigos que, ordinariamente, era preenchido pelo ritualismo mágico.

Nesse catolicismo, o fiel não experimentava a religião como um sistema ético coerente e racional, mas como um conjunto de práticas ritualísticas e mágicas capazes de possibilitar uma vida melhor neste mundo. Daí as inúmeras “superstições”, simpatias, tabus, mezinhas e credices existentes em Goiás. Havia desde rezas bravas para fechar o corpo, afugentar cobras até simpatias para parar de chover e para curar várias doenças<sup>5</sup>. Misturavam-se práticas indígenas e africanas, criando um amálgama de crenças sob a roupagem principal das práticas católicas.

---

<sup>3</sup> Para Davidson (1991: 43), “a Igreja da Contra-Reforma estabeleceu uma campanha organizada para eliminar a religião popular e persuadir os leigos a aceitarem o catolicismo autorizado”. Os instrumentos da Igreja para eliminar as práticas populares dos fiéis católicos foram: criação de seminários, criação de novas ordens religiosas, sermões e catecismo, confissão e estabelecimento das congregações. Em Goiás, esses instrumentos da Contra-Reforma demoraram só chegaram no final do século XIX.

<sup>4</sup> O viajante francês Saint-Hilaire (1975:90) criticou a qualidades dos clérigos goianos: “o vigário de Santa Cruz tinha muitas coisas com que se ocupar, para que perdesse tempo com os seus paroquianos. Dedicava-se ao comércio, de que parecia entender bastante, e quando o visitei ele me faltou de seus negócios com toda naturalidade. Adaptara-se aos costumes da região, e não poderia ser considerado mais culpado do que tanto outros. (...) Uma reforma geral nos costumes é que seria necessária.”

<sup>5</sup> Saint-Hilaire (1975: 90) deparou-se com essas práticas mágicas: “Fui visitar o missionário, e o encontrei o seu quarto cheio de pobres mulheres que ali tinham ido pedir-lhe para benzer seus filhos doentes.” Pohl (1976: 109) tem um interessante relato sobre um ritual praticado por um dos seus guias, um negro livre, para encontrar cavalos desaparecidos: “com toda a paixão de sua raça, os olhos cintilantes de furor, murmurando uma fórmula de encantamento, ele deu nós numa corda e dependurou-a sobre o fogo. Depois partiu em busca dos animais e teve sorte de descobri-los e trazê-los, com o triunfo da superstição, compreende-se, pois estava convencido da infabilidade de sua magia.”



Em termos religiosos, a sociedade goiana era caracterizada pelo predomínio da magia<sup>6</sup>, não havendo internalização da doutrina católica. Segundo Santos,

O catolicismo popular goiano da época é definido pela presença da devoção aos santos, a Jesus Cristo, a Deus, com preocupação central em solucionar problemas cotidianos, é ritualístico e sem contato com a doutrina oficial e apesar de serem suas práticas coletivas, a relação entre o fiel e seu santo de predileção ou com Deus é estritamente individual e intensa no momento do culto, porém, após este contato, que para o fiel é real, a relação religiosa se esvai assim que o culto acaba, e relação associada intrinsecamente à referida salvação ritual. (Idem, p. 83).

Portanto, inserida nesse ambiente religioso, a sociedade goiana do período em questão tinha uma relação mecânica com o sagrado. Isso favorecia o ritualismo puro e a busca de um saldo positivo de boas obras para compensar as más, sem o sincero arrependimento. Daí deriva o fato de o pagamento pelos emolumentos e rituais religiosos cotidianos e funerários ser uma forma de se conseguir a salvação. A busca pela salvação passava, então, necessariamente pelo pagamento dos bens da salvação. Não era apenas uma relação normal de trocas entre leigos e sacerdote/ profeta /mago, presente em todas as crenças; era mais do que isso: os fiéis não apenas sustentavam os sacerdotes, eles compravam a sua salvação.

O viajante Johann Emanuel Pohl, proveniente de uma Europa mais assimilada às concepções tridentinas, deve ter estranhado – caso contrário não se teria dado ao trabalho de registrar – esse caráter mercantil do catolicismo popular goiano:

Aqui, uma vez por ano, um sacerdote ambulante de Paracatu diz a missa, ouve confissões e distribui o sacramento. De cada missa recebe ele 600 réis; de cada confissão, uma pacata ou 320 réis. Se os moradores não puderem pagar a importância em dinheiro, podem fazê-lo em gêneros, como galinhas, ovos, etc. (Pohl, 1976: 106).

Esses valores eram consideráveis para a empobrecida população rural goiana do início do século XIX. Uma confissão equivaleria a mais ou menos uma semana de trabalho de um trabalhador braçal.

---

<sup>6</sup> Os cientistas sociais costumam distinguir “magia” e “religião”. Segundo Pierucci (2001: 82-87), as principais diferenças são: a magia visa fins específicos (mundanos), enquanto a religião busca fins mais gerais (salvação, paz espiritual, bem-estar da alma); a magia é um meio para se atingir um fim, enquanto a religião possui o fim em si mesma; o ritual religioso é serviço divino, o ritual mágico é coação divina; na magia o efeito do pedido depende da observância estrita dos rituais, enquanto na religião o pedido vai depender da disposição do Deus.



Mais vultosos ainda eram os numerários destinados aos ritos funerários. Segundo Weber (1994: 282), os rituais de sepultamento surgiram, não só como estratégia para evitar o constrangimento dos seres humanos (e também dos animais) diante do corpo sem vida de seu congênere, mas principalmente para evitar a inveja que alma do falecido pelos vivos. Por isso, de início, os bens dos mortos eram totalmente enterrados juntos com eles; depois, a exigência foi se atenuando diante da ganância econômica dos vivos, embora se mantivesse em formas simbólicas:

Se o morto só é acessível por meio de ações simbólicas e o deus manifesta-se apenas em símbolos, então podem estes ser contentados com símbolos em vez de com realidades. O pão simbólico, as representações das mulheres e dos criados em forma de bonecos surgem em lugar do sacrifício real: o papel-moeda mais antigo servia para pagamento não aos vivos, mas sim aos mortos. (idem).

Logicamente, no caso do catolicismo popular, os bens do falecido não são enterrados com ele. No entanto, o falecido dispõe de uma parte considerável de seus bens para realizar rituais que assegurem a sua alma escapar das agruras do pós-morte. Isso só é possível pela crença no Purgatório, uma instituição criada no início da Idade Média e mantida pelo Concílio de Trento. O Purgatório é o lugar em que as almas que não cometeram pecado mortal (ou eles foram perdoados pela penitência) se purificam para entrar no Paraíso. Desse modo, diferentemente dos protestantes, a morte não é um fim, mas um começo de uma etapa de purificação que poderá ser abreviada por meio de rituais funerários. Daí a importância dos testamentos. De acordo com uma pesquisadora dos testamentos nas Minas Gerais setecentistas,

O moribundo na América Portuguesa utilizava a situação testamentária para 'estar em paz com a consciência'. Era prática comum a todos que possuísem o mínimo de bens, variando entre roupas, ferramentas e imóveis. A declaração de fé contida nos testamentos, o agir visando o 'bem morrer', o fechamento harmonioso da vida, nos mostra, a crença no poder intercessor dos santos (Sant' Ana, s/d, p.4).

No aspecto financeiro-religioso, os testamentos prescreviam o uso da fortuna do morto para os rituais religiosos: realização de uma quantidade de missas em memória ao falecido, aos seus parentes ou até as almas do Purgatório, pagando por cada uma um valor estabelecido; distribuição de esmolas aos mendigos; os legados pios, ou seja, a doação de uma quantia a uma irmandade ou aos lugares sagrados; e, por fim, realização



de uma boa ação que não foi feita em vida, tais como: alforriar escravos ou reconhecer um filho ilegítimo.

Do ponto de vista econômico, a análise desses testamentos ajudaria a compreender melhor os motivos do fraco desenvolvimento comercial de Goiás neste período, já que grande parte das fortunas individuais não era transformada em capital, sendo pulverizada em rituais religiosos. É importante ter em mente que a ética econômica vigente na época era parecida com o que Weber denominou de “tradicionalismo econômico”, na qual “o homem não deseja ‘por natureza’ ganhar cada vez mais dinheiro, mas simplesmente viver como estava acostumado a viver e ganhar o necessário para este fim.” (Weber, 1989:38). Numa sociedade em que as possibilidades de consumo eram mínimas, não causa espanto a utilização religiosa de grande parte dos rendimentos acumulados por uma vida. Essa situação refletia até na configuração arquitetônica urbana das localidades goianas, onde as igrejas eram as construções mais imponentes e que consumiam maior número do Estado e da população em geral.

O catolicismo, como uma religião de salvação, ofereceu aos fiéis o Paraíso como recompensa pelos sofrimentos cotidianos. Dar esmolas, frequentar as missas, dizimar, comungar e confessar são algumas das obrigações que um bom cristão deve cumprir para estar em paz com Deus e talvez assim sua alma possa estar livre do Purgatório e seguir para o reino dos céus. A todo o momento a Igreja apregoava os temores que o cristão podia encontrar no Inferno ou no Purgatório e, por conseguinte, obedecer aos rituais se fez então mais importante do que ter uma consciência religiosa.

De acordo com o catolicismo, existem determinados atos que, para segurança da salvação de seus fiéis, Deus determinou que fossem feitos e, quando feitos, infalivelmente produziram o resultado esperado. São os sacramentos, como batismo, a extrema unção e a confissão ou penitência, que têm o poder de perdoar os pecados.

Segundo Santos (2006), no âmbito do catolicismo popular, há uma preocupação com a salvação, mas essa é ambicionada pela ótica de um cristão que pretende agradar a Deus pelo que se é, mesmo tendo a consciência de que sua moral não é tão correta. O que ocorre então é uma busca pelo Paraíso, e não pela perfeição moral. Com isso, a salvação era quase que uma consequência exclusiva da observância dos rituais e das



obras sociais e não exigia uma transformação radical da conduta, pois para assegurar a salvação, bastava seguir os rituais católicos e não descuidar das obras sociais, tais como as esmolas e os dízimos, que eram preceitos básicos a todos os cristãos.

Conforme relata Guedes:

Os cortejos fúnebres, ou acompanhamentos, eram verdadeiras procissões, às quais um grande número de pessoas comparecia, mesmo que nem conhecessem o defunto. A atenção aos mortos, as orações por suas almas e os acompanhamentos às sepulturas constituíam obras de misericórdia e caridade cristã. (Guedes, 1986:51)

No entanto, esses serviços prestados pela Igreja eram todos pagos, não havia tão somente caridade e boa fé, esses serviços custavam dinheiro e, levando em consideração os padrões da época, não eram quantias irrisórias, tendo um alto custo para as pessoas.

Em uma carta redigida no ano de 1789, endereçada a Rainha Maria I, há uma denúncia pelos altos preços cobrados pelos serviços eclesiásticos na época. É relatado que o preço cobrado por cada procissão era de 4.800 réis, por assistência de um Pároco a um ofício solene, 9600 réis; de acompanhamento a um enterro público, 4.800 réis; de cada dia de novena, 1.200 réis; de enterro de escravo ou qualquer pessoa pobre, 2.400 réis.<sup>7</sup>

As comunidades religiosas serviam de amparo e guia na vida e principalmente na morte. Os rituais de extrema-unção, a participação do sacerdote na hora da confissão, o pedido de intervenção dos santos e o pedido de missas era tudo de responsabilidade da Igreja. Nesse sentido entende-se a importância que a Igreja que exercia nas pessoas dessa época em Goiás e como as pessoas “investiam” nos serviços religiosos durante toda a vida, sempre com uma visão na vida após a morte, na busca pela salvação, evitando-se ir parar no Inferno com a certeza da condenação eterna, almejando, deste modo o Paraíso eterno.

### **Valores dos ritos fúnebres: uma sociedade em busca da salvação**

---

<sup>7</sup> Carta do Capitão-Mor de Villa Boa, Dr. Antônio de Souza Telles e Menezes à Rainha”. In. Bertran, 1996, p. 39.



Segundo Vovelle (1997), no Ocidente católico, a igreja se manteve como lugar privilegiado para toda uma série de atos relativos à morte e ao além-mundo.

Ter rituais funerários que garantissem uma maior certeza de salvação era uma preocupação de todos. Disso deriva a razão de ser das irmandades leigas, associações de pessoas que pagavam uma cota para garantir uma solenidade adequada, neste momento tão importante.

Com o passar do tempo, os funerais passam a ser cada vez mais religiosos e, por volta do século XVII, torna-se um procedimento quase totalmente religioso. Assim “através desse processo o cadáver é integrado ao ritual religioso, generalizando-se o hábito de se fazer celebrar missas para a salvação dos mortos e de transportar o cadáver para o interior de uma igreja a fim de aí ser o objeto de ritos de despedida.” (Rodrigues, 2006:115)

Assim sendo a análise de testamentos e de registros de óbitos é de grande importância para se compreender como a religião e a morte eram vistas, como os homens e mulheres utilizavam estratégias para redimir seus possíveis pecados, utilizando uma alta quantidade de dinheiro gasto. Os testamentos antigos são documentos complexos, que informavam a vida familiar do testador, suas preferências religiosas, suas vontades, o direcionamento tanto do seu corpo (sepultamento) como também dos seus bens e a quantidade de sufrágios e missas a serem rezadas após a morte. O momento em que alguns desses testamentos eram confeccionados geralmente se dava quando o testador acreditava estar próximo do dia de sua morte e, portanto, esse era um elo do mundo terreno com o sagrado. Muitas vezes ao se fazer um testamento, “os moribundos lembram-se de parentes mortos, de injustiças ou atrocidades cometidas contra seus escravos ou desafetos, pensam nas almas do Purgatório, especialmente nas que mais desamparadas e sem remédios estão...” (Priore, 1997:323).

É possível encontrar diversos testamentos em Goiás, sendo que, muitos deles, ainda não foram estudados mais a fundo. O exemplo de um testamento importante é o do Cônego Luiz Antônio da Silva e Souza, político, poeta, importante figura da sociedade goiana, sendo ele um dos primeiros a escrever sobre a história de Goiás. Em seu testamento pode-se encontrar alguns elementos que demonstravam essa busca pela



salvação. Silva e Souza faleceu em 1840 e seu testamento foi redigido no ano de 1820, neste período era Governador da Prelazia e um homem de importância considerável. Silva e Souza mostra, por meio de seu testamento, ser um homem preocupado com a religião, mas também com a salvação de sua alma. Ele deixa registrado a sua vontade de ser enterrado junto à porta da Capela de Nossa Senhora do Rosário e as esmolas que deveriam ser dadas aos mendigos. Uma peculiaridade em seu testamento é que ele pedia que vendessem os livros que ele possuía e, com o dinheiro levantado, fosse mandado rezar missas em intenção de sua alma, dos seus pais e de seus benfeitores. Porém, outro ponto interessante é o fato de Silva e Souza deixar os seus bens para sua filha, legitimando-a então como única herdeira. Contudo o diferencial é que ele era um membro da Igreja Católica. Em seu testamento encontra-se registrado esses fatos da seguinte forma:

[...] meu testamenteiro distribuirá pelos mendigos, em peso de quatro vintens a quantia de dez oitavas de ouro pedindo-lhes pelo amor de Deus que se lembrem de minha alma com as suas orações.....instituo minha universal herdeira Maria Luiza da Silva e Souza que reconheço minha filha...a esta ficam pertencendo todos os meus bens e os serviços que tenho feito e estão justificados...(Teles, 1998 p. 198/199/200)

Tomando por base esses valores minutados no testamento de Silva e Souza é possível analisar que o valor deixado para serem repassados aos mendigos daria para se distribuir as esmolas entre cento e cinquenta mendicantes, se comparado ao valor da oitava no período em Goiás. Dessa forma, nota-se a preocupação existente com a vida no além, tanto no sentido de se deixar uma caridade aos pobres, mas também como a condição de que estes orassem a favor da sua alma. O número alto de beneficiados pela esmola demonstra uma preocupação com a quantidade para, talvez, impressionar as forças sobrenaturais pelo número.

Joaquim Alves de Oliveira exigiu, no seu testamento, que fosse enterrado na Matriz do Rosário “sem pompa alguma, amortalhado em um Hábito de S. Francisco ou em um pano preto que o imite<sup>8</sup>”, mas em contrapartida exigiu que fossem rezadas 600

---

<sup>8</sup> Testamento do Comendador Joaquim Alves de Oliveira, Vila de Meia Ponte, 9 de fevereiro de 1849. In. Jayme, 1971: 321-4.



missas em sua intenção – por mais de cinco anos o defunto praticamente monopolizou os serviços religiosos em Meia Ponte.

Também se encontra registros de alforria de escravos nos testamentos. Mesmo os escravos sendo considerados como mercadorias, alguns ganhavam a liberdade, que era concedida após a morte do seu dono. Caso assim pode ser encontrado no testamento do Capitão Roque da Silva Moreira, potentado escravocrata, que registra suas últimas vontades e a partilha de seus bens em testamento, no ano de 1800. Mesmo ele tendo deixado como herança alguns escravos, ele alforria outros, deixando apontado da seguinte forma:

Declaro que possuo hua escrava por nome Joanna de nação Benguella deicho forra e isenta de toda escravidão pelos bons serviços que me tem feito e boas...que tem dado e meos testamenteiros lhe passarão sua carta de liberdade (Jayme, 1973 p. 251)

Ele deixa ainda expresso a forma e o local de seu sepultamento, e também uma quantidade em dinheiro para que fossem celebradas cinquenta missas após a sua morte, de esmola de meia oitava cada uma. Comparando com valores da época, a quantia que o Capitão deixou por uma missa era o mesmo cobrado pelo dízimo de entrada de produtos como fumo, cal e farinha de mandioca em regiões próximas a Meia Ponte, Jaraguá e Corumbá.<sup>9</sup>

Os testamentos então são uma fonte riquíssima para a compreensão dos aspectos sociais e culturais de uma determinada sociedade, o que explica por que esses documentos estão cada vez mais ganhando espaço em estudos de importante relevância. Os testamentos são uma preparação para a morte, única certeza da vida, e poder fazer essa ‘comunicação’ com o sagrado era um meio de estar ao menos preparado para a morte, e o que poderia vir após ela.

No passado, as pessoas nutriam uma preocupação com a morte, por isso havia a busca pela boa morte, que significava preparar a hora da morte, que incluía a feitura de um testamento, que deixava registrado todos os desejos do testador e a isso inclui-se o

---

<sup>9</sup> Valores extraídos do exemplar do Jornal *Matutina Meiapontense*. Número 327 de 1º de Maio de 1832.



pagamento por todos os rituais que eram considerados como meio de se alcançar a salvação eterna.

Nos registros de óbitos de Jaraguá, encontram-se anotados as mortalhas que o falecido fora sepultado e o local escolhido para inumação. Nota-se uma preferência maior pelo hábito de cor branca e nos locais do sepultamento é possível perceber a hierarquia social existente, pois os brancos eram enterrados dentro da Igreja Matriz e os pardos eram sepultados somente no pátio da Igreja, enquanto os negros só foram enterrados na capela do Rosário.<sup>10</sup>

Em um dos assentamentos de óbitos da cidade de Jaraguá é possível notar essas preferências no registro de Domingos Álvares de Magalhães, que se minuta da seguinte forma:

Aos 2 de setembro faleceo com a Penitencia, a extrema unção, Domingos Alvares de Magalhães (ilegível), de idade de 73 annos pouco mais ou menos: amortalhado em habito azul, acompanhado, recommendado, sepultado dentro desta Matriz. (Registro de óbitos de Jaraguá. 1849 lv. 06-0 IPEHBC- Goiânia Goiás)

Dentro desta ótica, é possível supor que aquele que possuísse mais bens e pagasse um valor mais alto e fizesse parte de alguma Irmandade ou Confraria teria um local melhor na hora da morte, pois segundo Reis:

Mas também sob o chão das Igrejas os mortos se dividiam de maneira que refletia a organização social dos vivos. Uma primeira divisão se dava com a delimitação de locais específicos para os enterros promovidos pelas Irmandades. (Reis, 2009:176).

Desta maneira a salvação da alma era buscada de diversas formas, inclusive através do pagamento às Igrejas pela execução dos serviços religiosos. As pessoas acreditavam que, se durante a vida não tivessem seguido todos os mandamentos, obedecido a todas as regras e não tivesse tido uma vida regrada e ética, os testamentos lhes garantiriam uma última oportunidade de contrição e com isso um possível perdão da sua alma e talvez assim pudessem seguir sem amargar nos horrores do Purgatório. Por isso a importância de se registrar um testamento nesta época.

---

<sup>10</sup> Registros de óbitos de Jaraguá. 1843 a 1860 lv. 06-0 IPEHBC- Goiânia Goiás.



Havia outro temor que rondavam as pessoas: a morte sem sepultura certa. Por isso as Igrejas, a casa de Deus, era o melhor local para que se fosse sepultado. Assim, as pessoas deixavam seu desejo e valores específicos para serem enterrados dentro das Igrejas. Desta forma, “a Igreja era uma das portas de entrada do Paraíso. Ser enterrado na Igreja era também uma forma de não romper totalmente com o mundo dos vivos, inclusive para que estes, em suas orações, não esquecessem os que haviam partidos” (REIS, 2009:171).

Já as missas tinham a função de abreviar o tempo passado no Purgatório e também agraciar as almas que já se encontravam no Paraíso e ser um refrigério as que ainda não encontraram a salvação. Essas missas eram deixadas registradas nos testamentos, sendo que o testador deixaria especificados a quantidade, em intenção de quem e o valor pago por cada uma delas. Quanto mais missas eram deixadas, maiores eram as chances de se livrarem do Purgatório e de chegar ao Paraíso eterno.

### **Valores pagos as Igrejas: o enriquecimento de alguns párocos**

A Igreja em Goiás nesse período exercia um enorme poder na vida cotidiana, política e social. Em um relatório no qual a Assembléia Legislativa apresentou na Sessão Ordinária de 1846, à época do Presidente da Província doutor Joaquim Ignacio Ramalho, deixa-se clara a importância que a Igreja Católica detinha, chamando então a atenção para os cultos públicos e para que se despertasse a atenção para os sentimentos de piedade e da religião, relatado da seguinte forma:

Chamar a vossa atenção para o culto publico he reconhecer a existência d' hum Deos Onipotente e Justo, á quem somos obrigados prestar-lhe respeito, e adoração, como aquelle d' onde emana a felicidade do homem; he reconhecer a necessidade de hum culto externo; he despertar em vossos corações os sentimentos de Religião, de que vos achaes possuídos. (Relatório apresentado pelo exm. Presidente da mesma provincia doutor Joaquim Ignacio Ramalho. 293, p. 19 In: <http://brazil.crl.edu/bsd/bsd/293/>. Acesso: 19 ago. 2009)

Com as cobranças dos serviços prestados pela Igreja, alguns párocos acumulavam uma pequena fortuna no valor de até 12 mil cruzados, quase equivalente a um salário do Capitão Geral (de 15 mil cruzados), o maior dos tempos coloniais. E



houve casos de pagamentos mais vultosos. Nos tempos do governador Marcos de Noronha (1749-1755), o vigário de Vila Boa, João Perestelo de Vasconcelos e Spínola ameaçava excomungar autoridades civis e militares, se não pagassem uma multa. Um dos excomungados, João Leite de Hortiz, pagou uma multa por um sacrilégio, no valor de 500 oitavas de ouro, ou seja, 1 quilo e meio de ouro, por um pecado.

A Igreja Católica era a grande doutrinadora no século XIX em Goiás. As crenças no Purgatório, no Inferno e na busca da salvação da alma ajudaram em muito nas finanças eclesiásticas. Alencastre, nos *Anais da Província de Goiás*, relata esses abusos cometidos por alguns párocos, no qual se refere da seguinte forma:

O inventário desses bens, que tivemos presente, quando escrevemos as notas deste capítulo, prova os escândalos e extorsões por estes padres praticados, com o fim de haverem as fortunas alheias, simulando um piedoso interesse pela sorte de um estabelecimento, que nunca lhes mereceu devoção alguma. Ao passo que as recolhidas sofriam privações e necessidades, ia o padre Manoel da Silva povoando fazendas, comprando escravos e promovendo novos legados, com que aumentava o seu crescido patrimônio. (Alencastre, 1979:162).

Alencastre ainda cita que não era de se admirar a facilidade com que alguns Vigários enriqueciam nesta época em Goiás, relatando que o primeiro vigário de Vila Boa em cinco anos de paróquia adquiriu uma fortuna de 400,000 cruzados e que um dos seus sucessores, o Dr. Gonçalo José da Silva, em quatro anos tivesse recolhido dos seus bens 80,000 cruzados em ouro.

No jornal *Matutina Meiapontense*, de 1º de junho de 1830, é levantada uma discussão acerca da quantia cobrada pela desobrigação quaresmal, que era de 100 réis, e era cobrada indistintamente por cada confissão. Considerando a quantia cobrada abusiva, é suscitada uma grande discussão, sendo votada a quantia de 80 réis, a exemplo da quantia cobrada em Minas Gerais. Sendo assim encontrado no jornal:

...Art.1º A Conhecença annual que os Parochos recebem à título de dezobrigação Quaresmal será no Bispado de Goyaz a quantia de 100 réis indistintamente por cada pessoa de Confissão, quer essa seja feita nas Povoações, quer fora dellas, e esta quantia só exigida depois da Confissão.... O Conselho Geral da Provincia de Goyaz Resolve. Aprovou-se a Emenda. O Sr. Cardozo pedio a palavra, e combateo a taxa, parecendo entender que a



percepção de Conhecenças he abuzo redusindo a quantia á 80 reis com o exemplo de Minas Geraes. (Matutina Meiapontense de 1º de junho de 1830, número 27 p. 1/2.)

Dessa maneira, é possível observar que a Igreja exercia um papel fundamental na vida das pessoas, influenciando em todos os aspectos, desde o espiritual e até mesmo no financeiro.

## CONCLUSÕES

Após a análise das fontes e uma comparação aos referenciais teóricos foi possível chegar às seguintes conclusões:

- Em Goiás, pagavam-se uma enorme quantia pelos serviços religiosos, porque a consciência religiosa predominante, no dizer de Weber, era dominada pela magia, sendo que as práticas renovadoras do Concílio de Trento, ainda não haviam chegado aos rincões goianos.
- Foi possível demonstrar que as prioridades da população goiana eram mais relacionadas ao sagrado do que ao profano. Desse modo, grande parte das quantias deixadas nos testamentos era destinada ao pagamento de serviços religiosos pós-morte e não investido em capital.
- Percebeu-se que, em Goiás nesse período, mais do que o medo da morte, temia-se morrer sem se preparar para o momento final. Daí, inúmeros rituais eram detalhadamente especificados nos testamentos, inclusive o número de pobres a quem eram destinados esmolas e o número de missas rezadas pela alma do falecido.
- Com o decorrer da pesquisa conclui-se que a Igreja Católica exercia muita influência na vida e na mentalidade das pessoas neste período, e que devido aos pagamentos deixados para a mesma, houve um crescimento nas finanças eclesíásticas e o enriquecimento de inúmeros párocos. Com esse dinheiro



arrecadado, as igrejas católicas tornaram-se as mais monumentais construções goianas dos séculos XVIII e XIX.

### Referências Bibliográficas

- BERTRAN, Paulo (org.) *Notícia Geral da Capitania de Goiás*. Tomo 2. Goiânia: editoras de UFG e da UCG, 1996.
- BERTRAN, Paulo. *História da Terra e do Homem no Planalto Central*. Brasília: Verano, 2000.
- CHAUL, N. F. *Caminhos de Goiás: da construção da decadência aos limites da modernidade*. Goiânia: editora da UFG, 2001.
- DAVIDSON, N. S. *A contra-reforma*. São Paulo: Martins Fontes, 1991.
- GUEDES, Sandra Paschoal Leite de Camargo. *Atitudes Perante a Morte em São Paulo (séculos XVII e XVIII)*. Dissertação de Mestrado em História Social. USP, Faculdade de Filosofia Letras e Ciências Humanas. São Paulo, 1986.
- JAYME, Jarbas. *Esboço Histórico de Pirenópolis. Vol.1 e 2*. Pirenópolis, GO: edição particular, 1971
- JAYME, Jarbas. *Famílias Pirenopolinas. Vol. III*, Pirenópolis: edição do autor, 1973.
- PALACIN, Luís. *O século do ouro em Goiás*. Goiânia: UCG, 1994.
- PESAVENTO, S. J. *História & História Cultural*. Belo Horizonte: Autêntica, 2005.
- PESEZ, Jean-Marie. 'História da Cultura Material' In: LE GOFF, Jacques. (org). *A História Nova*. São Paulo: Martins Fontes, 1998 p. 210 [orig. 1978].
- PIERUCCI, Antônio Flávio. *A magia*. São Paulo: Publifolha, 2001.
- PRIORE, Mary del. Ritos da Vida Privada. In: SOUZA, Laura de Mello. (org) *História da Vida Privada no Brasil 1: cotidiano e vida privada na América Portuguesa*. 10ª reimpressão, Cia das Letras, 1997.
- REIS, João José. *A Morte é uma festa*. - São Paulo: Cia. Das Letras, 1991.
- REIS, João José. O cotidiano da morte no Brasil oitocentista. In: NOVAIS, F.A.; ALENCASTRO, L.F. (org.) *História da Vida Privada no Brasil 2, Império: a corte e a modernidade nacional*. São Paulo: Ática, 1997.
- RODRIGUES, José Carlos. *Tabu da Morte*. 2 ed. – Rio de Janeiro: FIOCRUZ, 2006.
- ROCHE, Daniel. *História das coisas banais*. Rio de Janeiro: Rocco: 2000.



ROPS, Daniel. *A igreja da renascença e da reforma*. São Paulo: Quadrante, 1996.

SANT'ANA, Sabrina Mara. "A 'dormição da virgem': representações e cotidianos nas minas setecentistas. In.

[http://www.geocities.ws/adarantes/Textos\\_Sabrina\\_SantAnna/1.pdf](http://www.geocities.ws/adarantes/Textos_Sabrina_SantAnna/1.pdf). Acesso: fev. 2010.

SILVA, Eliane Moura. *Vida e Morte: O Homem no labirinto da Eternidade*. Tese de Doutorado. Universidade Estadual de Campinas, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas. São Paulo, 1993.

SANTOS, Leila Borges Dias. *Ultramontanismo e Catolicismo Popular em Goiás de 1865 a 1907 À Luz da Sociologia da Religião*. UNB, 2006. 222 p. Tese (Doutorado) – Programa de Pós- Graduação em Sociologia, Instituto de Ciências Sociais, Universidade de Brasília, Brasília, 2006.

TELES, José Mendonça. *Vida e Obra de Silva e Souza*. 2ª ed. – Goiânia: UFG, 1998.

VOVELLE, Michel. *Imagens e Imaginário na História: Fantasmas e certezas nas mentalidades desde a Idade Média até o século XIX*. São Paulo: Ática, 1997.

WEBER, Max. *Economia e sociedade*. Brasília: UnB, 1994.

WEBER, Max. *A ética protestante e o espírito do capitalismo*. São Paulo: Pioneira, 1989.

POHL, J. E. *Viagem ao interior do Brasil*. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: USP, 1976

SAINT-HILAIRE, A. *Viagem à Província de Goiás*. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: USP, 1975.

#### **JORNAIS:**

Jornal Matutina Meiapontense, Meia Ponte, 1º de Junho de 1830. In: CD- ROM (AGEPEL-GO)

#### **Relatórios de Presidentes de Província:**

Relatorio que a Assembleia Legislativa de Goyaz apresentou na sessão ordinaria de 1846 o exm. Presidente da mesma provincia doutor Joaquim Ignacio Ramalho. In: <http://brazil.crl.edu/bsd/bsd/293/>. Acesso em 16 de janeiro de 2010.