

**UNIVERSIDADE ESTADUAL PAULISTA “JÚLIO DE MESQUITA FILHO”
FACULDADE DE CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS**

CLARA BRAZ DOS SANTOS

**O EXERCÍCIO MORAL DE MEMÓRIA DA MORTE NOS ESCRITOS
RELIGIOSOS DO BRASIL COLONIAL (SÉCULOS XVII E XVIII)**

**FRANCA
2016**

CLARA BRAZ DOS SANTOS

**O EXERCÍCIO MORAL DE MEMÓRIA DA MORTE NOS ESCRITOS
RELIGIOSOS DO BRASIL COLONIAL (SÉCULOS XVII E XVIII)**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação
em História da Faculdade de Ciências Humanas e Sociais
da Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita
Filho”, como pré-requisito para a obtenção do título de
Mestre em História

Área de concentração: História e Cultura Social

Orientador: Prof. Dr. Jean Marcel Carvalho França

**FRANCA
2016**

Santos, Clara Braz dos.

O exercício moral de memória da morte nos escritos religiosos do Brasil colonial (séculos XVII e XVIII)/ Clara Braz dos Santos.
– Franca : [s.n.], 2016.

207 f.

Dissertação (Mestrado em História). Universidade Estadual Paulista. Faculdade de Ciências Humanas e Sociais.

Orientador: Jean Marcel Carvalho França.

1. Brasil - História - Período colonial, 1500-1822. 2. Morte - Aspectos religiosos. 3. Medo da morte. I. Título.

CDD – 981.03

CLARA BRAZ DOS SANTOS

**O EXERCÍCIO MORAL DE MEMÓRIA DA MORTE NOS ESCRITOS
RELIGIOSOS DO BRASIL COLONIAL (SÉCULOS XVII E XVIII)**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História da Faculdade de Ciências Humanas e Sociais da Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho”, como pré-requisito para a obtenção do título de Mestre em História.

Área de concentração: História e Cultura Social

Orientador: Jean Marcel Carvalho França

BANCA EXAMINADORA

PRESIDENTE: _____

Prof. Dr. Jean Marcel Carvalho França (UNESP/Franca)

1º EXAMINADOR: _____

Profa. Dra. Ana Cristina C. S. B de Araújo (Universidade de Coimbra)

2º EXAMINADOR: _____

Prof. Dr. Ricardo Alexandre Ferreira (UNESP/Franca)

Franca, 22 de setembro de 2016.

Ao Thiago, por tudo

AGRADECIMENTOS

Ao meu orientador, Prof. Dr. Jean Marcel Carvalho França, pela atenção, paciência e apoio durante a graduação, quando me auxiliou na definição do tema da minha pesquisa de Iniciação Científica e, desde então, tem me ensinado como pesquisar é um trabalho árduo e contínuo, mas muito gratificante.

À Profa. Dra. Susani Lemos França, pelo incentivo, apoio e preocupação durante todos esses anos.

À Profa. Dra. Denise Soares de Moura e ao Prof. Dr. Ricardo Alexandre Ferreira, pelas valiosas considerações na minha qualificação de mestrado, as quais me ajudaram a redefinir os rumos desta pesquisa.

À Michelle Sousa e Silva, pela atenção e ajuda durante minha graduação, e também pelo apoio no meu ingresso no mestrado. Obrigada por todas as considerações, pelos conselhos e por ser sempre tão atenciosa, generosa e perspicaz.

À Ana Carolina Viotti, pelo apoio e ajuda constantes no CEDAPH e fora dele. Pela leitura do meu projeto de mestrado e sugestões, por partilhar bibliografias, experiências e risadas.

Ao Fernando Marques, pela leitura cuidadosa deste trabalho e por estar sempre disposto a ajudar.

Ao Diego Andrade Bispo, pela amizade, pelas leituras e sugestões, por compartilhar alegrias e angústias, enfim, por estar sempre presente e tornar tudo mais agradável e engraçado.

Aos amigos Davi Rocha, José Neto, Monique Marques e William Funchal, pelo auxílio e pelas conversas prazerosas. Aos amigos e colegas do grupo “Escritos sobre os Novos Mundos”, especialmente, ao Leandro Teodoro e à Letícia Almeida, por compartilharem muitas leituras.

À minha família: Tereza Braz, Carlos Alberto dos Santos, Claudia dos Santos, Rita Braz, Camila Braz, Carolina Braz, Larissa Braz, agradeço pelo apoio incondicional, pelo interesse, por tudo.

Ao Thiago Alvarado, pelas inúmeras leituras deste trabalho, pela paciência, pelo cuidado, por procurar sempre me manter calma, por confiar no meu trabalho, pelas conversas e trocas de ideias, por se preocupar sempre em dar o seu melhor em tudo. Meu maior exemplo.

Ao Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq), pelo
financiamento desta pesquisa.

O sol está muito claro, o céu sem nuvem, a lua como uma prata, o mar como leite, e no meio desta serenidade do mundo e nossa, dá a morte sobre nós, e põem-nos a juízo [...]. Quando estiverem mais descuidados, e se derem por mais seguros (diz S. Paulo), então virá sobre eles a morte repentinamente.

Antônio Vieira, 1652

SANTOS, Clara Braz dos. **O exercício moral de memória da morte nos escritos religiosos do Brasil colonial (séculos XVII e XVIII)**. 207f. Dissertação (Mestrado em História e Cultura Social) – Faculdade de Ciências Humanas e Sociais de Franca, Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho”, Campus de Franca, 2016.

RESUMO

No Brasil, durante os séculos XVII e XVIII, pregadores e moralistas difundiram entre os colonos, por meio de sermões, livros de devoção, elogios e sonetos fúnebres, a ideia de que deveriam lembrar cotidianamente da morte, caso almejassem viver e morrer de acordo com os ditames da religião católica. A preocupação com os possíveis destinos das almas no além-túmulo – purgatório, inferno ou paraíso – foi fundamental para que esses letrados propagassem entre os colonos valores morais sobre a morte, pois a salvação ou condenação de suas almas por Deus estavam diretamente relacionadas aos cuidados que dedicaram à morte ainda durante a vida. Saber bem morrer era pré-condição para os fiéis pleitearem o reino dos céus, e, segundo os pregadores e moralistas, a boa morte só seria conquistada por meio de uma vida dedicada à fé e à contemplação da morte. Todavia, outra questão mereceu a atenção desses homens do Seiscentos e do Setecentos: os pecados praticados pelos colonos. Segundo esses letrados, depois dos lucros com a produção da cana-de-açúcar, a extração do ouro e pedras preciosas das minas, os colonos teriam se tornado vaidosos, cobiçosos, soberbos, interessados apenas nos bens mundanos, esquecidos das obrigações religiosas e das contas que deveriam prestar no juízo final. Mostrou-se imperioso, então, a esses religiosos, conduzir os homens e mulheres da colônia para o caminho da vida devota, a única concebida como digna de um verdadeiro católico, e que poderia ser garantida mediante um exercício que tinha o propósito de ensiná-los a desapegarem-se dos bens supérfluos, reconhecerem suas condições mortais e os perigos de viverem e morrerem em pecado. Desse modo, o objetivo dessa pesquisa é entender como se configurava o exercício moral de memória da morte e como tal exercício deveria permitir aos colonos se tornarem católicos devotos.

PALAVRAS-CHAVE: Brasil colonial. História da morte. Escritos religiosos. Memória da morte

SANTOS, Clara Braz dos. **The moral exercise of the death memory in religious writings of Colonial Brazil (seventeenth and eighteenth centuries)**. 2016. 207 pages. Master's Thesis (History and Social Culture) – Faculdade de Ciências Humanas e Sociais de Franca, Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho”, Campus de Franca, 2016.

ABSTRACT

In Brazil, during the seventeenth and eighteenth centuries, preachers and moralists spread among the settlers, through sermons, books of devotion, praise and funeral sonnets, the assertion that they should remember the death daily if they wondered live and die according to the dictates of the Catholic religion. The worry about the possible destinations of souls in the afterlife – purgatory, hell or heaven – was key to these scholars propagate among the settlers moral values about death, for salvation or damnation of their souls by God were directly related to care they dedicated to death even during life. Knowing well die was pre-condition for the faithful plead the kingdom of heaven, and according to the preachers and moralists, the good death would only be achieved through a life devoted to faith and contemplation of death. However, another issue attracted the attention of these men of the Six hundred and Seven hundred: the sins committed by settlers. According to these scholars, after the profits with the production of sugarcane, the extraction of gold and precious stones from the mines, the settlers would have become conceited, greedy, proud, interested only in worldly goods, forgotten religious obligations and accounts that they should provide in the final judgment. It was essential, therefore, to these religious, lead these men and women the way of pious life, the only conceived as worthy of a true Catholic, and it could be ensured by an exercise that was meant to teach them to detach, of the surplus goods, recognize their deadly conditions and the dangers to live and die in sin. Thus, the objective of this research is to understand how was configured the moral exercise of the death memory and how such exercise should allow settlers become devout Catholics.

KEYWORDS: Colonial Brazil. History of death. Religious writings. Death memory.

SUMÁRIO

APRESENTAÇÃO	12
 CAPÍTULO 1	
ESCREVER E PREGAR SOBRE A MORTE	18
1.1 Escrever e edificar a alma	18
1.2 Fundamentos da escrita religiosa	28
1.3 Pregar e difundir a verdade.....	39
1.4 A morte entre o púlpito e o prelo	52
 CAPÍTULO 2	
O LUGAR DA MORTE NOS ESCRITOS DOS SÉCULOS XVII E XVIII	63
2.1 Bem viver para bem morrer	64
2.2 A regulação das condutas dos colonos	73
2.3 Os empecilhos para a redenção: pecados e apegos das gentes do Brasil	79
2.4 Vaidade de nobres, presunção de plebeus	88
2.5 O papel moralizador da morte	95
 CAPÍTULO 3	
A MEMÓRIA DA MORTE E A CONSTRUÇÃO DO COLONO DEVOTO	103
3.1 “Morrer antes de morrer”	104
3.2 Os perigos do esquecimento: a morte dos pecadores	113
3.3 Os grandes e seus feitos exemplares.....	119
3.4 As bonanças da memória: a morte dos virtuosos	131
3.5 O espetáculo fúnebre	140
 CONSIDERAÇÕES FINAIS	151
 REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	158
Documentação	158
Estudos.....	170

BIOGRAFIAS DOS PADRES, RELIGIOSOS E MORALISTAS CONSULTADOS (SÉCULOS XVII E XVIII).....	178
---	------------

APRESENTAÇÃO

[...] a morte de cada um de nós ainda há de ser, o objeto da memória é o que já foi, ninguém se lembra propriamente de coisas futuras, senão de coisas passadas, pois se a nossa morte ainda há de vir, como se faz objeto da memória? Para que nos enganemos que há de vir a nossa morte, não há coisa mais certa que o passado, e na morte é tão infalível o futuro, que para se conhecer ainda quando futura, há de ser por ato de memória como já passada: *memento*.¹

No trecho acima, referente a um de seus sermões pregados na ocasião da Quarta-Feira de Cinzas, o jesuíta Antônio de Sá (1627-1641)² explicita o que compreendia a memória da morte. Não se tratava, propriamente, de guardar na memória a morte de entes queridos, mesmo que tal aspecto da memória também tivesse um lugar importante nesse momento, mas o que ele buscava ensinar para seus ouvintes ou leitores era a memória da morte como exercício moral:³ era o ato de lembrar e refletir sobre a morte, como se ela já tivesse ocorrido ou em vias de ocorrer, que merecia importância. Nesse sentido, o fato de a morte de cada indivíduo ser um acontecimento futuro não prejudicava o exercício de sua memória como passado, pois, a partir do momento que era conhecida a morte, segundo as verdades da fé católica, era possível inferir sobre como ela poderia ser.⁴

O exercício moral de memória da morte foi tópica recorrente no Brasil dos séculos XVII e XVIII, incitada e difundida em escritos como sermões, elogios e sonetos fúnebres, livros devocionais e manuais para boa morte, produzidos principalmente por religiosos e padres que atuaram ou escreveram visando reformar os costumes dos colonos do Brasil, bem como por letrados leigos, que, embora não ocupassem funções eclesiásticas, também tinham uma pretensão moralizante ao comporem seus escritos, o que permite pensar que esse discurso sobre a morte era bastante corriqueiro na colônia. Todavia, a preocupação com a morte não foi uma especificidade do Brasil dos séculos XVII e XVIII.

¹ SÁ, Antônio de. **Sermam do dia de Cinza Que Pregou OP. Antonio de Saa Da Companhia de Jesu, & Prégador de Sua Magestade, na Cappella Real**. Coimbra: Officina de Rodrigo de Carvalho Coutinho, 1673, p. 12.

² Para mais informações a respeito da biografia dos padres, pregadores e moralistas citados, conferir o apêndice no final dessa dissertação.

³ Frances Yates, em seu estudo sobre a memória, afirma que o seu valor moral surge na Idade Média, por meio da interpretação escolástica da arte da memória artificial herdada da Antiguidade Clássica. Apesar de não haver estudos específicos sobre a memória no Brasil, nota-se, mediante a análise dos sermões aqui pregados ou nos livros de devoção elaborados por religiosos e moralistas, que a memória também era compreendida a partir da moral, como um exercício de devoção que tinha a pretensão de aperfeiçoar a alma. Cf.: YATES, Frances. **A arte da memória**. Campinas: Editora Unicamp, 2007, pp. 118-120.

⁴ A morte se configura como uma das verdades da fé católica, e o conhecimento dessa verdade, assim como das demais verdades, era possível por meio da memória. Cf.: MASSIMI, Marina. **Palavras, almas e corpos no Brasil colonial**. São Paulo: Edições Loyola, 2005, p. 237.

Em Portugal, entre outras regiões do ocidente cristão,⁵ é possível localizar a ocorrência dessa tópica nos escritos e pregações de religiosos e moralistas já no século XVI, fazendo-se cada vez mais presente ao longo dos séculos XVII e XVIII. Foi, sobretudo, a partir da tradição das *artes moriendi* do século XV⁶ – livros que procuravam ensinar os cristãos a se prepararem para as agonias da morte –, que os livros de devoção e os sermões que desenvolveram o tema da morte na Idade Moderna foram pensados. No entanto, diferentemente das *artes moriendi* que concentravam a preocupação com a morte apenas para a hora das aflições do moribundo no leito, os escritos que incitavam os cristãos a pensarem na morte e prepararem-se para bem morrer dos séculos XVI, XVII e XVIII, divulgaram a concepção de que era necessário aos fiéis uma preparação para a morte durante toda a vida, e não apenas no momento do trespasse. Mediante o cumprimento das obrigações religiosas católicas, como ir à missa, fazer penitências, ler livros de devoção, orar, exercitar as virtudes cristãs, entre outras práticas, era possível conquistar uma vida digna de um católico e, por conseguinte, uma boa morte. Dessa forma, bem morrer significava o mesmo que bem viver; por isso, a reflexão sobre a morte deveria ser cotidiana, sendo difundida, nesse período, por meio de escritos diversos.

É consenso entre alguns estudiosos do tema,⁷ que essa mudança verificada entre as *artes moriendi* e os escritos da Idade Moderna, deveu-se, principalmente, ao modelo de espiritualidade difundido por religiosos e moralistas após o Concílio de Trento (1545-1563). Na busca de reafirmar os dogmas ortodoxos do catolicismo, a Igreja pós-tridentina investiu em uma moralização dos fiéis pautada no controle das consciências e dos comportamentos.⁸ Por meio do fortalecimento de sacramentos como a confissão, do investimento na pregação

⁵ França, Espanha e Portugal são algumas das principais regiões onde os escritos sobre a morte foram muito recorrentes nesse período. Cf.: CHARTIER, Roger, *Les arts de mourir, 1450-1600*, **Annales, Économies, Sociétés, Civilisations**, n. 1, pp. 85-88, 1976; ROCHE, Daniel. *La Mémoire de la Mort: recherche sur la place des arts de mourir dans la Librarie et la lecture en France aux XVII et XVIIIe siècles*, **Annales, Économies, Sociétés, Civilisations**, n. 1, pp. 102-104, 1976; ARAÚJO, Cristina. **A morte em Lisboa: atitudes e representações (1700-1830)**. Lisboa: Editorial Notícias, 1997.

⁶ ARIÈS, Philippe. **O homem perante a morte**. Volume I. Mem Martins: Editora Europa-América, 2000, pp. 129-166.

⁷ CHARTIER, Roger. Normas e condutas: as artes de morrer (1450-1600). In: _____. **Leituras e leitores na França do Antigo Regime**. São Paulo: Editora UNESP, 2004, pp. 131-173; ARAÚJO, Cristina. **A morte em Lisboa**, p. 152; RODRIGUES, Claudia. **Nas fronteiras do além: a secularização da morte no Rio de Janeiro (séculos XVIII e XIX)**. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2005, p. 57.

⁸ PALOMO, Federico. Conduzir as condutas. Formas e instrumentos de difusão do discurso religioso. In: _____. **A Contra-Reforma em Portugal: 1540-1700**. Lisboa: Livros Horizonte, 2006, pp. 57-90; VAINFAS, Ronaldo. **A Contra-Reforma e o Além-mar**. In: _____. **Trópico dos pecados: moral, sexualidade e Inquisição no Brasil**. Rio de Janeiro: Editora Nova Fronteira, 1997, pp. 19-43; SOUZA, Everton Sales. **A construção de uma cristandade tridentina na América portuguesa (séculos XVI e XVII)**. In: GOUVEIA, António Camões; BARBOSA, David Sampaio; PAIVA, José Pedro (coords.). **O Concílio de Trento em Portugal e nas suas conquistas: olhares novos**. Lisboa: Universidade Católica Portuguesa/ Centro de Estudos de História Religiosa, 2014, pp. 175-195.

para a divulgação da fé, bem como da circulação maior dos livros de devoção, foram difundidas e exploradas tópicas que diziam respeito aos perigos dos pecados para a salvação das almas, às mazelas sofridas pelos pecadores no inferno ou purgatório, bem como sobre as recompensas que poderiam ser adquiridas no céu, caso os fiéis se comportassem bem. Além disso, era igualmente destacada a importância de se pensar e se preparar para a morte durante toda a vida, uma vez que tal preocupação poderia influir diretamente no destino das almas no além-túmulo.

No Brasil, durante o período colonial, foram difundidos valores semelhantes entre os homens e mulheres que aqui viveram, por meio de escritos edificantes produzidos por religiosos que eram funcionários da coroa portuguesa,⁹ e por moralistas que eram vassalos do rei e pactuavam com os princípios morais da religião católica. Todavia, foi apenas a partir do século XVII e ao longo do XVIII que a Igreja passou a ter condições e interesse de investir na educação moral dos habitantes da colônia. Durante o século XVII, observa-se o aumento do número de igrejas, dos colégios e de capelas particulares, ao mesmo tempo que se nota um maior número de pregações e livros de devoção elaborados por religiosos e padres, com o intuito de moralizar os costumes dos habitantes do Brasil. Ademais, no Seiscentos, os religiosos passaram a falar reiteradamente sobre a morte em seus escritos, e tal preocupação com essa temática aumentou ao longo do Setecentos, como é possível verificar nos sermões, livros de devoção e elogios fúnebres do religioso Antônio Vieira (1608-1697), Antônio do Rosário (?-1704), Antônio da Silva, Alexandre de Gusmão (1629-1724), Antônio Maria Bonucci (1651-1729), José Aires (1672-1730), do padre Ângelo de Siqueira (1707-1776), e também nos escritos dos moralistas Nuno Marques Pereira (1652-1731), Sebastião da Rocha Pita (1660-1738), entre muitos outros que serão abordados nesse trabalho.¹⁰ Concomitantemente, no século XVII, a produção escrita desses homens começou a ser impressa com mais recorrência em prelos portugueses, o que demonstra uma valorização dos escritos elaborados a partir de então, uma vez que, até o século XVI, os poucos escritos

⁹ A igreja e o clero do Brasil dependiam diretamente dos monarcas portugueses devido ao direito de padroado concedido pela Santa Sé aos reis de Portugal. Competia, pois, aos reis contribuir com a difusão da fé católica mediante o incentivo às missões nas novas terras descobertas, como foi o caso do Brasil. Nesse sentido, os padres e religiosos eram concebidos como funcionários do reino. Cf.: HOONAERT, Eduardo; AZZI, Rioldando; BRENO BROD, Klaus Van Der (orgs.). **História da Igreja no Brasil: ensaio de interpretação a partir do povo.** Primeira Época. Petrópolis: Editora Vozes, 1983, pp. 156-170.

¹⁰ Os documentos analisados para a realização da presente pesquisa foram levantados no acervo denominado “Livros, sermões e outros impressos escritos em português e publicados nos séculos XVI, XVII e XVIII”, do banco de dados do grupo de pesquisa *Escritos sobre os novos mundos: uma história da construção de valores morais em língua portuguesa*, coordenado pelo Prof. Dr. Jean Marcel Carvalho França, financiado pela Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo (FAPESP), alocado no Centro de Documentação e Apoio à Pesquisa Histórica (CEDAPH) da Unesp, campus de Franca, e disponível para consulta online no seguinte endereço: <http://unesp.br/escritos/>

produzidos pelos religiosos circularam majoritariamente em manuscrito. Tendo esses aspectos em vista, o propósito principal dessa pesquisa é entender como e por que os religiosos e moralistas do Brasil dos séculos XVII e XVIII construíram uma verdade¹¹ acerca da morte, e como essa verdade permitiu a difusão de modelos de condutas considerados adequados aos católicos.

Assim como em Portugal, no Brasil dos séculos XVII e XVIII, a concepção de que era imprescindível aos católicos se prepararem para o passamento, tendo em vista a possibilidade de gozarem da eterna bem-aventurança no céu, caso praticassem boas obras em vida, e o risco de sofrerem eternamente no inferno, devido à prática de pecados, apresentava-se como um dos principais argumentos de religiosos e moralistas para divulgarem aos homens e mulheres que aqui viveram sobre a importância de refletirem e se prepararem para morte. Porém, a atenção à vida além-túmulo não foi o único motivo para esses letrados difundirem esse discurso sobre a morte na colônia. Houve, pois, nesses dois séculos, uma crítica frequente dos religiosos e moralistas às condutas dos colonos e de suas mulheres, porque, segundo eles, os colonos, além de cometerem inúmeros pecados, não estariam seguindo os preceitos da Igreja. Essas críticas sustentavam-se em uma assertiva dos letrados a respeito da relação que os colonos estabeleciam com os bens materiais. Religiosos e moralistas acreditavam que depois dos lucros advindos da produção de açúcar e da extração do ouro e do diamante das Minas, os colonos tinham se tornado cobiçosos, vaidosos, soberbos e avarentos, desejando a todo custo conquistar terras e acumular cabedais, com o intuito de obterem prestígio e, em muitos casos, serem tidos por nobres. Esse desejo de nobreza era visto como um grave problema para a ordem dos estados dispostos por Deus na terra, pois tornava impossível distinguir aqueles que faziam parte do povo daqueles que pertenciam à nobreza ou ao clero. Tal indistinção acarretava na condenação da alma dos colonos e de suas mulheres, uma vez que os letrados acreditavam e difundiam em seus escritos que a redenção só poderia ser conquistada por aqueles que eram exemplos de virtudes e conformados com a sua sorte.

Destarte, a hipótese que conduz essa dissertação é a de que o exercício moral de memória da morte tinha por objetivo fornecer os caminhos para que os colonos e suas mulheres se livrassem de vícios, como a soberba, a vaidade e a avareza, e cultivassem virtudes, como a humildade, a caridade e a compaixão, tornando-os católicos devotos, isto é, preocupados em obter a salvação de suas almas por meio de uma boa morte. Para tanto, era imprescindível que seguissem os preceitos da religião e que conduzissem suas vidas segundo

¹¹ VEYNE, Paul. **Foucault**: seu pensamento, sua pessoa. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2011, pp. 166-167.

a vontade de Deus, o que pressupunha, entre outras coisas, estarem de acordo com seus estados. O principal meio pelo qual esses letrados buscaram reformar a conduta dos colonos foi mediante o exemplo de homens e mulheres de prestígio – como reis, rainhas, príncipes, princesas, governadores, marquesas e bispos –, que tiveram vidas e mortes exemplares, porque se prepararam cotidianamente para terem uma boa morte. Por outro lado, o exemplo da morte ruim de alguns pecadores que foram soberbos, avarentos e vaidosos durante a vida, esquecendo-se da própria morte, foram igualmente importantes para ensinar os colonos fugirem dos vícios, praticarem as virtudes e conformarem-se com a sua sorte.

Diferentemente do século XVI, quando a preparação no leito de morte ainda era concebida como uma forma de garantir a salvação da alma dos colonos,¹² nos séculos XVII e XVIII, pregadores e moralistas divulgaram que era apenas com uma boa vida, baseada na lembrança da morte, que os colonos alcançariam uma boa morte, fato que indicaria uma proposta de moralizar os costumes dos fiéis a partir do discurso sobre a morte. Contudo, depois desses dois séculos, a morte não ocupou mais um lugar de destaque nos escritos produzidos por religiosos e moralistas do Brasil.¹³ Ademais, com a fundação das primeiras escolas de cirurgia da Bahia e do Rio de Janeiro, em 1808, decorrente da vinda da corte,¹⁴ houve uma concorrência do discurso médico sobre a morte com aquele difundido por pregadores e moralistas que falavam pela Igreja, permitindo a difusão de novas maneiras de encarar a morte e os mortos.¹⁵ Nota-se, pois, um processo paulatino de secularização do

¹² ANCHIETA, José de. Instrução para “In Extremis”. In: _____. **Doutrina cristã**. Tomo 1: catecismo brasileiro. São Paulo: Edições Loyola, 1992, pp. 131-133.

¹³ A partir de 1800 são poucos os escritos sobre a morte produzidos pelos pregadores e moralistas que aqui residiram ou viveram. Posteriormente, com a vinda da corte e da imprensa, o número de publicações reduziu ainda mais. Como sugerem alguns autores, o foco das pregações entre outros escritos do período, foi outro: os pregadores passaram a divulgar a palavra divina focando em temas relacionados com as implicações da transferência da corte para o Brasil e sobre a importância do sentimento de pertença à terra. Nota-se também que quando falavam sobre a morte, não possuíam esse intuito moralizador, tal como foi predominante nos dois séculos anteriores. Cf.: MORAES, Rubens Borba de. **Bibliografia brasileira do período colonial**. São Paulo: Instituto de Estudos Brasileiros, 1969; MORAES, Rubens Borba. **Bibliografia da impressão régia do Rio de Janeiro**. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1993; DURAN, Maria Renata da Cruz. **Triunfos da eloquência**: sermões reunidos e comentados: 1656 a 1864. Niterói: Editora da Universidade Federal Fluminense, 2012.

¹⁴ REIS, João José. **A morte é uma festa**: ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX. São Paulo: Companhia das Letras, 1991, p. 255.

¹⁵ É notável que muitas recomendações dadas pelos clérigos aos fiéis sobre como deveriam se preparar para a boa morte serão concebidas pelos médicos como superstições, tais como, por exemplo, o fausto nos aparatos fúnebres, a necessidade de badalar os sinos frequentemente para os vivos lembrarem da morte, e, sobretudo, o enterro dentro das igrejas. Cf.: TELLES, Vicente Coelho de Seabra Silva. **Memoria sobre os Prejuisos Causados Pelas Sepulturas dos Cadaveres nos Templos, e Methodo de os Prevenir, Offerecida a S. Alteza Real o Principe Regente Nosso Senhor**. Lisboa: Officina da Cada Litteraria do Arco do Cego, 1800; SILVA, Manuel Vieira da. **Reflexões sobre alguns dos meios propostos por mais conducentes para melhorar o clima da cidade do Rio de Janeiro**. Rio de Janeiro: Impressão Régia, 1808; PICANÇO, José Correia. **Ensaio sobre os perigos das sepulturas dentro das cidades, e nos seus contornos**. Rio de Janeiro: Impressão Régia, 1812.

discurso sobre a morte que começa já com a proposta de afastamento entre os vivos e os mortos mediante a construção de cemitérios extramuros.

Os médicos propunham civilizar os costumes com o intuito de combater o que passou a ser considerado como superstição, como os enterros em solo sagrado, concebidos pela Igreja como a forma legítima dos católicos serem enterrados. Embora a crítica não recaísse diretamente na concepção de lembrança da morte e seu papel na condução da vida e morte dos homens e mulheres que aqui viveram, o medo do contágio dos mortos e a posterior proibição dos enterros nas igrejas mostram, como no decorrer do século XIX, os médicos vão adquirindo poder de decidir sobre o destino dos mortos e sobre como a morte deveria ser encarada pelos vivos, isto é, como uma questão de saúde pública.

Portanto, levando-se em conta a recorrência dos valores sobre a morte nos escritos difundidos no Brasil durante os séculos XVII e XVIII, pretende-se compreender como se configurava o exercício moral de memória da morte e investigar como sua prática permitia aos colonos e colonas tornarem-se católicos devotos. Para responder essas questões e atingir os principais propósitos dessa pesquisa, a dissertação foi estruturada da seguinte forma: no primeiro capítulo, o foco é entender o papel dos escritos que falavam sobre a morte na colônia a partir daquilo que clérigos e moralistas julgaram pertinente. Isso quer dizer que os escritos sobre a morte serão descritos ao longo dessa dissertação a partir de seus próprios termos,¹⁶ levando em conta os limites e os possíveis da produção letrada, sobretudo religiosa e moral, da colônia durante os séculos XVII e XVIII. Portanto, buscar-se-á evitar o uso de conceitos que extrapolem o vocabulário partilhado pelos homens da colônia, noções como gênero literário e estilo de época, uma vez que não eram preocupações relevantes para os homens do período.

O intuito do segundo capítulo é descrever como a preparação para a morte configurou-se como a pedra de toque da condução da vida e morte dos católicos do Brasil, principalmente dos colonos e de suas mulheres; serão abordadas, nesse capítulo, as formas como esses homens leigos encaravam a morte, segundo o que foi registrado por pregadores e moralistas, bem como as maneiras pelas quais tais letrados intentaram moralizar os costumes dos habitantes do Brasil. Por fim, o objetivo do último capítulo é identificar como foi possível na colônia, durante os séculos XVII e XVIII, um exercício específico para os colonos lembrarem-se da própria morte, e como tal exercício pretendia regular suas condutas durante a vida.

¹⁶ VEYNE, Paul. **Foucault**: seu pensamento, sua pessoa, pp. 13-39.

CAPÍTULO 1

ESCREVER E PREGAR SOBRE A MORTE

Suposto as letras esculpidas no papel serem imagens, hão de ter as suas representações. E que representam? O que representam todas as escrituras, as vozes e as coisas, diz o filósofo. E eu acrescento que representam mais do que as vozes e as coisas, porque representam também os escritores e as suas vontades; porque cada um é o que escreve, cada um escreve o que quer, cada um escreve o que fala, e cada um deve escrever o que há; e para que o escritor escreva com vontade e com boa língua, há de escrever as coisas que viu como são: scribe, quae vidisti, e quae sunt [Ap. 1,19].¹

João Pereira, 1715

1.1 Escrever e edificar a alma

“Não há coisa nova debaixo do Sol”². Assim afirmou Nuno Marques Pereira (1652-1731), em seu *Compêndio Narrativo do Peregrino da América*, na tentativa de explicar aos possíveis leitores e ouvintes de sua obra os motivos pelos quais havia abordado lições morais tão comuns e presentes em tantos sermões e livros devocionais da época, e que também pretendiam instruir os católicos da colônia sobre como fugir dos pecados, adquirir virtudes, aprender a bem viver e bem morrer, para, então, conquistar o reino dos céus. A referida passagem, atribuída ao rei Salomão e extraída do *Antigo Testamento*, mais especificamente, do livro do *Eclesiastes* (1,9), sustentou os argumentos não só de Pereira, mas também de outros moralistas e pregadores dos séculos XVII e XVIII que buscavam difundir seus escritos na colônia; e informa sobre como esses homens entendiam a composição dos livros e escritos que tratavam de questões morais e religiosas durante esses dois séculos, tal como era o caso dos livros que versavam sobre o tema da morte. Para esses letrados, só era possível escrever sobre assuntos edificantes, ou seja, que estimulassem a prática das virtudes cristãs e, por conseguinte, o aperfeiçoamento moral dos católicos, porque as lições transmitidas nos livros contribuíam para a salvação da alma de quem as lesse ou ouvisse, sendo, da mesma forma, fundamentais para a salvação da alma de quem as escrevesse ou pregasse. Nesse sentido, o moralista afirma:

¹ PEREIRA, João. *Exhortações Domesticas Feytas Nos Collegios, e Cazas da Companhia de Jesus, de Portugal & Brasil*. Coimbra: Real Collegio das Artes da Companhia de Jesus, 1715, p. 198.

² PEREIRA, Nuno Marques. Ao Leytor. In: _____. *Compêndio Narrativo do Peregrino da America, em que se tratam vários discursos espirituais, e Moraes, com muitas advertencias, e documentos contra os abusos, que se achão introduzidos pela malicia diabolica no Estado do Brasil*. Lisboa: Offic. De Antonio Vicente da Silva, 1760, não paginado.

[...] o verdadeiro pregador e escritor, para agradarem a Deus, e fazer bem suas obrigações, necessitam das presentes partidas. Primeiramente, levar por base e fundamento a humildade, e por luz a fé, por discurso o amor e temor de Deus, e o zelo do próximo, governando-se pela palavra do divino verbo; procurando tomar por instrumento a pena do amor do Espírito Santo, fugindo de toda a vanglória de louvores do mundo. Que por isso disse um contemplativo espiritual, que o mais seguro meio de se salvar qualquer criatura, era trabalhar para ajudar a salvar aos outros.³

Embora a escrita pudesse contribuir para construir e difundir a fama de pregadores e moralistas, era de suma importância, como adverte Marques, que o intuito principal da feitura de um livro ou sermão fosse a propagação da palavra divina e a edificação da alma dos fiéis, porque divulgar a palavra de Deus e ensinar a doutrina e moral católica entre os homens e mulheres que aqui viviam não era meramente uma obrigação daqueles que se dedicavam à escrita religiosa, como era o caso dos religiosos e clérigos. A escrita deveria ser um ato de caridade, de zelo e amor ao próximo; por esse motivo era permitido e aconselhável a homens leigos que soubessem ler e escrever, e possuísem uma formação católica, como Marques, tratar de questões relativas à moral cristã e à salvação da alma, pois, além de contribuir para a difusão da Verdade, auxiliava os fiéis a exercitarem a caridade, virtude concebida como indispensável para um católico viver e morrer de acordo com os ditames da religião.

Essa noção da escrita religiosa como um exercício de edificação da alma foi muito recorrente no Brasil desde o século XVI, quando os primeiros jesuítas relatavam em suas inúmeras correspondências as experiências na nova terra com índios, negros d'África e colonos, pois o fim da escrita epistolar, segundo as próprias *Constituições da Companhia de Jesus*, era o de informar seus superiores e irmãos de ordem sobre seus feitos, dificuldades e conquistas, bem como de mantê-los sempre unidos em seus propósitos missionários, proporcionando-lhes uma “experiência mística ou devocional”.⁴ Nesse sentido, as cartas, ao mesmo tempo que relatavam as experiências missionárias jesuíticas aos leitores, atualizavam a palavra divina e edificavam a alma dos inacianos, posto que eram concebidas como obras espirituais a serviço de Deus e aproveitamento espiritual do próximo.⁵

³ PEREIRA, Nuno Marques. **Compêndio Narrativo do Pererino da América em que se tratam varios discursos espirituais e moraes com muitas historias exemplares, e no fim com os quatro Novissimos do homem, doutrina solida, e mui conducente para bem da salvação**. Segunda Parte. Rio de Janeiro: publicação da Academia Brasileira, 1939, p. 193.

⁴ PÉCORA, Alcir. Cartas à segunda escolástica. In: NOVAES, Adauto (org.). **A Outra margem do ocidente**. São Paulo: Companhia das Letras, 1999, p. 381.

⁵ PÉCORA, Alcir. Cartas à segunda escolástica. In: NOVAES, Adauto (org.). **A Outra margem do ocidente**, pp. 382-383.

Os livros de devoção, os manuais de confissão e os sermões, escritos por religiosos e moralistas que aqui residiram ao longo do Seiscentos e do Setecentos, possuíam estatuto semelhante às epístolas do Quinhentos. No entanto, a partir do século XVII, os religiosos empenharam-se cada vez mais na moralização e reforço doutrinal dos colonos, e não apenas na evangelização dos índios.⁶ Por isso, os escritos passaram a ter como alvo também os fiéis leigos, e não apenas os religiosos, como ocorria com as cartas e com outros escritos produzidos pelos jesuítas no século XVI, nomeadamente os catecismos e exercícios espirituais. É importante destacar que esses primeiros missionários que aqui atuaram no século XVI também produziram sermões e peças teatrais tendo como foco a conversão dos índios e a salvação da alma dos colonos.⁷ Contudo, tais escritos ficaram restritos à pregação missionária e à sua versão manuscrita, diferentemente dos escritos produzidos a partir do século XVII até finais do XVIII, como os livros de devoção e sermões, que, além de serem transmitidos oralmente, começaram a circular também em formato impresso e buscaram difundir valores morais e doutrinários da religião católica, principalmente voltados à tópica da morte, tendo em vista as necessidades espirituais dos colonos que habitavam o Brasil. Identificar o porquê dos colonos se tornarem o alvo principal desses escritos será o intuito do próximo capítulo. Por ora, cabe descrever como esses escritos deveriam contribuir para a salvação da alma dos leitores leigos.

Em primeiro lugar, é necessário introduzir uma distinção entre esses escritos que falavam sobre a morte, produzidos por pregadores e moralistas dos séculos XVII e XVIII. Embora a maioria dos escritos aqui analisados tenham sido impressos na época⁸ e, portanto, convertidos em livros, nem todos eram elaborados somente para serem lidos. Dito de outro modo, a difusão e apreensão do conteúdo desses escritos não eram pensadas e efetivadas apenas pela leitura, porque havia textos que eram elaborados com o propósito principal de

⁶ Eduardo Hoonaert afirma que, no século XVI, houve uma preocupação maior dos religiosos com a catequese dos índios e, em certa medida, com a dos escravos africanos. Os colonos, por outro lado, já haviam sido iniciados na fé cristã, e por esse motivo, os escritos e ações dos missionários visavam, principalmente, a conversão e iniciação daqueles que não conheciam essa fé. Cf.: HOONAERT, Eduardo; AZZI, Riolando; BRENO BROD, Klaus Van Der (orgs.). **História da Igreja no Brasil: ensaio de interpretação a partir do povo. Primeira Época.** Petrópolis: Editora Vozes, 1983, p. 119.

⁷ Entre os jesuítas, aqueles que mais se destacaram devido sua atuação missionária e produção de escritos foram os padres Manoel da Nóbrega (1517-1570) e José de Anchieta (1554-1594). Cf.: NÓBREGA, Manuel da. **Cartas do Brasil (1549-1560).** Rio de Janeiro: Oficina Industrial Gráfica, 1931; ANCHIETA, José de. **A conversão de S. Paulo importante sermão do padre José D' Anchieta.** São Paulo: Officina Salesianas, 1895; _____. **Doutrina Cristã Tomo 1: catecismo brasileiro.** São Paulo: Edições Loyola, 1992; _____. **Cartas, Informações, Fragmentos Históricos e Sermões.** Rio de Janeiro: Civilização Brasileira S. A, 1933.

⁸ Poucos escritos que compõem o corpus documental dessa pesquisa não foram impressos na época. Um deles, que fala especificamente sobre a morte é um panegírico fúnebre elaborado por Juan Lopes Sierra. Cf.: SIERRA, Juan Lopes. **Vida o panegírico fúnebre. Al Senhor Alfonso Furtado de Mendonça.** In: SCHWARTZ, Stuart; PÉCORA, Alcir (org.). **As excelências do governador: o Panegírico Fúnebre a D. Afonso Furtado, de Juan Lopes Sierra (Bahia, 1676).** São Paulo: Companhia das Letras, 2002, pp. 67-291.

serem expostos oralmente para um público específico, que poderia ser letrado ou não.⁹ É o caso dos sermões, orações, panegíricos e sonetos, que serão abordados mais adiante. Para se compreender, no entanto, como a leitura de escritos religiosos poderia contribuir para a salvação da alma dos colonos, é preciso restringir a análise àqueles escritos que eram destinados à leitura, como era o caso dos livros de devoção ou pios.

É sabido que, durante todo o período colonial, eram poucos aqueles que sabiam e queriam ler¹⁰ ou mesmo tinham o interesse em adquirir livros.¹¹ Porém, a leitura de livros considerados pios, aqueles que propunham divulgar o verdadeiro conhecimento de Deus e da moral cristã, era uma prática considerada pelos pregadores e moralistas como profícua para aperfeiçoar a alma dos fiéis leigos, independentemente do lugar social que ocupavam na colônia. Apesar de não se possuir informações precisas sobre o acesso efetivo dos colonos a esses escritos, ou sobre como interpretavam tais leituras¹², pode-se encontrar alguns indícios a respeito do lugar que esses artefatos deveriam ocupar em suas vidas. Do mesmo modo, é possível perceber os momentos apropriados para os livros serem lidos, e como deveriam ser lidos. Quem fornece esses dados são os próprios religiosos e moralistas que produziram tais escritos.

Os escritos diretamente voltados ao público leigo eram os livros de devoção, como, por exemplo, os manuais para boa morte, as vidas de santos, os livros de horas, os exercícios espirituais e as obras místicas,¹³ produzidos por religiosos e moralistas que atuaram ou viveram em Portugal e em outras partes do império português,¹⁴ bem como por aqueles que

⁹ HANSEN, João Adolfo. Leituras coloniais. In: ABREU, Márcia (org.). **Leitura, história e história da leitura**. Campinas/ São Paulo: Mercado de Letras/ Associação de Leitura do Brasil/ Fapesp, 1999, p. 173.

¹⁰ ALGRANTI, Leila Mezan. Famílias e vida doméstica. In: SOUZA, Laura de Mello e (org.). **História da vida privada no Brasil**, vol. 1. São Paulo: Companhia das Letras, 1997, p. 115.

¹¹ Como aponta Luís Villalta, o consumo de livros no Brasil colonial era realizado, sobretudo, a partir dos ofícios. Assim, aqueles que poderiam adquirir livros na época compravam de acordo com os ofícios que exerciam, no caso dos advogados, por exemplo, possuíam obras jurídicas, os cirurgiões e médicos licenciados, compêndios de medicina, e os clérigos obras devocionais, tratados morais, catecismos entre outros escritos religiosos. Porém, é preciso lembrar que mesmo sendo poucos os livros e bibliotecas particulares, e a posse determinada pelos ofícios, a maioria dos escritos que pertenciam aos leigos eram os livros de devoção. Cf.: VILLALTA, Luís Carlos. O que se fala e o que se lê. In: SOUZA, Laura de Mello e (org.). **História da vida privada no Brasil**, vol. 1, p. 362; _____. Os leitores e os usos dos livros na América Portuguesa. In: ABREU, Márcia (org.). **Leitura, história e história da leitura**. Campinas/ São Paulo: Mercado de Letras/ Associação de Leitura do Brasil/ Fapesp, 1999, p. 191.

¹² Um dos poucos casos que há notícia, é aquele narrado pela historiadora Leila Mezan Algranti, em um capítulo específico de seu estudo sobre os livros de devoção na colônia. Algranti analisa como o conteúdo de um livro religioso, mais especificamente, de teologia moral, poderia ser apreendido por fiéis leigos rústicos e por um representante do alto clero. Cf.: ALGRANTI, Leila Mezan. Leituras e leitores: interpretações em torno de um livro de teologia moral. In: _____. **Livros de devoção, atos de censura: ensaios de história do livro e da leitura na América portuguesa (1750-1821)**. São Paulo: Hucitec: Fapesp, 2004, pp. 207-222.

¹³ ALGRANTI, Leila Mezan. Leituras e leitores: interpretações em torno de um livro de teologia moral, p. 209.

¹⁴ Sobre os livros que poderiam ser utilizados pelos colonos, bem como pelo próprio clero no Brasil, alguns historiadores fornecem algumas informações: VERRI, Gilda Maria Whitaker. **Tinta sobre papel: livros e**

aqui viveram. A presente análise restringir-se-á àqueles livros que foram escritos pelos religiosos que exerceram suas atividades na colônia, já que eles fornecem, ainda que poucas, recomendações mais específicas aos fiéis da colônia. Esses livros continham, geralmente, orações e novenas – endereçadas aos santos, à Maria ou ao próprio Jesus Cristo –, métodos para realizar a meditação, exames de consciência, cânticos para as almas do purgatório, uma relação das principais virtudes a serem seguidas e dos pecados a serem evitados, entre outras práticas devotas que deveriam ser exercidas cotidianamente, pois tinham o intuito de amparar os colonos nos momentos mais comezinhos de suas existências, até a hora da morte.

O jesuíta Antônio Maria Bonucci (1651-1729), que escreveu um manual para boa morte com o objetivo de auxiliar os colonos associados à Confraria da Boa Morte¹⁵ a obterem a salvação de suas almas, afirma, por exemplo, que os livros eram verdadeiros “medicamentos do ânimo [...] porque não há coisa que purifique ou preserve o ânimo de tudo que pode enlodar como os livros santos e divinos”.¹⁶ Além dessa capacidade de preservar a alma dos pecados, os livros religiosos ajudavam a cultivar as virtudes cristãs ao fornecerem uma série de exemplos de homens e mulheres dedicados à religião a ponto de morrerem pela fé, como alguns santos e santas.¹⁷ Outro jesuíta da época, o pregador Alexandre de Gusmão (1629-1724), também se preocupou em explicar aos colonos a importância da leitura de obras religiosas, ressaltando que elas permitiam aos fiéis conhecer e desejar a vida eterna no céu em detrimento das superfluidades terrenas. Era esse, pois, o propósito de seu livro de devoção: ensinar para os colonos que, “enquanto nesta vida militamos, somos todos como desterrados, ou como peregrinos, porque ausentes de nossa pátria que é o céu, ou como desterrados dela

leituras em Pernambuco no século XVIII. Vol. 2. Recife: Editora Universitária da UFPE, 2006; DRUMMOND, Maria Francelina Silami Ibrahim. **Leitor e leitura na ficção colonial**. Ouro Preto: LER, 2006; MOTT, Luiz. Cotidiano e vivência religiosa: entre a capela e o calundu. In: SOUZA, Laura de Mello e (org.). **História da vida privada no Brasil**, vol. I, pp. 155-220; RODRIGUES, Claudia. **Nas fronteiras do além**: a secularização da morte no Rio de Janeiro (séculos XVIII e XIX). Rio De Janeiro: Arquivo Nacional, 2005.

¹⁵ A Boa Morte era uma irmandade jesuíta de culto mariano, especificamente, de Nossa Senhora da Boa Morte, que se reunia todos os domingos no colégio da ordem que residia na Bahia. Foi fundada em 1682 e deixou de atuar no Brasil quando da expulsão dos jesuítas em 1759. Como muitas das irmandades que atuavam no Brasil, a Boa Morte era formada, em sua grande maioria, por leigos, e tinha como propósito principal ajudar os associados a terem uma boa morte. Por ser de caráter devocional, essa irmandade não tinha a obrigação estatutária de realizar festejos, enterros ou de prestar assistência financeira aos associados. Cf.: SOBRAL, Luciana Onety. Uma escola que ensinava como morrer: a confraria da Boa Morte dos jesuítas na cidade da Bahia (1682-1759). **7 mares**: revista dos pós-graduandos em história moderna da Universidade Federal Fluminense, Rio de Janeiro, vol. 2, n. 4, pp. 117-132, jun. 2014.

¹⁶ BONUCCI, Antônio Maria. **Escola de Bem Morrer Aberta a todos os Christãos, e particularmente aos moradores da Bahia nos exercícios de piedade, que se praticão nas tardes de todos os Domingos pelos irmãos da Confraria da Boa Morte, instituída com autoridade Apostolica na Igreja do Collegio da Companhia de Jesu**. Lisboa: Officina de Miguel Deslandes, 1701, p. 54.

¹⁷ BONUCCI, Antônio Maria. **Escola de Bem Morrer Aberta a todos os Christãos**, p. 54.

pelo pecado de Adão”.¹⁸ Essa visão do mundo como desterro, ou seja, como um lugar de exílio e prisão de pecadores, remontava a uma tradição monacal que, desde a Idade Média, foi recorrente na sociedade portuguesa,¹⁹ e também na colônia, sendo difundida por pregadores e moralistas como Gusmão, Marques, padre Antônio Vieira (1608-1697), entre muitos outros. Tal tradição enfatizava a doutrina do pecado original,²⁰ a qual partia do pressuposto de que o mundo havia se convertido em desterro como castigo de Deus pelo pecado cometido por Adão e Eva. Por esse motivo era imprescindível que os fiéis católicos desprezassem tudo aquilo que era temporal, para não continuarem pecando nem serem condenados ao inferno, e que visassem sempre a bem-aventurança no céu, considerada como a eterna felicidade.

Levando-se em conta a noção de desterro, um dos propósitos principais dos livros pios foi o de reafirmar a escatologia católica; daí a recorrência da temática dos “Novíssimos”, os quatro destinos finais do homem, ou seja, morte, juízo, inferno e paraíso. O padre Ângelo de Siqueira (1707-1776), que atuou como missionário no Brasil, explica minuciosamente em seu manual de confessores sobre o poder de persuasão dos novíssimos. Segundo ele, essa temática tocava mais diretamente os afetos dos fiéis porque causava horror saber que esses destinos eram incontornáveis; sendo assim, era mais provável que mudassem de vida afim de pleitearem uma morte tranquila e a bem-aventurança no céu. Os confessores que atuaram na colônia, como o padre Siqueira, frequentemente indicavam leituras e delimitavam como elas deveriam ser praticadas pelos colonos. Essas informações eram fornecidas aos fiéis na própria confissão; o manual, por sua vez, era indicado para outros confessores exercerem adequadamente seu ofício, e terem um referencial para também sugerirem os livros mais adequados às necessidades dos penitentes.

Ciente de que a temática sobre os “fins últimos do homem” era preferida pelos seus contemporâneos, uma das preocupações do padre Siqueira foi a de informar que não eram todos os fiéis que poderiam ler a respeito das agonias da morte, da implacabilidade de Deus no dia do Juízo Final, bem como sobre o sofrimento dos pecadores no inferno, pois a meditação sobre essas questões potencializava o medo que esses colonos já possuíam: era o caso exclusivo dos denominados “escrupulosos”,²¹ aqueles que possuíam um cuidado excessivo com questões da fé, acreditando que sempre estavam cometendo pecados e, por

¹⁸ GUSMÃO, Alexandre de. Proêmio. In: _____. **Historia do Predestinado Peregrino, e seu irmam precito**. Evora: Officina da Universidade, 1685, pp. 1-2.

¹⁹ AZZI, Riolando. **A teologia católica na formação da sociedade colonial brasileira**. Rio de Janeiro: Vozes, 2004, p. 289.

²⁰ AZZI, Riolando. **A teologia católica na formação da sociedade colonial brasileira**, p. 289.

²¹ SIQUEIRA, Ângelo de. Addiantamento. Praxe de curar escrupulos. In: _____. **Penitente Arrependido e Fiel Companheiro, para se instruir huma alma devota, e arrependida a fazer uma boa confissão commua, e geral, sem pejo, nem medo do Confessor**. Lisboa: Officina de Antônio Vicente da Silva, 1747, pp. 299-305.

esse motivo, sempre se confessavam várias vezes no mesmo dia, liam e oravam muito. Tal atitude era benéfica e até recomendável para os católicos. No entanto, os escrupulosos acabavam absorvendo pouco das recomendações de seus confessores, dos pregadores e dos livros espirituais, porque o receio de errar e ser condenado ao inferno era maior do que a atenção a cada preceito ensinado pelos homens da Igreja. Era preferível, pois, que lessem e meditassem sobre “coisas do céu e da glória, que causa[m] serenidade de ânimo”.²² Se por acaso alguma dúvida os afligisse acerca daquilo que meditaram, o mais prudente era buscar um confessor, uma vez que a leitura demasiada não era considerada benéfica para nenhum fiel, muito menos para os escrupulosos.

A leitura religiosa considerada proveitosa não deveria ser rápida, tampouco constituída por uma série de livros, mas aquela que fosse incorporada vagarosamente por meio da meditação. Portanto, um mesmo livro poderia e deveria ser lido várias vezes para que suas palavras fossem memorizadas e interiorizadas adequadamente até que essa leitura surtisse o efeito esperado, a reforma do espírito. O jesuíta Manuel Ribeiro Rocha (?-1778), em sua obra *Nova prática dos oratórios particulares*, descreve minuciosamente como essa leitura deveria ser praticada pelos colonos:

[...] não é necessário demorar-se na leitura muito tempo, bastará um quarto de hora ou menos, e bastará talvez ser somente uma ou duas páginas, porque assim como não é muito mantimento o que nutre o corpo, senão o digerir bem o pouco que se tomar; assim o que sustenta a alma não é a muita lição, senão o digerir bem o pouco que se lê, isto é: notar, ponderar, e afeiçoar-se ao primeiro ditame ou doutrina prática, ou inteligência de alguma verdade que encontrar e for conducente ao bem e salvação de sua alma, parando e refletindo nela, e dedicando-se penetrar da sua viveza e eficácia; que por isso diz Santo Isidoro que a lição espiritual para nos fazer bom proveito, há de ser acompanhada de reflexão ou de meditação [...].²³

A leitura era entendida pelo autor como um alimento para o espírito. Assim, deveria ser digerida em pequenas partes, da mesma forma como um estômago realizava a digestão do alimento corporal. Trata-se, pois, de uma concepção da leitura presente já nas Sagradas Escrituras: no *Antigo Testamento*, segundo Nuno Marques, por exemplo, foi tematizada na fala de Ezequiel, “que ouviu uma voz que lhe disse: *comede volumen istud* [Ez 3, 1] come este

²² SIQUEIRA, Ângelo de. Addiantamento. Praxe de curar escrupulos. In: _____. **Penitente Arrependido e Fiel Companheiro**, p. 303.

²³ ROCHA, Manoel Ribeiro. **Nova prática dos oratórios particulares; e da vida christã, Competente ao seu mais recto, e proveitoso uso; Que escreveu, e consagra ao Glorioso Patriarca S. Joseph, Virginal Esposo da Mãe de Deos**. Lisboa: Officina Patriarcal de Francisco Luiz Ameno, 1758, pp. 138-139.

livro”²⁴. A mesma referência estava presente no *Novo Testamento*, e também foi ressaltada pelo moralista; trata-se das palavras do anjo enviado por Deus a São João no livro do *Apocalipse* (10, 9) que informava sobre como os livros precisavam ser comidos para fazer fruto na alma do apóstolo.²⁵ Apesar de Rocha e Marques utilizarem-se dessa metáfora para referirem-se aos livros pios no geral, o livro que deveria ser digerido, segundo Ezequiel e São João, era a própria *Bíblia*.²⁶ Do mesmo modo, a concepção de que era necessário meditar sobre a lição espiritual, ou seja, digeri-la por meio do “estomago da alma”, da memória, foi comum entre os Padres da Igreja, como santo Isidoro (560-636), citado por Rocha e, sobretudo, santo Agostinho (354-430).²⁷ Tal prática será descrita mais adiante; aqui, é importante assinalar como a leitura, de acordo com Rocha, constituía-se como um exercício individual, fragmentário e silencioso, que deveria ser realizado não só nos oratórios particulares, mas igualmente nos dormitórios, capelas particulares, conventos, colégios e seminários.

Havia, também, outra modalidade de leitura, a que era praticada em voz alta, muito difundida entre os colonos leigos e religiosos, e que possibilitava a difusão dos ensinamentos dos livros pios entre aqueles que não possuíam acesso aos impressos ou não sabiam ler.²⁸ O moralista Marques faz uma referência à essa modalidade, quando, no prólogo de seu livro de devoção, justifica os motivos que o levaram a construir uma narrativa nos moldes de uma parábola. A primeira justificativa do autor é a de que era um “estilo” muito comum entre os escritos de seus coetâneos, e estava presente também nas palavras do próprio Jesus Cristo, que

²⁴ PEREIRA, Nuno Marques. Ao Leytor. In: _____. PEREIRA, Nuno Marques. **Compendio Narrativo do Peregrino da America**, não paginado.

²⁵ PEREIRA, Nuno Marques. Ao Leytor. In: _____. PEREIRA, Nuno Marques. **Compendio Narrativo do Peregrino da America**, não paginado.

²⁶ Quem utilizou essa metáfora em seu sentido literal foi o jesuíta Alexandre de Gusmão em um de seus livros de devoção denominado *Escola de Belém*: “Mandou Deus Nosso Senhor antigamente ao profeta Isaías, que tomasse um livro muito grande, e que nele escrevesse com estilo de homem o que ele tinha para lhe revelar [...]. Por este livro grande escrito com estilo de homem, entendem S. Jerônimo e Epitáfio, ao Verbo nascido em Belém, porque sendo antes em seu primeiro nascimento eternamente do Padre aquele grande livro, em que Deus com estilo de Deus havia escrito toda a sabedoria e ciência de Deus; agora em segundo nascimento temporalmente da mãe, transladou nele Deus toda essa sabedoria com estilo de homem feito homem [...]. Este é aquele livro que Deus meteu na boca a Ezequiel, escrito por dentro e por fora, por dentro das perfeições e atributos de Deus; por fora das enfermidades e condições de homem. Este é o livro que Deus mandou provar e engolir a S. João no Apocalipse, que sendo-lhe doce na boca, lhe amargou nas entranhas; isto é, que sendo doce aos fiéis que o rumem e contemplam, é amargo aos judeus e gentios que o reprovam. Vai disposto por alusão e metáfora ao livro usual, por metáforas e alusões da Sagrada Escritura, para maior devoção e curiosidade do que isto ler”. Cf.: GUSMÃO, Alexandre de. **Escola de Belém**. Évora: Na Officina da Universidade, 1735, pp. 31-32.

²⁷ MIRANDA, José Carlos de. A memória em S. Agostinho *Memoria Rerum, Memoria Sui, Memoria Dei*. **HVMANITAS**, Coimbra, vol. LIII, pp. 225-247, 2001.

²⁸ Cf.: VILLALTA, Luiz Carlos. O que se fala o que se lê. In: SOUZA, Laura de Mello e (org.). **História da vida privada no Brasil**, vol. I, p. 374; DRUMMOND, Maria Francelina Silami Ibrahim. **Leitor e leitura na ficção colonial**. Ouro Preto: LER, 2006, p. 25; PALOMO, Federico. **A Contra-Reforma em Portugal**. Lisboa: Livros Horizonte, 2006, pp. 62-63.

se utilizou da parábola “para melhor persuadir”²⁹ seus ouvintes. Na segunda justificativa, o moralista esclarece que também intentava, por meio da parábola, “convencer ao gosto dos tédiosos de lerem e ouvirem ler os livros espirituais” e, para tanto, era necessário “ todos estes acepipes e viandas”.³⁰ Esse “ouvir ler”, mencionado por Nuno Marques, era, pois, a leitura em voz alta.

É possível inferir, então, que a leitura do livro religioso, seja silenciosa, seja em voz alta, comportava o mesmo grau de importância de práticas concebidas na época como indispensáveis para os católicos agradarem a Deus, serem fiéis à religião e virtuosos, tais como a feitura de orações, a assiduidade às missas, a disposição para ouvir sermões e a frequência nos sacramentos.³¹ Em muitos casos, esses artefatos se convertiam em um dos únicos meios dos colonos obterem conhecimento sobre questões da fé e sobre os cuidados necessários com ela no seu cotidiano. Um desses cuidados, muito ressaltado por pregadores e moralistas que aqui viveram, era o de fazer exame de suas consciências diariamente, sobretudo, na hora de dormir, porque acreditavam que essa prática ajudava os colonos a se livrarem de seus pecados e, caso viessem a falecer durante o sono, estariam com a consciência limpa. Para Marques, por exemplo, o ideal era que os católicos realizassem esse exame com seus confessores particulares. Eram poucos, contudo, aqueles que poderiam se servir de tal luxo, pois, além de não possuírem os recursos necessários para manter um clérigo à sua disposição, muitos deles viviam “em um deserto sem cópia de confessor”,³² o que lhes impedia de realizar o sacramento da penitência anualmente, quem dirá o exame de consciência todas as noites. Daí a importância atribuída pelo moralista aos livros pios, pois poderiam manter as palavras dos confessores sempre próximas dos fiéis.

Em outros casos, a leitura de livros religiosos e a prática de suas recomendações poderiam auxiliar na cura de diversos males que afligiam as almas e os corpos dos colonos. O livro elaborado pelo já citado Ângelo de Siqueira, intitulado *Botica Preciosa, e Thesouro Precioso da Lapa, Em que como em Botica, e Thesouro se achão todos os remedios para o corpo, para a alma, e para a vida*, possuía esse fim. Mediante uma série de recomendações “das vocações dos santos, para remédio de todas as enfermidades, e vários remédios e

²⁹ PEREIRA, Nuno Marques. Ao Leytor. In: _____. **Compendio Narrativo do Peregrino da America**, não paginado.

³⁰ PEREIRA, Nuno Marques. Ao Leytor. In: _____. **Compendio Narrativo do Peregrino da America**, não paginado.

³¹ PEREIRA, Nuno Marques. **Compendio Narrativo do Peregrino da America**, p. 195.

³² PEREIRA, Nuno Marques. **Compendio Narrativo do Peregrino da America**, p. 101.

milagres de Nossa Senhora da Lapa”,³³ Siqueira tinha a pretensão de ajudar na cura dos achaques e pecados dos colonos que eram pais de família e possuíam filhos e criados, e, sobretudo, intentava amparar aqueles colonos paulistas que se confrontavam cotidianamente com uma série de perigos, enfermidades e tentações ao desbravarem os sertões em busca de ouro e pedras preciosas. Por meio da análise de alguns títulos do índice do livro, pode-se constatar o quão ampla eram as recomendações do padre. Havia, por exemplo, um conteúdo voltado para o ensino da “doutrina cristã e mais orações para os pais de família ensinarem a doutrina à sua família”, uma série de novenas à Nossa Senhora da Lapa, e inúmeros “remédios” recomendados por santos como santo Antônio (1195-1231), santo Amaro (c. 512-c. 584), santo André (?-60) e santo Agostinho. Alguns desses remédios poderiam ser úteis para dores nas pernas, outros, para dores no peito e contra picadas de cobras e mordidas de bichos. Havia também aqueles remédios que auxiliavam a “inteligência das artes liberais”, que espantavam as “visões diabólicas e as murmurações”; contra os “perigos do mar e da guerra”, e aqueles que propiciavam uma boa morte aos católicos.³⁴ Em linhas gerais, o livro do padre abordava desde questões mais pragmáticas, como o tratamento de um ferimento, até questões que exigiam um empenho maior por parte dos colonos católicos, como cultivar as virtudes cristãs e manter a pureza da alma até a hora da morte. Tal formato de livro foi muito comum durante os séculos XVII e XVIII, ele reunia um saber geral e pragmático sobre a doutrina e moral católica, sendo considerado como o tipo de literatura mais adequada aos colonos leigos do Brasil, que, frequentemente, necessitavam de uma lição mais urgente sobre as questões da fé, seja pela falta de engenho, interesse ou cabedais para adquirir e ler livros específicos e mais complexos sobre moral e teologia, seja pela dificuldade de acesso a esses artefatos.

A leitura praticada pelos religiosos e moralistas também deveria ser baseada nesses livros que eles mesmos produziam. *A Botica da Lapa*, de Siqueira, contém um capítulo específico para os confessores; da mesma forma, o *Compêndio Narrativo*, de Marques, e a *História do Predestinado Peregrino*, de Gusmão, continham uma série de recomendações e repreensões aos religiosos, padres e moralistas que atuavam no Brasil. Porém, era necessário que esses letrados abarcassem outros tipos de livros, tais como os de teologia, os manuais de retórica e oratória sagrada, os sermões e sermonários, livros de exegese da Bíblia, entre outros, tendo em vista que o intuito de suas leituras não era apenas o de aperfeiçoar a alma,

³³ SIQUEIRA, Ângelo de. **Botica Preciosa, e Thesouro Precioso da Lapa, Em que como em Botica, e Thesouro se achão todos os remedios para o corpo, para a alma, e para a vida**. Lisboa: Na Offic. de Miguel Rodrigues, 1754.

³⁴ SIQUEIRA, Ângelo de. Índice. In: _____. **Botica Preciosa, e Thesouro da Lapa**, não paginado.

mas de adquirir argumentos, indicações, trechos e citações para comporem os seus próprios escritos. O letrado Apolinário da Conceição (1692-?), na crônica que compôs sobre a ordem franciscana, resume em algumas linhas a importância atribuída aos livros religiosos por pregadores e moralistas:

São os livros comparados àquele rio de água que Moisés, por ordem de Deus, tirou uma penha que se foi estendendo; por onde quer que iam os israelitas, assentavam suas tendas, e alojavam o seu campo, os acompanhava, e satisfazia, dando de beber a todos. Do mesmo modo são os livros, que impressos em qualquer parte, se comunicam a todas as mais com muita facilidade; e a eles certamente devem os doutos a variedade de suas notícias, como o explicou o sábio lusitano Macedo. Benefício seu é o poder apurar a verdade com o cotejo dos autores. É o mais florido ornamento dos estudiosos, luz das letras, coroa da sabedoria, nova vida da antiguidade, que dela comunicam a inteligência, e franqueiam a erudição e doutrina aos estudantes. São os livros contra muralha forte da Igreja, talher, onde repartidas, se acham as armas contra a heresia; oprimem o esquecimento, vencem o poder insuperável do tempo que tudo consome; tudo é dom de Deus e mercê.³⁵

O livro é descrito pelo cronista como uma verdadeira fonte de conhecimento para aqueles que tinham como intuito ou ofício instruir e ajudar na salvação do próximo. Eles eram fundamentais para a preservação de acontecimentos e personagens considerados importantes do passado e do presente, tais como as ações dos religiosos das ordens que aqui atuaram, como dos franciscanos, contempladas por Conceição em sua crônica; para guardar na memória as atitudes diante da vida e morte de homens e mulheres de prestígio, que tiveram vidas e mortes exemplares. Além disso, Conceição sustenta que os livros tinham o papel de reafirmar e difundir as verdades da fé, preservando a ortodoxia e contribuindo com o plano de Deus na terra, a salvação da humanidade. Para os livros atingirem esse fim, os seus escritores deveriam seguir certas regras. Entre elas, era essencial fundamentarem seus argumentos e teses em escritos autorizados pela Igreja Católica.

1.2 Fundamentos da escrita religiosa

A base sobre a qual os religiosos e moralistas deveriam sustentar seus livros edificantes era, acima de tudo, as verdades da fé católica, que poderiam ser interpretadas a

³⁵ CONCEIÇÃO, Apolinário da. **Primazia Serafica Na Regiam da America, Novo Descobrimento de Santos, e Veneraveis Religiosos da Ordem Serafica, que enobrecem o Novo Mundo com suas virtudes, e acçoens.** Lisboa: Officina de Antônio de Sousa da Sylva, 1733, pp. 85-86.

partir do *Antigo* e do *Novo Testamento*;³⁶ por isso, esses religiosos e moralistas afirmavam frequentemente, como fez Marques, baseando-se em Salomão, que, “nada se pode dizer de novo, que já não esteja dito”.³⁷ Além da *Bíblia*, referência incontornável para esses homens que pretendiam escrever, pregar e, sobretudo, estarem de acordo com a Verdade, era fundamental a referência aos antigos, seja a partir da retórica por meio do uso de fórmulas de Aristóteles (384 a.C.-322 a.C.), Cícero (107 a.C.-43 a.C.), Quintiliano (35-100),³⁸ que facilitavam a exposição do discurso e também serviam para convencer os leitores e os ouvintes, seja por meio do exemplo de condutas consideradas virtuosas diante da vida e da morte, como aquelas presentes em algumas passagens de escritos dos denominados, pelos homens dos séculos XVII e XVIII, “filósofos gentios”, como Sêneca (4 a.C.-65) e Epicuro (345 a.C.-270 a.C.).³⁹ Outro eixo de referências importantes, nesse caso, para melhor explicitar a doutrina da Igreja, e também para difundir exemplos edificantes, era aquele dos padres e doutores da Igreja, tais como santo Agostinho, santo Tomás de Aquino (1225-1274), são João Crisóstomo (347-407), são Gregório Magno (c. 540-604), são Jerônimo (c.340-420), entre muitos outros. Cabe destacar, que os autores “modernos”, ou seja, aqueles que, muitas vezes eram contemporâneos desses letrados, também eram citados com o objetivo de reafirmar suas teses. É o caso, por exemplo, do padre Antônio Vieira, Manuel Bernardes (1644-1710) e frei Luís de Granada (1504-1588).⁴⁰

Todavia, é importante assinalar que não será elencado aqui cada uma dessas obras que serviram como referência para religiosos e moralistas no Brasil, uma vez que a leitura desses

³⁶ É importante não perder de vista que nesse período o acesso a *Bíblia* era restrito aos homens da igreja, contudo, é mais provável que tanto os clérigos quanto leigos extraíssem passagens das Sagradas Escrituras de compêndios, manuais, bem como de outros sermões e escritos que continham as interpretações adequadas aos propósitos da Igreja pós-tridentina. Cf.: JULIA, Dominique. *Lecturas y Contrarreforma*. In: CAVALLO, Guglielmo; CHARTIER, Roger. **Historia de la lectura en el mundo occidental**. Madri: Taurus minor, 2001, p. 425.

³⁷ PEREIRA, Nuno Marques. Ao Leytor. In: _____. **Compendio Narrativo do Peregrino da America**, não paginado.

³⁸ PÉCORA, Alcir. Sermões: o modelo sacramental. In: JANCSÓ, István; KANTOR, Iris (orgs.). **Festa: Cultura e Sociabilidade na América Portuguesa**. V. 2. São Paulo: Hucitec/ Edusp/ Fapesp/ Imprensa Oficial, 2001, p. 718.

³⁹ A respeito da importância dos filósofos antigos nos escritos de religiosos e moralistas da colônia, principalmente do estoico Sêneca, conferir: HOLANDA, Sérgio Buarque de. **Capítulos de literatura colonial**. São Paulo: Brasiliense, 1991, p. 68.

⁴⁰ As citações referentes à Bíblia, presentes nos escritos do Brasil que falavam sobre a morte são diversificadas, mas é possível encontrar muitas referências tanto ao Antigo quanto ao Novo Testamento e com uma ênfase em alguns livros e apóstolos, como por exemplo, o *Eclesiastes*, os *Salmos*, o livro da *Sabedoria*, do *Gênesis*, o Evangelho de Mateus, de Lucas, e o livro do *Apocalipse*. Sobre a referência aos antigos, há a recorrência de citações da *Retórica* de Aristóteles, *De Oratore* de Cícero, *Institutio Oratoria* de Quintiliano, *Cartas à Lucílio* de Sêneca, e *Carta sobre a felicidade* de Epicuro. Em relação as citações aos padres, há referência a *Cidade de Deus* de Santo Agostinho, da *Homilia* de São João Crisóstomo, da *Regra Pastoral* de São Gregório, e das *Epístolas* de São Jerônimo. Por fim, sobre as obras dos contemporâneos, algumas citações recorrentes são as dos vários tomos dos *Sermões* de Vieira, *Nova Floresta* e *Exercícios espirituais* do padre Manuel Bernardes, *Los seis libros de la Retórica Eclesiástica* e *Guia de Pecadores* de Granada.

escritos não era realizada de forma meticulosa pelos homens dos séculos XVII e XVIII. Em outras palavras, esses homens não liam livros com o intuito de entender suas teses e os contextos em que foram redigidos, como se faz atualmente. Portanto, o que se pretende, por ora, é entender como eles concebiam a escrita dos livros religiosos. Embora a leitura de obras doudas fosse recomendável aos letrados, sobretudo para os religiosos aperfeiçoarem sua escrita e pregação, como se pode constatar nas exigências das ordens religiosas e no programa de ensino dos colégios jesuítas⁴¹ – onde a maior parte dos pregadores e moralistas se formavam⁴² –, a memorização e exibição de lugares comuns da *Bíblia*, das fórmulas e lições morais de antigos e modernos, eram aspectos concebidos como mais importantes para constituir a autoridade dos escritos, que a exposição atenta das obras e seus “autores”. Dito de outro modo, a citação da *Bíblia*, dos clássicos, bem como de alguns autores modernos era a forma como esses homens inseriam-se na tradição e atestavam seu conhecimento sobre a doutrina e moral católica.⁴³ Nesse sentido, é possível afirmar que a leitura dessas obras era realizada de forma indireta e a partir de um filtro cristão.⁴⁴ Por isso os manuais de retórica e de oratória, os sermonários, e também os panegíricos e coleções de sonetos impressos eram tão importantes para a formação dos letrados que versavam sobre questões edificantes, compondo parte considerável de suas bibliotecas.⁴⁵ Esses escritos, portanto, continham as passagens recortadas, lugares comuns das sagradas escrituras, modelos de sermões e elogios indicados para a escrita, pregação e proclamação verdadeiramente cristãs, e deveriam ser memorizados, organizados e, em muitos casos, copiados na íntegra. Em um período em que não havia a noção de autor no sentido daquele que tem propriedade sobre os textos, como se desenvolve a partir do século XIX,⁴⁶ copiar os trechos das autoridades, sem referenciá-los diretamente, ou seja, sem a preocupação de mostrar aos leitores quais livros tomaram como base, era comum e permitido, pois a composição de um bom livro religioso não buscava originalidade. O objetivo principal desses homens era atualizar a palavra de Deus, tendo como fio condutor as circunstâncias históricas nas quais estavam inseridos. Não fazia nenhum

⁴¹ MASSIMI, Marina. **Palavras, almas e corpos no Brasil colonial**. São Paulo: Edições Loyola, 2005, pp. 69-95.

⁴² MASSIMI, Marina. **Palavras, almas e corpos no Brasil colonial**, p. 71.

⁴³ DRUMMOND, Maria Francelina Silami Ibrahim. **Leitor e leitura na ficção colonial**, p. 79.

⁴⁴ PÉCORA, Alcir. **Teatro do sacramento: a unidade teológico-retórico-política dos sermões de Antônio Vieira**. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1994, p. 73.

⁴⁵ MORAES, Rubens Borba de. **Livros e bibliotecas no Brasil Colonial**. Brasília: Brinquet de Lemos Livros, 2006; VERRI, Gilda Maria Whitaker. **Tinta sobre papel: livros e leituras em Pernambuco no século XVIII, 1759-1807**. Vol. 2. Recife: Edição Universitária da UFPE, 2006; MASSIMI, Marina. **Palavras, almas e corpos no Brasil colonial**, p. 85.

⁴⁶ FOUCAULT, Michel. O que é um autor? In: _____. **Estética: literatura e pintura, música e cinema**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2009 (Ditos e escritos, III), p. 227.

sentido, portanto, para eles, escreverem novidades, tendo em vista que para esses homens a Verdade permanecia igual a si mesma, cabendo-lhes, então, captar as manifestações do divino no mundo e interpretá-las para os seus leitores ou ouvintes, sustentando-se naquilo que já fora exposto pelas autoridades.⁴⁷

Tendo em vista esse papel crucial das autoridades para a composição dos escritos religiosos, e da importância de lerem e conhecerem diversos escritos para inserirem-se na tradição e comprovarem erudição, torna-se imprescindível compreender mais detidamente como era a formação desses pregadores e moralistas, com o intuito de entender melhor o lugar desses homens letrados, bem como de seus escritos no Brasil dos séculos XVII e XVIII. Já foi anunciado anteriormente que os jesuítas foram aqueles que mais contribuíram para a formação dos letrados que produziram os escritos que compõem o *corpus* documental desse estudo. Tratavam-se, pois, de homens pertencentes sobretudo ao clero regular, mas também ao clero secular e ao laicato, nascidos no Brasil ou com formação secundária substancialmente nos colégios da Companhia de Jesus da Bahia, Rio de Janeiro e Pernambuco, e com formação superior na Universidade de Coimbra nos cursos de cânones ou teologia. Havia, também, entre esses homens, religiosos e clérigos formados nos conventos de outras ordens que atuaram no Brasil desses dois séculos, principalmente dos franciscanos, carmelitas e beneditinos. Alguns deles se instruíram nos colégios jesuítas, como é o caso, por exemplo, dos carmelitas Antônio da Piedade (1660-1724) e Inácio Ramos (1650-1731), o primeiro, mestre em artes pelo colégio de Salvador, o segundo formado em filosofia e teologia também na Bahia. Além disso, a maioria dos padres que atuaram no Brasil também eram formados pelos jesuítas em seus colégios e seminários clericais.⁴⁸ Outros, embora não tenham se formado nesses colégios, obtiveram grau superior em Coimbra, quando esta ainda possuía influência do ensino dos inicianos.

Assim, é importante ressaltar, desde já, que, devido a esse papel que os jesuítas tiveram na educação desses homens, essa análise voltar-se-á, sobretudo, para eles. Isso não quer dizer, porém, que será deixada de lado a análise da educação fornecida a esses letrados pelos membros das demais ordens atuantes no Brasil desses dois séculos. Ao contrário, o propósito aqui é mostrar como os valores e normas para a composição dos escritos religiosos eram muito próximos, sobretudo no que diz respeito ao papel das autoridades.

⁴⁷ PÉCORA, Alcir. Sermões: o modelo sacramental. In: JANCSÓ, István; KANTOR, Iris (orgs.). **Festa: Cultura e Sociabilidade na América Portuguesa**, p. 718.

⁴⁸ HOONAERT, Eduardo; AZZI, Riolando; BRENO BROD, Klaus Van Der (orgs.). **História da Igreja no Brasil**, p. 192.

A fundação de colégios pelos jesuítas realizou-se já no século XVI, logo após os primeiros inicianos aportarem no Brasil,⁴⁹ e tinha como objetivo principal, segundo o próprio fundador da ordem, santo Inácio de Loyola (1491-1556), a preparação dos missionários para evangelização e conversão do gentio.⁵⁰ Por esse motivo, a aprendizagem do tupi foi tão importante no Quinhentos, substituindo, inclusive, o ensino da língua grega, que deveria ser ministrado no curso de gramática. O aprendizado da língua nativa foi, pois, um dos principais meios pelos quais os inicianos promoveram a conquista das almas dos índios.⁵¹ Porém, esses colégios admitiam também aqueles colonos que buscavam a instrução necessária para comporem os cargos administrativos e para continuarem os estudos na universidade de Coimbra. A maioria deles, como indica o historiador Serafim Leite, formava-se em medicina e direito.⁵² Dessa forma, a instrução fornecida nesses colégios, desde o século XVI até meados do século XVIII – quando os jesuítas foram expulsos do Brasil – dirigia-se à formação de religiosos, clérigos, colonos leigos; ademais, era gratuita e pretendia-se “pública”. No entanto, os alunos leigos desses colégios compunham-se, em grande maioria, de filhos de funcionários da coroa portuguesa, senhores de engenho, de criadores de gado, de oficiais mecânicos, bem como de mineiros,⁵³ ou seja, de homens que possuíam algum cabedal, um lugar de destaque na colônia ou que pertenciam à nobreza.

Até o século XVI, os colégios se organizavam a partir das *Constituições da Companhia de Jesus*, que continham uma parte específica que tratava das normas para os estudos nessas fundações.⁵⁴ Mas foi apenas em 1599, com a publicação do *Ratio Studiorum* *atque Institutio Societatis Jesu*, que a cultura escolar dos jesuítas foi sistematizada e ordenada com o intuito de uniformizar o modo de tratar a doutrina, as letras e a teologia na prática.⁵⁵ O ensino oferecido pelos dezessete colégios jesuítas fundados no Brasil, segundo esse “código

⁴⁹ Desde 1549, os jesuítas já trabalhavam na instrução dos índios nas casas de bê-á-bá, bem como de alguns poucos clérigos. A primeira dessas casas foi fundada em Salvador; mas foi apenas a partir de 1554 que o colégio da Bahia começou a ser regido segundo as normativas das *Constituições da Companhia de Jesus*. Cf.: BITTAR, Marisa; FERREIRA, Amarílio. As artes liberais e ofícios mecânicos no Brasil colonial. *Revista Brasileira de Educação*, São Paulo, v. 17, n. 51, 2012, p. 689. René Renou elenca uma relação dos colégios da Companhia de Jesus que forneciam estudos gerais ou artes desde o século XVI até a primeira metade do XVIII. Cf.: RENOU, René. A Igreja: suporte da cultura. In: MAURO, Frédéric (org.). **Nova história da expansão portuguesa: o Império Luso-Brasileiro (1620-1750)**. Lisboa: Editorial Estampa, 1991, p. 385.

⁵⁰ LEITE, Serafim. **História da Companhia de Jesus no Brasil**. Tomo I. Belo Horizonte: Editora Itatiaia, 2006, p. 72.

⁵¹ LEITE, Serafim. **História da Companhia de Jesus no Brasil**. Tomo I, p. 72.

⁵² LEITE, Serafim. **História da Companhia de Jesus no Brasil**. Tomo VII, p. 142.

⁵³ LEITE, Serafim. **História da Companhia de Jesus no Brasil**. Tomo VII, p. 145.

⁵⁴ Especificamente a IV parte. Cf.: LEITE, Serafim. **História da Companhia de Jesus no Brasil**, Tomo I, p. 71.

⁵⁵ HANSEN, João Adolfo. *Ratio Studiorum* e política católica ibérica no século XVII. In: VIDAL, Diana Gonçalves; HILSDORF, Maria Lúcia Spedo. **Brasil 500 Anos: tópicos em História da Educação**. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2001, pp. 13-16.

pedagógico”⁵⁶ que entrou em vigor a partir do século XVII, foi organizado da seguinte forma: Estudos Inferiores, que compreendiam a *Infima Classis Gramatice*, estudo das declinações e dos gêneros gramaticais; *Media Classis Gramatice*, estudo das conjugações; *Suprema Classis Gramatice*, aula de sintaxe; humanidades: latim, grego, hebraico, poesia, história, geografia; e retórica. Depois dessas classes, havia os Estudos Superiores, ou seja, filosofia e teologia moral e especulativa. Porém, antes de frequentar o primeiro curso, os alunos já deveriam saber ler e escrever, e caso não possuíssem essas habilidades deveriam aprender em uma classe obrigatória.⁵⁷ Apesar de o *Ratio Studiorum* não apresentar detidamente o conteúdo que deveria ser desenvolvido nesses cursos – uma vez que seu objetivo principal era o de prescrever como deveria ser desenvolvido o processo de ensino e aprendizagem⁵⁸ –, é possível analisar nas normas para o ensino e nas leituras recomendadas para algumas classes, como esses religiosos entendiam a escrita e o uso das autoridades.

Como anunciado anteriormente, a leitura, para os religiosos, visava não somente ao aperfeiçoamento moral, mas à erudição, para, então, tornarem-se aptos a exercerem seus ministérios ou para redigirem seus escritos. Essa erudição não era entendida nos colégios dos jesuítas como um conhecimento profundo e extenso de obras e autores, mas como repetição, memorização e imitação das fórmulas, modelos, gêneros e práticas de escrita de autores considerados exemplares e autorizados pela Igreja Católica pós-tridentina, com o intuito de garantir a ortodoxia. Segundo o *Ratio Studiorum*, por exemplo, as autoridades pagãs eram fundamentais para o ensino da gramática, humanidades e retórica. As obras de Homero, Cícero, Plínio (23-79), Ovídio (43 a.C.-18), Virgílio (70 a.C.-19 a.C.), Sêneca, entre muitas outras, deveriam ser utilizadas nesses cursos.⁵⁹ Contudo, a difusão do conteúdo presente nessas obras deveria ser realizada sempre com muito cuidado, de modo que não causasse nenhuma dúvida nos alunos em relação às questões da fé católica. Em uma das normas do *Ratio Studiorum*, dirigida aos professores e denominada “Proibição de livros inconvenientes”, observa-se explicitamente essa defesa da Verdade:

Tome todo o cuidado, e considere este ponto como da maior importância, que de modo algum se sirvam os nossos, nas aulas, de livros de poetas ou

⁵⁶ LEITE, Serafim. **História da Companhia de Jesus no Brasil**, Tomo I, p. 71.

⁵⁷ HANSEN, João Adolfo. *Ratio Studiorum* e política católica no século XVII. In: VIDAL, Diana Gonçalves; HILSDORF, Maria Lúcia Spedo. **Brasil 500 Anos**, p. 18.

⁵⁸ HANSEN, João Adolfo. *Ratio Studiorum* e política católica no século XVII. In: VIDAL, Diana Gonçalves; HILSDORF, Maria Lúcia Spedo. **Brasil 500 Anos**, p. 18.

⁵⁹ O historiador Serafim Leite fornece uma relação das principais obras e autores utilizados em cada um dos cursos dos colégios da Companhia de Jesus. Cf.: LEITE, Serafim. **História da Companhia de Jesus no Brasil**, Tomo VII, pp. 151-152.

outros, que possam ser prejudiciais à honestidade e aos bons costumes, enquanto não forem expurgados dos fatos e palavras inconvenientes; e se de todo não puderem ser expurgados, como Terêncio, é preferível que não se leiam para que a natureza do conteúdo não ofenda a pureza da alma.⁶⁰

Todas as leituras deveriam ser inspecionadas, e aquelas consideradas suspeitas eram submetidas a uma censura, com o intuito de expurgar “fatos e palavras inconvenientes”. No caso de obras como as do romano Terêncio (c. 195/185 a.C.- c. 159 a.C.), isto é, comédias, precisavam ser evitadas a todo custo, pois era um tipo de leitura considerado como não proveitosa pelos inicianos, uma vez que não trazia nenhum conhecimento considerado fundamental para aqueles alunos católicos que necessitavam não só da erudição, mas de alimento para o ânimo. Dessa forma, o uso de compêndios e manuais elaborados ou revisados pelos jesuítas foi muito importante para que os professores e alunos não incorressem nesses erros.⁶¹ A mesma atenção à ortodoxia católica deveria ser respeitada por aqueles que cursavam filosofia e teologia:

Nas mãos dos estudantes de teologia e filosofia não se ponham todos os livros, mas somente alguns aconselhados pelos professores com o conhecimento do reitor: a saber, além da *Suma* de Santo Tomás para os teólogos e de Aristóteles para os filósofos, um comentário para consulta particular. Todos os teólogos devem ter o Concílio Tridentino e um exemplar da *Bíblia*, cuja leitura lhes deve ser familiar. Consulte o reitor se convém se lhes dê algum Santo Padre. Além disto, dê a todos os estudantes de teologia e filosofia algum livro de estudos clássicos e advirta-lhes que lhe não descuidem a leitura, em hora fixa, que parecer mais conveniente.⁶²

Esses cursos de filosofia e teologia, como visto anteriormente, eram superiores, os últimos que deveriam ser frequentados pelos estudantes que intentavam adquirir o grau de mestre em artes ou teologia moral e especulativa.⁶³ O curso de filosofia era dividido em três anos, e nele se estudava lógica, metafísica, matemática, cosmologia, teodiceia, ética, astrologia⁶⁴ e deveria ser baseado, sobretudo, em Aristóteles, mas os mesmos cuidados em relação às questões que entram “em contradição com a verdadeira fé”, ou “oposta[s] à

⁶⁰ ORGANIZAÇÃO e plano de estudos da Companhia de Jesus. In: FRANCA, Leonel. **O método pedagógico dos jesuítas, o “Ratio Studiorum”**: Introdução e Tradução”. Rio de Janeiro: Agir Editora, 1952, p. 130.

⁶¹ Segundo João Adolfo Hansen os compêndios e manuais mais utilizados pelos jesuítas em seus colégios durante os séculos XVII e XVIII foram o *De Arte Rhetorica libri tres ex Aristotele, Cicerone et Quintiliano Praecipue deprompti ab eodem Auctore recogniti, et multis in locis locupletati*, do jesuíta Cipriano Soares, e a *Rhetorica Ecclesiastica* do dominicano frei Luís de Granada. Cf.: HANSEN, João Adolfo. *Ratio Studiorum* e política católica no século XVII. In: VIDAL, Diana Gonçalves; HILSDORF, Maria Lúcia Spedo. **Brasil 500 Anos**: tópicos em História da Educação, p. 19.

⁶² ORGANIZAÇÃO e plano de estudos da Companhia de Jesus. In: FRANCA, Leonel. **O método pedagógico dos jesuítas, o “Ratio Studiorum”**, p. 143.

⁶³ LEITE, Serafim. **História da Companhia de Jesus no Brasil**, Tomo VII, pp. 100.

⁶⁴ HANSEN, João Adolfo. *Ratio Studiorum* e política católica no século XVII, p. 22.

unanimidade recebida pelas escolas”, deveriam ser tomados com os escritos dessa autoridade, e os professores tinham o dever de “refut[á-las] com todo o vigor”.⁶⁵ Já o curso de teologia era mais longo, devendo ser ministrado em quatro anos e organizado a partir do sistema de Santo Tomás de Aquino: “teologia patrística ou positiva; teologia escolástica moral por dois anos, com a casuística; Sagrada Escritura ou exegese; instituições canônicas; hebreu, siríaco e outras línguas bíblicas”⁶⁶. A importância dada pelo *Ratio Studiorum* à leitura e referência à *Vulgata* e também ao Concílio Tridentino, sobretudo, pelos teólogos, era muito grande. Os alunos deveriam se preocupar em apreender o sentido literal das Sagradas Escrituras, com o intuito de “confirmar a verdadeira fé em Deus e o fundamento dos bons costumes”,⁶⁷ e para esse fim a leitura dos Santos Padres era concebida como fundamental.⁶⁸ Ademais, as citações desses escritos deveriam ser conduzidas com “brevidade e fidelidade”, “e a dignidade do mestre exige que não cite autores que ele próprio não tenha lido”.⁶⁹

Depois de formados nos colégios da Companhia de Jesus, religiosos, clérigos e leigos poderiam completar seus estudos na Universidade de Coimbra, como foi o caso de padres e alguns leigos que se formaram em cânones, e religiosos que receberam o grau de doutor em teologia. Para iniciarem esses cursos, segundo os *Estatutos da Universidade de Coimbra*, esses homens deveriam possuir o grau de mestre em artes, que era oferecido na mesma instituição. O curso de teologia era focado, principalmente, no estudo das Sagradas Escrituras, e havia uma “catedrilha de S. Tomás”.⁷⁰ Já no curso de cânones, o lente deveria possuir um conhecimento vasto “dos doutores antigos e modernos”, como do jurista jesuíta Luís de Molina (1535-1600) e do dominicano Luís de Granada, além de sumas, concílios, bulas, compêndios de leis e decretos, da Sagrada Escritura e das obras de Tomás de Aquino.⁷¹ É importante destacar que os membros das outras ordens religiosas que atuaram aqui no Brasil também buscaram a formação nesses dois cursos oferecidos pela Universidade de Coimbra.

Todavia, antes de conquistarem o grau superior em Coimbra, franciscanos, carmelitas e beneditinos também se formaram no Brasil e contribuíram para a formação de outros

⁶⁵ ORGANIZAÇÃO e plano de estudos da Companhia de Jesus, p. 159.

⁶⁶ HANSEN, João Adolfo. *Ratio Studiorum* e política católica no século XVII. In: VIDAL, Diana Gonçalves; HILSDORF, Maria Lúcia Spedo. **Brasil 500 Anos: tópicos em História da Educação**, p. 22.

⁶⁷ ORGANIZAÇÃO e plano de estudos da Companhia de Jesus. In: FRANCA, Leonel. **O método pedagógico dos jesuítas, o “Ratio Studiorum”**, p. 148.

⁶⁸ ORGANIZAÇÃO e plano de estudos da Companhia de Jesus, p. 149.

⁶⁹ ORGANIZAÇÃO e plano de estudos da Companhia de Jesus, p. 145.

⁷⁰ **ESTATUTOS da Universidade de Coimbra**. Confirmados por el Rey nosso Senhor Dom IOÃO o 4. em o ano de 1653. Coimbra: Officina de Thome Carvalho, 1654, p. 142.

⁷¹ Cf.: OLIVEIRA, Antônio de. **A livraria de um canonista do século XVII**. Coimbra: Coimbra Editoras, 1967, pp. 18-38.

religiosos e leigos através de seus conventos,⁷² mas em um grau menor, comparado à Companhia de Jesus.⁷³ Ao longo do século XVIII e, depois da expulsão dos jesuítas, observase o aumento gradativo do papel de outras ordens no campo da educação, principalmente, dos franciscanos, que atuaram na formação dos índios e portugueses por meio de suas aulas de primeiras letras em seus conventos;⁷⁴ atuaram, da mesma forma, como professores régios no período pombalino,⁷⁵ e ofereceram o ensino secundário para religiosos e clérigos da ordem e também para leigos em seus conventos de Recife e Olinda. Esses cursos, assim como dos jesuítas, também focavam nas humanidades, na filosofia e na teologia, e ensinavam aos alunos história eclesiástica, grego, hebraico, latim, retórica, filosofia, teologia dogmática, teologia moral, exegética e também francês e português.⁷⁶ Os cursos voltados especificamente para a formação dos franciscanos, ou seja, para aqueles que intentavam entrar para a ordem seráfica, começaram a funcionar em Olinda, em 1596. Tratava-se do curso de artes ou filosofia. Depois, em 1607, o curso de artes começou a funcionar conjuntamente com o curso de teologia nas casas de Pernambuco e Olinda,⁷⁷ e foi sucessivamente se estendendo para outros conventos, como aquele da Bahia.⁷⁸ Quem fornece informações sobre a formação desses religiosos e padres é o franciscano frei Antônio de Santa Maria Jaboatão (1695-1779), em sua crônica sobre a ordem franciscana no Brasil. Nela, Jaboatão traz uma relação dos

⁷² Os franciscanos estabeleceram conventos no Brasil a partir de 1585, depois da criação da Custódia de Santo Antônio em Olinda; em seguida, edificaram outras fundações na Paraíba, Alagoas, Salvador, Espírito Santo. Em 1657, a custódia de Olinda foi elevada à província, e, em 1675, após a invasão holandesa, houve um movimento no Sul, onde foi criada a província da Imaculada Conceição, no ano de 1675. Os carmelitas começaram a erguer o seu primeiro convento em 1583, e no ano de 1596 já ofereciam o curso de teologia. Seus conventos foram estabelecidos também em Pernambuco, Paraíba, Maranhão, Pará, Bahia, Amazonas, Rio de Janeiro, Santos, Santa Catarina, São Paulo e Minas Gerais. Por fim, os beneditinos fundaram uma abadia em 1584 e 1586 no Rio de Janeiro; depois em Olinda, Paraíba e São Paulo. Cf.: HOONAERT, Eduardo; AZZI, Riolando; BRENO BROD, Klaus Van Der (orgs.). **História da Igreja no Brasil**, pp. 54-62.

⁷³ RENOU, René. A Igreja: suporte da cultura. In: MAURO, Frédéric (org.). **Nova história da expansão portuguesa: o Império Luso-Brasileiro (1620-1750)**, p. 378.

⁷⁴ MIRANDA, Maria do Carmo Tavares de. **Os franciscanos e a formação do Brasil**. Recife: Universidade Federal de Pernambuco, 1969, pp. 199-200.

⁷⁵ Maria Renata Duran, em seu estudo sobre a retórica no Rio de Janeiro, mostra como os professores que ministravam as aulas régias, no período das reformas pombalinas, constituíam-se em sua maioria de “padres-mestres”, ou seja, de missionários portugueses como os jesuítas e, principalmente, franciscanos. Cf.: DURAN, Maria Renata da Cruz. **Retórica à moda brasileira**. São Paulo: Editora Unesp. 2013, p. 83.

⁷⁶ MIRANDA, Maria do Carmo Tavares de. **Os franciscanos e a formação do Brasil**, pp. 207-208.

⁷⁷ MIRANDA, Maria do Carmo Tavares de. **Os franciscanos e a formação do Brasil**, pp. 216-217.

⁷⁸ Em um dos Estatutos da ordem franciscana no Brasil, lê-se: “Ordenamos que em o convento de nosso padre S. Francisco da cidade da Bahia, e no de N. Senhora das Neves da cidade de Olinda haja atualmente estudos de filosofia e teologia; e se as esmolas dos ditos conventos não abrangerem ao sustento dos estudantes e seus mestres, o irmão provincial mandará aos guardiães de outros conventos mais abastados concorram com tanto, ou quanto para a ajuda do sustento dos ditos estudantes”. Cf.: SANTO, Cosme do Espírito. Capítulo XIII. Da casa em que há de haver estudos de Filosofia e Teologia. In: _____. **Estatutos da Província de S. Antonio do Brasil, tirado de varios Estatutos da Ordem, acrescentando nelles o mais útil, e necessário à reforma desta nossa Província, feytos, ordenados, e aceytos no Capítulo, que se celebrou na Caza de N. P. S. Francisco da Cidade da Bahia de Fevreyro de 1705**. Lisboa: na Officina de Manoel, & Joseph Lopes Ferreyra, 1709, p. 32.

conventos da ordem no Brasil onde eram ministrados os cursos para a formação dos candidatos à ordem,⁷⁹ e afirma que “se tem armado quarenta estudos inteiros de filosofia e teologia”, de onde saem “muitos pregadores famosos, e outros muitos letrados e doutos, sujeitos versados em várias matérias e faculdades expositivas, morais, místicas, históricas e poéticas”.⁸⁰ A importância da leitura das autoridades pagãs e cristãs tinha um peso grande para os franciscanos comporem seus livros e peças oratórias, sendo tal característica presente também nas demais ordens que aqui atuaram, como a dos carmelitas e beneditinos. Ambas as ordens também forneciam o curso de artes e teologia em seus conventos e seminários,⁸¹ mas os carmelitas foram aqueles que mais receberam instrução nos colégios dos jesuítas, indicando que a formação dos religiosos dessa ordem era semelhante àquela fornecida aos inacianos. Os beneditinos, por sua vez, basearam seus cursos de filosofia e teologia nos moldes dos *Estatutos da Universidade de Coimbra*.⁸²

Embora haja poucas informações sobre como os cursos dessas ordens eram desenvolvidos aqui no Brasil, posto que franciscanos, beneditinos e carmelitas possuísem planos organizados de estudos próprios, sobretudo depois da expulsão dos jesuítas, nota-se nas crônicas, estatutos e principalmente nos seus livros de devoção e sermões que a utilização das autoridades era comum e, na maioria das vezes, os religiosos se baseavam nos mesmos autores e obras referidos pelos jesuítas, principalmente no que diz respeito aos escritos que versavam sobre o tema da morte, indicando que havia um padrão de escrita durante os séculos XVII e XVIII.

No seu livro de devoção intitulado *Escola de Bem Morrer*, o jesuíta Antônio Maria Bonucci traz uma série de passagens desses autores antigos e modernos, bem como da *Bíblia*. Da mesma forma que o moralista Marques em seu *Compêndio Narrativo*, o religioso adverte aos seus leitores que não esperem de sua obra “novidade de conceitos ou elegância de estilo”, porque seu objetivo principal era o de “recompilar para o proveito de todos os cristãos muitas das sentenças dos santos padres e dos filósofos morais sobre as preparações mais acertadas

⁷⁹ JABOATÃO, Antônio de Santa Maria. **Novo orbe serafico brasílico, ou chronica dos frades menores da provincia do Brasil**. Volume I. Rio de Janeiro: Tipografia brasiliense de Maximiano Gomes Robeiro, 1858, pp. 200-201.

⁸⁰ JABOATÃO, Antônio de Santa Maria. **Novo orbe seráfico brasílico**. Volume I, p. 201.

⁸¹ Sobre os cursos de filosofia e teologia oferecidos pelos carmelitas e beneditinos conferir: SANTANA, José Pereira de. **Chronica dos Carmelitas da Antiga, e regular observancia nestes Reynos de Portugal, Algarves, e seus Dominios**. Tomo Primeiro. Lisboa: Oficina dos Herdeiros de Antonio Pedrozo Galram, 1745, p. 171; LOSE, Alicia Duhá. **Dietário (1582-1815) do mosteiro de São Bento da Bahia**: edição diplomática. Salvador: Edufba, 2009, pp. 208-276.

⁸² LUNA, Joaquim de. **Os monges beneditinos no Brasil**. Rio de Janeiro: Edições “Lumen Christi”, 1947, pp. 61-62.

para a última e mais apertada hora de nossa vida”,⁸³ para que, assim, todos pudessem ler e comprovar como

[...] a divina providência tem também no mundo muitos que não vivem à lei do mundo, e para vos consolar, e animar fortemente (se vós acaso sois um daqueles que Deus quis na mesma condição de leigo) a que com todo o fervor vos apliqueis a aperfeiçoar-vos nestes exercícios, que aqui vos aponta a morte, assegurando-vos que vós também cooperando aos divinos auxílios podereis algum dia ser um daqueles, a quem bem quadra o dito de Cristo: *in mundo sunt, de mundo non sunt* [Jo 17, 11].⁸⁴

O jesuíta estava convicto de que, com os exemplos de conduta desses homens, os colonos também pudessem livrar-se das pompas do mundo e dedicar-se somente a Deus, mediante a preparação para uma boa morte. E buscou justificar para os leitores em que medida os filósofos gentios também eram modelos edificantes. Afirmou, então, que, diferentemente dos cristãos, os gentios “sem lume de fé, sem esperança de viverem imortais em companhia do sumo bem na glória, e sem temor de o perderem para sempre no inferno, gastavam o melhor cabedal de seus anos em se prevenirem com a consideração da morte”.⁸⁵ Sêneca, por exemplo, aplicou-se durante toda sua vida à “ciência do bem morrer”; da mesma forma, “Demócrito de ordinário morava não nas casas dos vivos, mas nas sepulturas dos mortos, protestando de ter aqui com desengano”, e Platão (c. 428 a.C. -c. 347 a.C.), por sua vez, “costumava dizer, que toda a vida de um homem sábio consistia na contemplação daquela filosofia, de que é seguríssima mestra, e conselheira a mesma morte”.⁸⁶

O capucho Antônio do Rosário (?-1704) também procurou justificar o uso de filósofos gentios como Sêneca no seu livro *Feyra Mystica de Lisboa*, afirmando que ele “foi um dos homens, ainda que gentio, que soube conhecer bem a vaidade do mundo”. O padre Ângelo de Siqueira, por outro lado, afirmou o mesmo que Bonucci acerca de Sêneca, ou seja, que mesmo sendo gentio “julgou que não havia ciência maior, do que o morrer bem, e por isso dizia que em toda a vida se havia de aprender a morrer: *tota vida descendum est mori*”.⁸⁷

As autoridades pagãs e cristãs cumpriram, pois, um papel fundamental nos livros religiosos e moralizantes dos séculos XVII e XVIII e, segundo o frei beneditino Mateus da Encarnação Pina (1687-?), tinham um papel redobrado naqueles escritos que versavam sobre

⁸³ BONUCCI, Antônio Maria. *Escola de Bem Morrer Aberta a todos os Christãos*, não paginado.

⁸⁴ BONUCCI, Antônio Maria. *Escola de Bem Morrer Aberta a todos os Christãos*, pp. 12-13.

⁸⁵ BONUCCI, Antônio Maria. *Escola de Bem Morrer Aberta a todos os Christãos*, não paginado.

⁸⁶ BONUCCI, Antônio Maria. *Escola de Bem Morrer Aberta a todos os Christãos*, não paginado.

⁸⁷ SIQUEIRA, Ângelo de. *Livro do Vinde e Vede, e do Sermam do Dia do Juízo Universal, em que se chama a todos os viventes para virem, e verem humas leves sobras do ultimo dia mais tremendo, e rigoroso do mundo*. Lisboa: officina de Antônio Vicente da Silva, 1758, p. 27.

o tema da morte. Para o frei, escrever e, principalmente, pregar sobre a morte eram tarefas muito difíceis para os clérigos, porque “quem a experimentou, como perde a vida, já não [pode] relatar o que padeceu; e quem não morreu ainda, como não experimentou o que diz, não o chega a dizer como em si é”.⁸⁸ E para que “a deformidade” de seu discurso não fosse grande, “nem muito remota à verdade”, recorria às referências das autoridades, sobretudo, dos santos padres, para discorrer sobre as agonias da morte:

[...] valer-me-ei da doutrina dos santos padres e seguirei o que eles alcançaram nesse ponto. O meu São Bernardo reduziu as aflições da morte a três pontos, porque todas nascem do amor do que se perde; da dor que então se padece na destruição do composto humano; e do temor do inferno tantas vezes merecido. Por razão do primeiro ponto a morte é má, pelo segundo pior ainda; e é péssima pelo terceiro: *mala in amissiones mundi; peior in dissolutione carnis; pessima in tormentis inferni*. O mesmo ponderou com brevidade, e elegância, a voz de Tertuliano: *Torquentur enim more, dolore timore*. Nesses três pontos fundaremos três ponderações para inteligência do que se padece na morte.⁸⁹

Além dessas considerações pontuadas por Encarnação Pina acerca da pregação sobre a morte, os religiosos e clérigos deveriam atentar também para sua fala, gestos e pensamentos, tendo em vista que a palavra pregada extrapolava o âmbito da palavra escrita,⁹⁰ além, é claro, de ser mais acessível. Por esse motivo, a pregação teve um papel fundamental na colônia, levando em conta a forte presença da cultura oral em relação à cultura escrita.⁹¹ Tendo em vista a importância da pregação na colônia, é crucial analisar no próximo tópico como religiosos e clérigos encaravam suas atividades nos púlpitos, bem como quais habilidades e conhecimentos eram necessários para exercerem seus ofícios de pregador ou orador evangélico.

1.3 Pregar e difundir a verdade

⁸⁸ PINA, Mateus da Encarnação. **Viridario Evangelico em que as flores da virtude se illustrão com discursos Moraes, e os frutos da Santidade se exornão com Panegyricos em varios Sermões**. Parte II. Lisboa: Officina de Pedro Ferreira Impressor da Augustissima Rainha N. S, 1735, p. 238.

⁸⁹ PINA, Mateus da Encarnação. **Viridario Evangelico em que as flores da virtude se ilustram em discursos Moraes**. Parte II, p. 238-239.

⁹⁰ SILVA, Jaqueson Luiz da. Pregar, revisar e estampar: voz e letra nos sermões de Vieira. In: SCHAPOCHNIK, Nelson; ABREU, Márcia (org.). **Cultura letrada no Brasil: objetos e práticas**. Campinas: Mercado de Letras, 2005, p. 421.

⁹¹ SILVA, Maria Beatriz Nizza da. **Cultura letrada e cultura oral no Rio de Janeiro dos vice-reis**. São Paulo: Editora Unesp, 2013, p. 13.

Em uma carta pastoral do final do século XVIII, o bispo D. José Joaquim da Cunha Azeredo Coutinho (1743-1821) procurou instruir o clero e os religiosos da diocese de Pernambuco sobre como deveriam cumprir suas obrigações adequadamente, com o intuito principal de contribuírem para a edificação das almas dos fiéis leigos. O bispo dirige suas recomendações principalmente aos párocos, aqueles que, segundo ele, eram os “depositários da autoridade pastoral, e a quem está cometida a vigilância e a guarda de todo esse dilatado rebanho”.⁹² Entre as principais obrigações que estavam a cargo dos párocos, Coutinho destacou a importância de fornecerem aos fiéis um ensino adequado da doutrina cristã. Para tanto, era fundamental que se empenhassem no ministério do púlpito:

Do púlpito, como de um lugar mais alto, é que melhor se dá a conhecer as ovelhas a voz do seu pastor, e recebem elas o pasto celestial da doutrina. Este é o lugar deputado propriamente para daí se explicar com sabedoria e com clareza os primeiros rudimentos da fé, os adoráveis mistérios e as verdades mais importantes da nossa santa religião: daí é que com paciência e brandura todas as semanas lhes devem ensinar o modo porque se hão de definir com acerto nas obrigações respectivas dos seus estados; a reverência e o respeito com que devem assistir nos templos dedicados unicamente para neles se dar cultos à majestade divina; daí enfim é que se lhes deve persuadir que temos uma alma imortal, criada para amar e servir a Deus seu criador, e aos homens, fazendo-lhes todos o bem que estiver da nossa parte; e que confiemos no imenso prêmio da glória eterna, que nos foi prometido por Deus em remuneração da exata observância dos seus santos mandamentos.⁹³

A pregação evangélica era compreendida pelo bispo não apenas como uma obrigação dominical e dos dias santos de guarda,⁹⁴ mas como o meio principal de difundir a palavra de Deus entre os fiéis católicos e de reformar seus costumes. Tal concepção era partilhada por outros pregadores e moralistas do Seiscentos e do Setecentos, e se sustentava, sobretudo, em uma normativa do Concílio de Trento,⁹⁵ que defendia ser a pregação oral constituída a partir

⁹² COUTINHO, José Joaquim da Cunha Azeredo. **Carta pastoral em que o Excelentissimo e Reverendissimo Bispo de Pernambuco saúda seus diocesanos**. Lisboa: Na Oficina da Academia Real das Siencias, 1795, p. 7.

⁹³ COUTINHO, José Joaquim da Cunha Azeredo. **Carta pastoral em que o Excelentissimo e Reverendissimo Bispo de Pernambuco saúda seus diocesanos**, pp. 8-9.

⁹⁴ De acordo com as *Constituições Primeyras do Arcebispado da Bahia*, havia 31 dias santos fixos no calendário, 10 dias “móveis”, que não possuíam datas fixas, além de todos os domingos do ano. Cf.: VIDE, Sebastião Monteiro da. **Constituições Primeyras do Arcebispado da Bahia**, livro II, título XII, §373.

⁹⁵ Na quarta sessão do Concílio de Trento lê-se: “O Sacrossanto Ecumênico e Geral Concílio Tridentino, legitimamente congregado com assistência do Espírito Santo, presidindo nele os mesmo três legados da Sé Apostólica, tendo continuamente diante dos olhos o desterrar os erros para que se conserve na Igreja a pureza do Evangelho, prometido antigamente pelos profetas nas santas Escrituras, e primeiramente promulgado pela boca de nosso senhor Jesus Cristo filho de Deus; e depois pelos seus apóstolos, como fonte de toda a verdade salutífera, e doutrina dos costumes, o mandou pregar a toda a criatura; e vendo que esta verdade e disciplina se contém em livros escritos e sem escritos, nas tradições, que recebidas pelos apóstolos da boca de Cristo, ou ditadas pelo Espírito Santo dos mesmos apóstolos como de mão em mão chegaram até a nós; seguindo o exemplo dos padres ortodoxos com igual afeto de piedade venera e recebe todos os livros, tanto do Antigo, como do Novo Testamento, sendo Deus o único autor de ambos os Testamentos; e também as mesmas Tradições, que

de duas fontes da Revelação: da tradição, que se originava da boca do próprio Jesus Cristo e era difundida pelos apóstolos, padres e doutores da Igreja, bem como pelos santos, e da *Bíblia*, o registro escrito da tradição oral. Nesse sentido, a tese luterana da interpretação individual das Sagradas Escrituras pelos fiéis era negada,⁹⁶ pois a Verdade deveria ser interpretada apenas por aqueles que eram autorizados pela Igreja Católica, tais como os pregadores evangélicos. A despeito de as normas tridentinas serem sistematizadas no Brasil apenas a partir da promulgação das *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*, em 1719,⁹⁷ é possível localizar essa preocupação com a difusão da palavra divina no púlpito já no século XVII, período em que as pregações se tornam muito recorrentes na colônia, além de as peças oratórias começarem a serem impressas em Portugal, o que permite pensar que a pregação era muito valorizada pelos homens e mulheres que aqui viviam.

A partir do Seiscentos e ao longo do Setecentos, há notícias de uma série de pregações que ocorreram nas principais urbes do Brasil, e não apenas em algumas missões e nos poucos templos que existiam no século XVI. Durante esses dois séculos, Salvador era o principal centro de difusão da oratória sagrada no Brasil colonial.⁹⁸ Olinda e Recife também contavam com grande número de sermões publicados, quando comparadas às Minas Gerais, ao Rio de Janeiro e a São Paulo. Contudo, é importante salientar que, mesmo sendo maior a quantidade de sermões publicados de algumas capitanias, isso não significa que a pregação tivesse menor importância para outras, uma vez que nem todas as pregações eram publicadas.⁹⁹ Havia, pois,

pertencem tanto a fé, como aos costumes; como ditadas pela boca de Cristo, ou pelo Espírito Santo, e por uma continua sucessão, conservadas na Igreja Católica, as recebe e venera com igual piedade, afeto e reverência”. Cf: SESSÃO IV. Celebrada a 8 de Abril do anno 1546. Decreto das Escrituras Canonicas. In: REYCEND, João Batista. **O Sacrossanto, e ecumênico Concílio de Trento em Latim, e Portuguez**. Tomo I. Lisboa: Officina Patria de Francisco Luiz Ameno, 1781, pp. 53-55.

⁹⁶ HANSEN, João Adolfo. *Ratio Studiorum* e política católica no século XVII. In: VIDAL, Diana Gonçalves; HILSDORF, Maria Lúcia Spedo. **Brasil 500 Anos**, p. 19.

⁹⁷ O sínodo diocesano que resultou na publicação das *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia* ocorreu em 1707, e foi organizado pelo arcebispo Sebastião Monteiro da Vide (1642-1722). O propósito principal desse corpus normativo era o de adaptar aquilo que fora delimitado no Concílio de Trento (1545-1563) para a realidade da colônia. No entanto, as concepções tridentinas já se faziam presentes no Brasil, porém não de forma sistemática como ocorreu com a promulgação das *Constituições* de 1719. As principais ordens religiosas que aqui atuaram buscaram seguir e difundir alguns ditames tridentinos, mas foram os jesuítas que se empenharam sobremaneira nessa empreitada, uma vez que se tratava de uma ordem que pactuava com seus princípios e que exerceu uma grande influência no ensino de religiosos, clérigos e leigos. Cf.: VAINFAS, Ronaldo. *A Contra-Reforma e o Além-mar*. In: _____. **Trópicos dos pecados: moral, sexualidade e Inquisição no Brasil**. Rio de Janeiro: Editora Nova Fronteira, 1997, pp. 19-43; SOUZA, Everton Sales. *A construção de uma cristandade tridentina na América portuguesa (séculos XVI e XVII)*. In: GOUVEIA, Antônio Camões; BARBOSA, David Sampaio; PAIVA, José Pedro (coords.). **O Concílio de Trento em Portugal e nas suas conquistas: olhares novos**. Lisboa: Universidade Católica Portuguesa/ Centro de Estudos de História Religiosa, 2014, pp. 175-195.

⁹⁸ A estudiosa Marina Massimi fez um levantamento minucioso sobre os principais centros de difusão da pregação no Brasil colonial. Cf.: MASSIMI, Marina. *As atividades da pregação nos importantes núcleos urbanos no Brasil colonial*. In: _____. **Palavras, almas e corpos no Brasil colonial**, pp. 37-63.

⁹⁹ Além dos sermões impressos, é possível localizar a recorrência das pregações no Brasil a partir do século XVII e ao longo do XVIII nas crônicas das ordens religiosas que aqui atuaram. Cf.: JABOATÃO, Antônio de

a pregação semanal que ocorria na missa aos domingos, onde era privilegiada a explicação do evangelho, a homilia, realizada pelos padres paroquiais,¹⁰⁰ como foi enfatizada pelo bispo Azeredo Coutinho em sua carta; e as pregações dos sermões, que costumavam ser mais prolongadas e buscavam responder às necessidades das ocasiões em que eram pregados. Os sermões proferidos nas ocasiões ordinárias, por exemplo, configuravam-se como obrigatórios, pois obedeciam ao calendário litúrgico: Advento, Natal, Epifania, Quaresma, Páscoa e Tempo Comum;¹⁰¹ da mesma forma, nessas circunstâncias eram proferidos os sermões em homenagem aos santos e mártires. Havia, também, aqueles sermões pregados nas ocasiões extraordinárias, como o próprio nome sugere, para celebrar acontecimentos considerados excepcionais, tal como a morte de homens e mulheres de prestígio, momento em que eram proferidos os sermões, orações e panegíricos fúnebres; em homenagem ao nascimento ou quando havia a recuperação da saúde de clérigos, príncipes ou governantes; quando uma batalha era vencida pelos portugueses; e durante as procissões e penitências, com o intuito de implorar a Deus o fim de algum mal que havia acometido a colônia, como era o caso das doenças contagiosas. As pregações que mereceram a impressão eram decorrentes dessas duas ocasiões da prédica, com destaque para aqueles das ocasiões extraordinárias, momento em que as igrejas, conventos ou irmandades contratavam pregadores de prestígio para proferirem os sermões.¹⁰²

Dependendo do tema do sermão, os pregadores poderiam ensinar e difundir valores diversos, que iam desde questões mais complexas da doutrina e moral católica, até questões mais mezinhas, como, por exemplo, rezar e cumprir penitências, comportar-se nas igrejas e cerimônias religiosas. Do mesmo modo, os sermões ensinavam desde colonos a escravos sobre como deveriam se comportar para agirem de acordo com seus estados, os caminhos necessários para serem virtuosos e se prepararem para uma boa morte. Em linhas gerais, essas peças oratórias difundiam modelos de governantes, pregadores, homens, mulheres, filhos,

Santa Maria. **Novo orbe serafico brasilico, ou chronica dos frades menores da provincia do Brasil**. Rio de Janeiro: Tipografia brasiliense de Maximiano Gomes Robeiro, 1858-1862, 5 vols.; LOSE, Alecia Duhá. **Dietário (1582-1815) do mosteiro de São Bento da Bahia**: edição diplomática. Salvador: Edufba, 2009; SANTANA, José Pereira de. **Chronica dos Carmelitas da Antiga, e regular observancia nestes Reynos de Portugal, Algarves, e seus Dominios**. Lisboa: Oficina dos Herdeiros de Antonio Pedrozo Galram, 1745-1751, 2 vols; VASCONCELOS, Simão de. **Chronica da Companhia de Jesu do Estado do Brasil E do que obraram seus filhos N'esta parte do Novo Mundo**. Lisboa: Em casa do Editor A. J. Fernandes Lopes, 1845.

¹⁰⁰ FERREIRA, Valéria Maria Pena. **Retórica das lágrimas**, p. 124.

¹⁰¹ Os tempos litúrgicos foram estabelecidos pela Igreja Católica para estimular a memória dos fiéis acerca da salvação da humanidade em Cristo. Sobre esse assunto, ver: PÉCORA, Alcir. Para ler Vieira: as 3 pontas das analogias nos sermões. **FLOEMA**: Caderno de Teoria e História Literária, Vitória da Conquista, n. 1, p. 31, 2005; MASSIMI, Marina. Sermões quaresmais e conhecimento de si mesmo. **INTERAÇÕES**, São Paulo, vol. XI, n. 21, p. 102, Jan/Jun, 2006.

¹⁰² FERREIRA, Valéria Maria Pena. **Retórica das lágrimas**, p. 126.

senhores e escravos, ou seja, tudo aquilo que era concebido como fundamental para os católicos que viviam na colônia conduzir as suas vidas segundo os ditames da fé. Entre esses diversos temas presentes nos sermões dos séculos XVII e XVIII, a tópica da morte ocupou um lugar considerável na prédica de clérigos e também de alguns moralistas, indicando que pregar sobre a morte era fundamental para moralizar os costumes dos homens e mulheres que aqui viviam. O jesuíta Antônio Vieira defendia, por exemplo, que o maior pregador que existia no mundo era a morte.¹⁰³ E nas *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia* foi normatizado que um dos conteúdos da pregação deveria ser os “Novíssimos do Homem”.¹⁰⁴ Contudo, antes de analisar como se configuravam as pregações das peças oratórias que falavam especificadamente sobre a morte, é importante compreender como esses letrados entendiam o sermão.

O sermão era concebido nos séculos XVII e XVIII como um testemunho da Verdade divina transmitido pelo pregador por meio da oratória sagrada. Nesse sentido, o seu intuito principal era o de interpretar e comprovar a palavra de Deus presente na tradição e nas Sagradas Escrituras, para convencer e guiar os ouvintes pelo caminho da virtude. O jesuíta Francisco de Matos (1636-1720), por exemplo, acreditava que a palavra de Deus, transmitida pelos sermões, equivalia a uma “semente”¹⁰⁵ que, ao cair na terra, frutificava; porém, a palavra de Deus atuava nas almas dos católicos estimulando a prática de virtudes. Sobre essa questão, o religioso Francisco da Natividade, na censura que elaborou para os sermões do jesuíta Eusébio de Matos (1629-1692), também comparou a palavra de Deus, presente nesses sermões, ao manjar que “refaz e satisfaz os entendimentos” e estimula a “devoção e penitência”¹⁰⁶ dos fiéis. Para que o sermão, no entanto, surtisse o efeito esperado nos ouvintes, muitos aspectos deveriam ser levados em conta pelo pregador, entre eles: a sua dignidade e aptidão para pregar em nome de Deus; o conteúdo, a forma e as circunstâncias de seus sermões; as regras retóricas e oratórias para expor um bom sermão; o público ao qual o

¹⁰³ VIEIRA, Antônio. Sermam de Santo Antonio Pregado Na Dominga Infra Octavam do mesmo Santo Em o Maranhão, Anno 1657. In: _____. **Sermoens do P. Antonio Vieira da Companhia de Iesv, Prégador de Sua Magestade**. Terceira Parte. Lisboa: Officina de Miguel Deslandes, 1683, p. 237.

¹⁰⁴ “Os novíssimos do homem são quatro. O primeiro é a morte. O segundo, juízo. O terceiro, inferno. O quarto, paraíso”. Cf.: VIDE, Sebastião Monteiro da. **Constituições Primeyras do Arcebispado da Bahia Feytas, & Ordenadas Pelo Illustrissimo, e Reverendissimo Senhor D. Sebastiao Monteyro da Vide**. Lisboa: Officina de Pascoal da Sylva, 1719, livro III, título XXXII, §71.

¹⁰⁵ MATOS, Francisco de. **Palavra de Deos Desatada Em Discursos concionatorios De Doutrinas Evangelicas, Moraes, e Politicas**. Primeira Parte. Lisboa: Por Valentim da Costa Deslandes, Impressor de Sua Magestade, 1709, não paginado.

¹⁰⁶ NATIVIDADE, Francisco da. Censura do M. R. P. M. Fr. Francisco da Natividade. In: MATOS, Eusébio de. **Sermoens do Padre Mestre Fr. Eusebio de Mattos, Religioso de N. Senhora do Carmo da Provincia do Brasil**. Primeira Parte. Lisboa: Officina de Miguel Deslandes, Impressor de Sua Magestade, 1694, não paginado.

sermão se destinava. Cabe verificar, primeiramente, como era possível aos pregadores exercerem seu ofício adequadamente.

No ano de 1721, o monge Mateus da Encarnação Pina pregou um sermão de exéquias na catedral do Rio de Janeiro em homenagem à morte do bispo D. Francisco de São Jerônimo (1638-1721), que atuou na mesma capitania durante os anos de 1700 a 1721. Foram destacadas muitas virtudes do morto pelo beneditino, como era de costume nas peças oratórias das ocasiões ltuosas, mas aquela que foi abordada com mais ênfase consistia na sua atuação exemplar como pregador. Segundo Encarnação Pina, São Jerônimo tinha a capacidade de convencer, converter e salvar muitas almas, promovendo a reforma de muitos vícios dos ouvintes.¹⁰⁷ E tais benefícios eram possíveis porque São Jerônimo era considerado muito douto, e sua conduta em vida era digna de um verdadeiro santo. Para comprovar para seus ouvintes como o bispo era douto, o pregador advertiu que ele possuía um conhecimento vastíssimo da palavra divina, das autoridades profanas e cristãs, o que fazia dele um dos mestres de filosofia e teologia mais notáveis, pois formava os melhores discípulos nos colégios da Sagrada Congregação de São João Evangelista,¹⁰⁸ ordem residente em Lisboa. Como abordado anteriormente, a formação dos pregadores que atuaram no Brasil era fornecida, principalmente, pelos colégios jesuítas, e também pelos seminários clericais e episcopais que se difundiram no Brasil em finais do século XVII e no decorrer do século XVIII.¹⁰⁹ Nesses centros de formação, exigia-se dos pregadores boa educação teológica e moral, fornecida por essas duas classes que São Jerônimo ministrava em Lisboa; o conhecimento da *Bíblia*, retórica antiga, oratória sagrada, do latim entre outros idiomas vulgares.¹¹⁰ Quanto mais os pregadores demonstrassem domínio desses conteúdos nos púlpitos ou nas aulas, tal como fizera o bispo elogiado por Encarnação Pina, melhor poderiam ser seus sermões. O fato de São Jerônimo ser virtuoso era, por sua vez, ainda mais fundamental para o sucesso de suas pregações, pois, de acordo com o beneditino, “só a vida

¹⁰⁷ PINA, Mateus da Encarnação. Sermam III nas exéquias do illustrissimo, e reverendíssimo senhor D. Francisco de S. Jeronymo, depois de Geral duas vezes da Sagrada Congregação do Evangelista, digníssimo Bispo do Rio de Janeiro, do Conselho de Sua Magestade, na Cathedral da mesma Cidade aos 13 de Março de 1721 que foy o dia settimo depois de seu falecimento. In: _____. **Viridario Evangelico em que as flores da virtude se illustrão com discursos Moraes, e os frutos da Santidade se exornão com Panegyricos em varios Sermões**. Parte I. Lisboa Occidental: Officina da Musica, 1730, p. 89.

¹⁰⁸ PINA, Mateus da Encarnação. Sermam III nas exéquias do illustrissimo, e reverendíssimo senhor D. Francisco de S. Jeronymo. In: _____. **Viridario Evangelico em que as flores da virtude se illustrão com discursos Moraes, e os frutos da Santidade se exornão com Panegyricos em varios Sermões**. Parte I, p. 99.

¹⁰⁹ MASSIMI, Marina. **Palavras, almas e corpos no Brasil colonial**, p. 71.

¹¹⁰ MASSIMI, Marina. **Palavras, almas e corpos no Brasil colonial**, p. 71.

do pregador pode dar alma aos sermões”.¹¹¹ Dito de outro modo, para os pregadores e moralistas dos séculos XVII e XVIII, como Encarnação Pina, os sermões não deveriam se constituir apenas de palavras e retóricas, mas de exemplos que movessem a imitação dos expectadores e, por isso, o pregador deveria se preocupar em agir conforme aquilo que ele pregava.¹¹² Nesse sentido, se o pregador tinha como intuito incitar a prática da caridade e amor ao próximo nos ouvintes, ele tinha a obrigação de sempre ajudar os mais necessitados, como os pobres e os escravos. O mesmo se aplicava a quaisquer virtudes ou práticas que intentava propagar entre os fiéis católicos.

A preocupação com a conduta do pregador começou a ser muito recorrente no Brasil ao mesmo tempo que as peças oratórias se tornaram abundantes, isto é, a partir do século XVII. Por meio de manuais de pregação, compêndios e dos próprios sermões, os pregadores teceram um ideal de seu próprio ofício, ideal esse marcado pelas exigências do Concílio de Trento acerca do que deveria ser um pregador evangélico: um religioso ou clérigo “aprovado de vida, costumes e ciência”.¹¹³ Após a promulgação das *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*, em 1719, a preocupação com a formação e conduta dos pregadores foi redobrada na colônia. Houve uma maior fiscalização por parte dos bispos a respeito de como os pregadores agiam e do que pregavam nos púlpitos;¹¹⁴ foi construído e inaugurado mais seminários com o propósito de fornecer uma educação adequada e direcionada ao clero;¹¹⁵ além das normas relacionadas à exemplaridade dos oradores evangélicos serem reforçadas.¹¹⁶ Destarte, a doutrina dos pregadores deveria ser animada com suas ações virtuosas, da mesma

¹¹¹ PINA, Mateus da Encarnação. Sermam III nas exéquias do illustrissimo, e reverendissimo senhor D. Francisco de S. Jeronymo, p. 105.

¹¹² MASSIMI, Marina. **Palavras, almas e corpos no Brasil colonial**, p. 89.

¹¹³ SESSÃO V. Celebrada no dia 17 de Junho de 1546. Capítulo II. Dos pregadores da palavra de Deus, e dos Questores. In: REYCEND, João Batista. **O Sacrossanto, e ecumênico Concílio de Trento em Latim, e Portuguez**. Tomo I. Lisboa: Officina Patria de Francisco Luiz Ameno, 1781, p. 89.

¹¹⁴ Após Trento as visitas episcopais tornaram-se obrigatórias. Nelas, os bispos fiscalizavam o clero regular e secular em vários aspectos. Dentre eles, sua vestimenta, doutrina, costumes e maus hábitos foram cruciais. No Brasil, essas visitas foram efetivadas com mais frequência depois da sistematização nas normas tridentinas determinadas por Sebastião Monteiro da Vide mediante as *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*, que além de afirmar a importância do bispo, permitiu um desenvolvimento maior da malha paroquial. Cf: LAGE Lana. As Constituições da Bahia e a reforma tridentina do clero no Brasil. In: FEITLER, Bruno; SOUZA, Everton Sales (orgs.). **A Igreja no Brasil**, p. 152.

¹¹⁵ Cf.: RENOU, René. A Igreja: suporte da cultura. In: MAURO, Frédéric (org.). **Nova história da expansão portuguesa**, pp. 385-386; HOONAERT, Eduardo; AZZI, Riolando; BRENO BROD, Klaus Van Der (orgs.). **História da Igreja no Brasil**, pp. 197-200.

¹¹⁶ “Procurando nós, e desejando muito que os pregadores, que neste nosso arcebispado houverem de pregar, tenham as letras, vida e costumes que se requer, mantemos que para se lhes passar licença sejam primeiro examinados na ciência por nós, ou nosso provisor, ou pelas pessoas as quais o cometermos, e achando-os idôneos, segundo Ordens Sacras, e havendo boa informação de sua vida e costumes, e de que tem a idade competente, lhe mandaremos passar licença pelo tempo e lugares que nos parecer. E antes de começar a pregar farão juramento da profissão da fé [...]”. Cf.: VIDE, Sebastião Monteiro da. **Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia**, livro III, título XXI, §516.

forma como Jesus Cristo havia conduzido sua vida e pregações. Assim asseverou o jesuíta Francisco de Matos em seu tratado *Palavra de Deos desatada*, destinado à formação dos pregadores. Nele, Cristo é considerado como o maior pregador que o mundo já teve, além de inspirar aqueles que propagavam sua “verdade inteira”¹¹⁷ pelo mundo, aquela que unia uma doutrina consistente e as condutas santas do orador. Em linhas gerais, ser “imitador de Cristo” garantia ao pregador a bem-aventurança, o caráter sagrado de seu ofício e, por conseguinte, a composição de bom sermão, permitindo uma maior compreensão e inclinação do público às palavras proferidas no púlpito.

O pregador jesuíta Antônio Vieira foi quem mais se preocupou em difundir entre seus pares um ideal de seu próprio ofício. Dentre os diversos sermões em que pregou ou discorreu sobre o pregador e sua arte, foi, sobretudo, no *Sermão da Sexagésima*, proferido na capela real, que Vieira se dedicou inteiramente ao tema.¹¹⁸ O objetivo principal do sermão era, pois, compreender porque a palavra de Deus não alcançava os ouvintes. Vieira busca demonstrar que a ineficácia de qualquer sermão sempre é culpa do pregador.¹¹⁹ A sua crítica era dirigida sobretudo à conduta de alguns pregadores dominicanos que também atuavam na capela real, uma vez que se preocupavam muito mais com a ornamentação de seus sermões, mediante a aplicação de conceitos engenhosos extraídos da retórica antiga e da oratória sagrada, deixando de lado a doutrina sustentada pelo conhecimento, exemplaridade e inspiração divina do pregador. Para Vieira, o que determinava a eficácia de um sermão era o seu caráter sacramental.¹²⁰ Portanto, o ornato deveria funcionar como um meio do pregador colocar em evidência os sinais divinos presentes no mundo, e jamais deveria ser concebido como dissociado das manifestações de Deus; caso contrário, os pregadores incorreriam em um falso testemunho da palavra sagrada.¹²¹

Outro aspecto considerado por Vieira como ineficiente nos sermões dos dominicanos era em relação às suas “matérias”, já que se utilizavam de sermões “apostilados”,¹²² “em que toma[va]m muitas matérias, levanta[va]m muitos assuntos”, mas não conseguiam gerar nenhum fruto nos ouvintes. Um bom sermão não deveria tratar de muitos assuntos, porque

¹¹⁷ MATOS, Francisco de. *Palavra de Deos Desatada Em Discursos concionatorios De Doutrinas Evangelicas, Moraes, e Politicas*, p. 277.

¹¹⁸ MENDES, Margarida Vieira. *A oratória barroca de Vieira*. Lisboa: Editorial Caminho, 1989, p. 89.

¹¹⁹ VIEIRA, Antônio. Sermam da Sexagesima Pregado na Capella Real. In: _____. *Sermoens do P. Antonio Vieira da Companhia de Iesv, Pregador de Sua Alteza*. Primeyra Parte. Lisboa: Officina de Joam da Costa, 1679, pp. 18-19.

¹²⁰ PÉCORA, Alcir. *Teatro do sacramento*, p. 186.

¹²¹ PÉCORA, Alcir. *Teatro do sacramento*, p. 186.

¹²² VIEIRA, Antônio. Sermam da Sexagexima Pregado na Capella Real. In: _____. *Sermoens do P. Antonio Vieira da Companhia de Iesv*, p. 45.

isso poderia confundir os ouvintes. O ideal seria que os pregadores baseassem suas peças oratórias em “uma só matéria”, assim poderiam “defini-la”, “dividi-la”, “prová-la com a Escritura”, “declará-la com a razão”, “confirmá-la com o exemplo”, “amplificá-la com as causas, com os efeitos, com as circunstâncias, com as conveniências”, bem como com os “inconvenientes que se devem evitar”; poderiam também responder melhor as dúvidas ou dificuldades dos ouvintes, e “refutar com toda a força da eloquência os argumentos contrários”, para, então, concluir o sermão e colher seus frutos.¹²³ Para os pregadores focarem em um único assunto e fugirem da prática de apostilar o Evangelho,¹²⁴ os sermões precisavam apresentar também uma estrutura comum: exórdio, narração, divisão, confirmação, confutação e conclusão.¹²⁵ Cada uma dessas partes servia para dar ordem às palavras pregadas, ou seja, também eram concebidas como fundamentais para que os pregadores pudessem fazer seus ouvintes entenderem e se convencerem do que foi dito, além de permitir que os pregadores memorizassem as principais partes do sermão antes de se dirigirem ao púlpito, considerando que não era permitido ler. O exórdio, por exemplo, era uma das partes mais importantes do sermão,¹²⁶ pois era nele que o pregador mostrava para os ouvintes que o sermão se adequava à circunstância da pregação, outra característica imprescindível às peças oratórias, porque um sermão em homenagem a um santo não poderia ser pregado na Quarta-Feira de Cinzas; do mesmo modo, um sermão que falava sobre a morte de Cristo não deveria ser pregado no Natal. Era obrigação do pregador saber adequar o seu sermão às necessidades da ocasião.

O pregador, como referido, não poderia ler no púlpito, pois o sermão não era uma composição para ser lida ou declamada, mas sim pregada com base nas regras da retórica antiga e da oratória sagrada, que diziam respeito desde às técnicas de transmissão oral do conteúdo do sermão baseadas na memória, até o tom de voz e posturas adequadas para a pregação, com o objetivo de tornar a palavra de Deus mais inteligível ao conjunto de fiéis. A retórica era, pois, fundamental para a formação dos homens da época;¹²⁷ em uma colônia em

¹²³ VIEIRA, Antônio. *Sermão da Sexagesima Pregado na Capella Real*, pp. 47-48.

¹²⁴ De acordo com Margarida Vieira Mendes, os sermões apostilados não possuíam uma estrutura definida, se aproximavam mais “das exposições da exegese patrística e dos comentários escriturários, então abundantes, de teor mais expositivo que persuasivo”. Cf.: MENDES, Margarida Vieira. **A oratória barroca de Vieira**, p. 172.

¹²⁵ MENDES, Margarida Vieira. **A oratória barroca de Vieira**, p. 172.

¹²⁶ Bernarda Urrejola adverte que as partes dos sermões poderiam variar de quatro a seis, e que nem sempre os pregadores tratavam de todas. Contudo, o exórdio, a narração, argumentação e conclusão eram fundamentais. Cf.: URREJOLA, Bernarda. *El panegírico y el problema de los géneros en la retórica sacra del mundo hispánico. Acercamiento metodológico*. **Revista Chilena de Literatura**, Santiago, n. 82, nov. 2012, p. 241.

¹²⁷ Segundo o plano de estudos dos colégios jesuítas a retórica era ensinada no curso de humanidades, e esse curso como um todo tinha como fim “preparar, nos que terminam a gramática, o terreno à eloquência”.

que as formas de comunicação e expressão se pautavam, sobretudo, na oralidade, possuir o domínio das técnicas retóricas e tornar-se um bom orador era sinal de prestígio e distinção.¹²⁸ Para tanto, os pregadores e também os moralistas dos séculos XVII e XVIII baseavam suas exposições orais e escritos na leitura e imitação de autores como Aristóteles, Cícero e Quintiliano, que forneciam modelos retóricos apropriados para cada exposição oral.¹²⁹ No caso específico dos pregadores, era imprescindível que se utilizassem também dos modelos oratórios fornecidos pelos apóstolos de Cristo, padres da Igreja, e também daqueles divulgados nas peças oratórias produzidas por seus coetâneos, porque o orador evangélico era inspirado por Deus e não poderia, assim, basear suas técnicas e estilos apenas nos oradores pagãos da antiguidade.¹³⁰ A retórica deveria estar a serviço da doutrina, e foi justamente porque acreditava nessa verdade que o jesuíta Francisco de Matos afirmou que o pregador poderia ser “discreto e eloquente”, desde que também se comprometesse em ser “apostólico”,¹³¹ isto é, fiel a Deus e propagador de sua palavra. Portanto, se a retórica era entendida como a “arte de falar bem”, como sugere o religioso Lourenço Craveiro (1622-1687), para os pregadores, esse “falar bem” não poderia consistir apenas em palavras ornadas de “elegâncias humanas; senão em palavras cheias de inspirações divinas”, porque “só quem fala como virtuoso e santo fala bem; e o que desta sorte não fala, fala mal e contra a arte da retórica”.¹³²

É notável nessas passagens a semelhança com a concepção da retórica presente nos *Seis Libros de la Retórica Sagrada*, do pregador espanhol Luís de Granada, religioso que procurou estabelecer esse compromisso entre a retórica e a teologia com o intento de privilegiar a propagação da palavra divina.¹³³ Seu tratado de retórica serviu como guia para muitos pregadores espanhóis e portugueses, sendo a principal base dos pregadores do Brasil colonial.¹³⁴ O principal intuito de Granada é mostrar como a retórica é “uma arte de bem falar

ORGANIZAÇÃO e plano de estudos da Companhia de Jesus. In: FRANCA, Leonel. **O método pedagógico dos jesuítas, o “Ratio Studiorum”**, p. 199.

¹²⁸ Cf.: MASSIMI, Marina. **Palavras, almas e corpos no Brasil colonial**, p. 94.

¹²⁹ HANSEN, João Adolfo. Ratio Studiorum e política católica ibérica no século XVII. In: VIDAL, Diana Gonçalves; HILSDORF, Maria Lúcia Spedo. **Brasil 500 Anos**, p. 19.

¹³⁰ MASSIMI, Marina. **Palavras, almas e corpos no Brasil colonial**, p. 82.

¹³¹ MATOS, Francisco de. **Coro Mystico de Sagrados Canticos, Entoados na harmonia de Assumptos Morais, Politicos, Concionatorios, e Asseticos**. Lisboa: Officina de Pascoal da Sylva, 1724, p. 69.

¹³² CRAVEIRO, Lourenço. **Academia Marial e Sermão Que Pregou o P. Lourenço Craveiro da Companhia de Jesus da Provincia do Brazil, no Collegio da Bahia em 25 de Março, na festa que fazem os Estudantes á V. N. S. da Encarnação**. Lisboa: Officina de Domingos Carneiro, 1677, p. 13.

¹³³ MASSIMI, Marina. **Palavras, almas e corpos no Brasil colonial**, p. 82.

¹³⁴ MASSIMI, Marina. **Palavras, almas e corpos no Brasil colonial**, p. 87.

ou uma ciência de falar com prudência e adorno sobre qualquer assunto”,¹³⁵ permitindo ao pregador persuadir desde os fiéis mais discretos até os mais rudes acerca da doutrina e moral católica. Sendo assim, ela é útil ao pregador porque organiza e auxilia na difusão de seu discurso, o qual, por sua vez, deve ser fundamentado na *Bíblia* e na tradição. Não se trata, pois, de uma “vã e quase pueril cadência de palavras que muitas vezes se ostenta e que faz insolente alarde no povo; senão, como dissemos, uma sabedoria que fala com discrição e afluência”.¹³⁶ Para ser eloquente, o pregador precisa, pois, apreender ou exercitar minuciosamente as cinco partes da retórica, quais sejam: a invenção, a disposição, a elocução, a memória e a pronúnciação.

A invenção trata dos “lugares-comuns de onde se tomam argumentos para todas as questões”¹³⁷ e possibilita que os pregadores provem e amplifiquem suas orações. Os lugares-comuns mais indicados para os pregadores são, em primeiro lugar, a *Bíblia*, depois, a tradição. Essa primeira parte da retórica diz respeito também à estrutura, circunstâncias e temas do sermão. Sobre os temas ou “matérias”, a retórica prescreve cinco gêneros discursivos a serem exercitados, imitados e adequados pelos pregadores às suas composições: demonstrativo, que tem o propósito de louvar algo ou algum santo; deliberativo, adequado aos sermões em que se persuadem as virtudes e repreendem os vícios; didascálico, que tem por ato propor questões e resolvê-las; e judicial, que defende ou acusa algo ou alguém. Os gêneros mais populares entre os pregadores eram os dois primeiros, mas todos eles poderiam ser utilizados, dependendo do propósito do sermão.

Depois da invenção, Granada analisa a disposição, que aborda “a ordem e distribuição das matérias, que mostra o que e onde se há de colocar”.¹³⁸ Em outros termos, a disposição era a parte mais pragmática, onde o pregador ordenava tudo aquilo que estava presente na invenção, tornando seu sermão coerente. A seguir, o religioso discorre sobre a elocução, a forma como o pregador “explica convenientemente toda a força da sentença” de modo que suas palavras reflitam sua alma e movam as almas dos ouvintes. Para atingirem esse efeito, os pregadores precisavam atentar para a colocação correta das palavras e, sobretudo, deveriam

¹³⁵ GRANADA, Luis de. **Los seis libros de la rhetorica eclesiastica o de la manera de predicar, escritos en latin por el V. P. Maestro Fr. Luis de Granada, vertidos en español y dados a luz de orden del ilustrísimo señor Obispo de Barcelona, para instruccion de sus feligreses**. Barcelona: Imprenta de Juan Jolis, y Bernardo Pla, 1778, p. 49. Tradução livre.

¹³⁶ GRANADA, Luis de. **Los seis libros de la rhetorica eclesiastica o de la manera de predicar**, p. 50. Tradução livre.

¹³⁷ GRANADA, Luis de. Luis de Granada Desea La Bondad, La Enseñanza, y la ciencia a la Universidad de Eborá, madre de virtudes y letras. In: _____. GRANADA, Luis de. **Los seis libros de la rhetorica eclesiastica o de la manera de predicar**, não paginado. Tradução livre.

¹³⁸ GRANADA, Luis de. **Los seis libros de la rhetorica eclesiastica o de la manera de predicar**, p. 52. Tradução livre.

utilizar com prudência dos tropos: metáfora, metonímia, antonomásia, metalepse, catacrese, sinédoque, onomatopeia e antífrase. Em seguida, Granada fala sobre a memória, que só poderia ser exercitada desde que o sermão estivesse bem organizado e acomodado às suas regras. O ideal era que os pregadores memorizassem e pregassem naturalmente, sem que deixassem evidente para o público o longo processo e exercício de memorização do sermão. Por fim, a pronúncia, foi a parte da retórica considerada mais importante por Granada, porque “incumbe acomodar a voz, o gesto e o rosto àquilo que foi dito”,¹³⁹ ou seja, tratava-se da ação ou pregação propriamente dita, da forma como o pregador deveria emitir as palavras, de como deveria dispor seu corpo, das expressões que melhor se ajustavam à pregação e que surtiram mais efeitos nos ouvintes. A voz, por exemplo, precisava “ser grande, feliz, flexível, firme, doce, duradoura, clara, limpa”, deveria “cortar o ar e se assentar nos ouvidos” dos fieis, e “ter em si todos os sons a proporção para subir e baixar segundo se requer, deve estar acompanhada da firmeza do peito, e de uma respiração tão forte e dilatada”.¹⁴⁰ Mas, nas orações, o som da voz do pregador não poderia ser “muito grave, nem agudo, como na música, porque aquele pouco claro, e demasiadamente cheio não pode dar nenhum movimento aos ânimos”.¹⁴¹ A voz do pregador deveria se adaptar aos gestos do corpo, obedecendo, pois, à disposição de sua alma. Granada aconselhava aos pregadores treinarem em um espelho antes de subirem no púlpito, e que prestassem atenção, sobretudo, nos movimentos de suas cabeças, “porque estando caída, se demonstra baixeza, levantada, arrogância, inclinada a um lado, cansaço; e muito firme e rígida, certa barbaridade da alma”.¹⁴² A expressão do rosto, por sua vez, poderia demonstrar alegria, tristeza, espanto, dor ou resignação; os olhos poderiam acompanhar os movimentos do rosto, porém os lábios não poderiam ser mordidos, nem os dentes dos pregadores poderiam ficar à vista. Para Granada, a atenção aos movimentos das mãos também era fundamental porque, como a voz as mãos falam: elas prometem, chamam, despedem, suplicam, abominam, temem, perguntam, negam, confessam, exprimem arrependimento e gozo.

¹³⁹ GRANADA, Luis de. Prologo del autor. In: _____. **Los seis libros de la rhetorica eclesiastica o de la manera de predicar**, não paginado. Tradução livre.

¹⁴⁰ GRANADA, Luis de. **Los seis libros de la rhetorica eclesiastica o de la manera de predicar**, p. 462. Tradução livre.

¹⁴¹ GRANADA, Luis de. **Los seis libros de la rhetorica eclesiastica o de la manera de predicar**, p. 462. Tradução livre.

¹⁴² GRANADA, Luis de. **Los seis libros de la rhetorica eclesiastica o de la manera de predicar**, p. 475. Tradução livre.

Depois da análise da quinta parte da retórica, a pronúncia, é possível afirmar que a pregação do sermão compreendia uma espécie de “drama popular”,¹⁴³ em que a performance do pregador tinha um lugar determinante na condução e persuasão dos fiéis, e, por esse motivo, ser um bom orador era imprescindível para quem exercia o ministério do púlpito. Tendo em vista esse caráter espetacular do sermão, ele só poderia ser bem executado se o pregador soubesse de antemão as necessidades do público, afinal, era para o conjunto de fiéis que a pregação se destinava, e o propósito de qualquer pregador ao elaborar um sermão deveria ser o de ensinar, deleitar e mover os ouvintes. Estes, por sua vez, participavam ativamente das pregações, seja por meio de gritos, gemidos e lágrimas de comoção, seja por meio de murmurações e vaias que indicavam a reprovação das palavras, gestos ou atitudes do pregador. O padre Alexandre Perier (1651-?) afirmou, por exemplo, que, quando falava sobre os horrores do inferno nas pregações que fazia pelo Brasil, sempre se utilizava da imagem impressa de um condenado para representar o sofrimento e as mazelas que os fiéis sofreriam caso não se emendassem de seus vícios, e “logo todo o auditório se desfazia em lágrimas e gemidos”.¹⁴⁴ O uso de impressões, pinturas, santos, relíquias, entre outros objetos, era comum entre os pregadores da época, e também era recomentado pelos manuais de pregação, porque auxiliavam na incitação dos afetos dos fiéis.¹⁴⁵

Por outro lado, as palavras proferidas pelos pregadores poderiam causar grande revolta nos ouvintes. Foi o que apontou Sebastião da Rocha Pita (1660-1738), em sua *História da América Portuguesa*. Conta o letrado que, pouco antes dos holandeses invadirem Pernambuco, os seus moradores viviam “na maior opulência”, “esquecidos da modéstia, que não seguiam outras leis, que as da vontade, com escândalo da justiça, cometendo muitos delitos”.¹⁴⁶ Por isso, um religioso decidiu pregar aos católicos que ali viviam, “repreendendo em comum os vícios e abusos da terra, e usando como em profecia de uma própria paronomásia, disse que Olinda seria brevemente escrava de Holanda”.¹⁴⁷ A afirmação do pregador causou grande alvoroço entre os ouvintes, a ponto de levantarem-se “alguns dos principais, que assistiam ao sermão, o mandar[e]m calar e descer do púlpito com violência e

¹⁴³ SILVA, Jaqueson Luiz da. Pregar, revisar e estampar: voz e letra nos sermões de Vieira. In: SCHAPOCHNIK, Nelson; ABREU, Márcia (org.). *Cultura letrada no Brasil*, p. 421.

¹⁴⁴ PERIER, Alexandre. **Desengano dos Peccadores necessário a todo gênero de pessoas, utilíssimo aos missionários, e aos Pregadores desenganados, que só desejam a salvação das Almas**. Lisboa: Officina de Antônio Rosis, 1735, não paginado.

¹⁴⁵ MASSIMI, Marina. **Palavras, almas e corpos no Brasil colonial**, pp. 113-118.

¹⁴⁶ PITA, Sebastião da Rocha. **Historia da America Portuguesa, desde o anno de mil e quinhentos do seu descobrimento, até o de mil e setecentos e vinte e quatro**. Lisboa: Officina de Joseph Antonio da Sylva, 1730, p. 241.

¹⁴⁷ PITA, Sebastião da Rocha. **Historia da America Portuguesa**, p. 241.

confusão, sem poder o pároco atalhar aquela força”.¹⁴⁸ Tal postura do público foi qualificada por Rocha Pita como desordeira e pecaminosa. No entanto, as reprovações das pregações e dos pregadores por parte dos ouvintes, parece ter sido bem corriqueira na colônia. Para tentar evitar confusões e constrangimentos do gênero, os pregadores da época aconselhavam aos religiosos e padres que exerciam o mesmo ofício que buscassem o maior número de informações possíveis sobre os costumes dos ouvintes, dos lugares onde viviam, sobre suas qualidades, sobre seus pecados e virtudes, sobre sua discrição ou rudeza, para que o sermão fosse adaptado às suas necessidades, e pudesse promover a reforma dos costumes sem gerar escândalos. Nesse sentido, quando o objetivo do pregador era o de repreender vícios cometidos pelos ouvintes, a melhor opção, de acordo com o censor José dos Santos, era seguir o exemplo do religioso Manuel Ângelo de Almeida (1697-?) em suas pregações, isto é, pregar sem ofender os pecadores e repreender os vícios sem moléstia dos viciosos.¹⁴⁹

Esse conjunto de prescrições e normas que regulavam as pregações dos sermões, deveria ser respeitado por todos os pregadores, independentemente da ocasião da prédica. Nas pregações que tinham como tema principal a morte, não poderia ser diferente. Contudo, exigências específicas deveriam ser atendidas pelos pregadores e também por alguns moralistas nessas circunstâncias para que a pregação fosse bem-sucedida.

1.4 A morte entre o púlpito e o prelo

Acerca do tema da morte, foram muitas as peças oratórias proferidas nos púlpitos do Brasil e impressas em forma de livros nos prelos portugueses. Porém, havia ocasiões específicas em que pregadores e também alguns moralistas tratavam sobre o assunto com mais afinco, a saber: na Quaresma e nas cerimônias fúnebres. A Quaresma era o tempo litúrgico em que os pregadores deveriam se empenhar mais em reformar os costumes dos católicos, curando-os de seus pecados, as “moléstias”¹⁵⁰ da alma, uma vez que se tratava de

¹⁴⁸ PITA, Sebastião da Rocha. *Historia da America Portuguesa*, p. 241.

¹⁴⁹ SANTOS, José dos. Do Desembargo do Paço. Censura do R. P. M. Fr. Joseph dos Santos, Doutor pela Universidade de Coimbra, e Ex-Reitor do Collegio da Santissima Trindade da mesma Universidade. In: ALMEIDA, Manuel Ângelo de. *Declamação moral que na rogativa, que fez a venerável ordem terceira do carmo da Bahia, com uma devotíssima Procissão de penitência, por causa da grande secca, que sentio a mesma Cidade da Bahia desde o anno de 1734, até o presente de 1735, Empenhando-se nesta rogativa ao Proto-Patriarca Santo Elias*. Lisboa: Officina dos Herd. de Antonio Pedrozo Galram, 1749, não paginado.

¹⁵⁰ MATOS, Eusébio de. Sermão VI. Na terceira Dominga da Quaresma. In: _____. *Sermoens Do Padre Mestre Frei Eusebio De Mattos, Religioso De Nosso Senhora Do Carmo Da Provincia Do Brasil*. Lisboa Officina de Miguel Deslandes, 1694, p. 129.

um momento de preparação da alma e também do corpo dos fiéis para o mistério pascal de Jesus Cristo;¹⁵¹ por isso, os fiéis eram obrigados a praticar penitências, como o jejum¹⁵² e a confissão,¹⁵³ sob pena de excomunhão. Recomendava-se, pois, aos clérigos e religiosos que pregassem todos os dias da Quaresma, principalmente aos domingos, a começar pela Quarta-Feira de Cinzas, quando os pregadores deveriam exortar acerca da fragilidade da vida, certeza da morte do corpo e sobre a necessidade de todos os fiéis prepararem a alma para a imortalidade.¹⁵⁴ No entanto, reflexões sobre a morte, bem como sobre os outros novíssimos do homem – inferno, paraíso e glória –, poderiam ocorrer em todas as pregações da Quaresma, tendo em vista que o propósito principal dos pregadores nessa ocasião era falar acerca da origem, do sentido e do destino da existência humana segundo as verdades do catolicismo.¹⁵⁵

O pregador Encarnação Pina, por exemplo, pregou cinco sermões durante as Domingas da Quaresma, sermões que alertavam os católicos que viviam no Rio de Janeiro sobre temas diversos: a obrigação e a necessidade de cumprirem penitência e se livrarem das pompas mundanas; os perigos que os pecados representavam para a alma dos pecadores; a importância de cada fiel se arrepender dos pecados cotidianamente e não somente na hora da morte; o inferno e o sofrimento que padeceriam caso não mudassem suas condutas; e, finalmente, sobre como o demônio se alegrava em ver os católicos pecarem, porque sabia que suas almas seriam condenadas depois da morte.¹⁵⁶ Já o pregador José de Araújo e Lima preferiu elaborar uma prédica que abordasse todos os novíssimos do homem, com o propósito de mostrar a seus ouvintes os caminhos que deveriam tomar, bem como dos perigos e pecados que precisavam se desviar, para que conseguissem salvar suas almas depois da morte. Em linhas gerais, a pregação da Quaresma exigia grande empenho por parte dos pregadores para convencerem os fiéis a cumprirem suas obrigações e a meditarem sobre a morte. Portanto, a retórica precisava ser exercitada com engenho nessas ocasiões, uma vez que os “horrores da morte” precisavam

¹⁵¹ MASSIMI, Marina. **Palavras, almas e corpos no Brasil colonial**, p. 245.

¹⁵² VIDE, Sebastião Monteiro da. **Constituições Primeyras do Arcebispado da Bahia Feytas, & ordenadas Pelo Illustrissimo, e Reverendissimo Senhor D. Sebastiao Monteyro da Vide**, livro II, título 20, §412.

¹⁵³ VIDE, Sebastião Monteiro da. **Constituições Primeyras do Arcebispado da Bahia Feytas, & ordenadas Pelo Illustrissimo, e Reverendissimo Senhor D. Sebastiao Monteyro da Vide**, livro I, título 36, §139.

¹⁵⁴ TRINDADE, Bento. **Orações Sagradas Offerecidas ao Serenissimo Senhor D. João, Principe Regente**. Tomo I. Lisboa: Officina de Simão Thaddeo Ferreira, 1797, pp. 194-195.

¹⁵⁵ MASSIMI, Marina. **Palavras, almas e corpos no Brasil colonial**, p. 233.

¹⁵⁶ PINA, Mateus da Encarnação. Cinco Sermoens Nas Tardes das cinco Domingas da Quaresma, prégado no Mosteiro de S. Bento do Rio de Janeiro. Anno de 1738. In: _____. **Viridario Euangelico, em que as flores da virtude se illustram com discursos Moraes, e os fructos da Santidade se exornão com Panegyricos, em varios Sermoens**. Parte III. Lisboa: Officina de Francisco da Silva, 1747, pp. 310-502.

ser expostos com “as flores da eloquência”,¹⁵⁷ caso contrário, a prédica não surtiria o efeito esperado.

Nas ocasiões fúnebres, ou seja, quando da morte de homens e mulheres de prestígio — reis, rainhas, príncipes, princesas, bispos, arcebispos, governadores, marquesas, entre outros —, eram pregados ou proclamados elogios, panegíricos, sermões e sonetos por pregadores e também por alguns letrados leigos, como Sebastião da Rocha Pita e Juan Lopes Sierra, os quais, embora não pertencessem ao estado do clero, pactuavam com os valores morais do catolicismo; mais do que isso, respeitavam regras semelhantes às dos pregadores para comporem e proclamarem seus escritos. Esses encômios também incitavam nos ouvintes a preocupação com a morte, mas de forma diferente dos sermões de Quaresma, porque, segundo o pregador Francisco Xavier da Silva, um dos propósitos principais dessas composições era preservar e perpetuar as ações de homens ou mulheres considerados ilustres e virtuosos na época. Logo no princípio da pregação, Silva ressalta:

Em todo o tempo procurou o agradecimento perpetuar pelos elogios fúnebres as ações pias e façanhas ilustres dos grandes homens que o mundo chorou defuntos. Mas este costume, que algumas vezes em obséquio dos mortos, introduziu a política por dependência dos vivos: a respeito dos monarcas esclarecidos em virtudes e heroicidades, passa a obrigação precisa nos súditos, que devem deferir para os vindouros, como herança a mais estimável, a memória honrosa dos seus príncipes.¹⁵⁸

Para o pregador, os elogios fúnebres, principalmente aqueles em homenagem à morte dos reis, deveriam ser manifestações obrigatórias dos súditos, pois comprovavam sua fidelidade e respeito ao monarca. Por isso, era costume realizar cerimônias fúnebres em honra aos nobres portugueses na colônia, mesmo que o corpo do defunto não estivesse presente. Os encômios, por sua vez, além de elogiarem os mortos, deveriam narrar em detalhes essas cerimônias, exprimindo a gratidão de cada súdito perante os benefícios que receberam de seus reis, como as mercês, o desenvolvimento das igrejas, missões, bem como da extração do ouro das minas de Cuiabá e Goiás, que, de acordo com Silva, foram os principais benefícios proporcionados por D. João V (1689-1750) aos seus vassallos durante sua vida, principalmente, àqueles que viviam no Brasil. Do mesmo modo que Silva, o padre e

¹⁵⁷ LIMA, José de Araújo. Ao Leitor. In: _____. **David Penitente**. Sermão que na tarde da primeira sexta feira da quaresma disse em a Igreja Matriz do Corpo Santo na Villa do Recife, sendo Provedor da Veneravel Irmandade dos Santos Passos o Mestre de Campo Joseph Vaz Salgado, no anno de 1741. Lisboa: Officina de Francisco Luiz Ameno, 1752, não paginado.

¹⁵⁸ SILVA, Francisco Xavier da. **Fialho Elogio fúnebre, e histórico do muito alto, poderoso, augusto, pio e fidelíssimo rey de Portugal, e Senhor D. João V**. Lisboa: Na Regia Officina Sylviana, e da Academia Real, 1750, p. 5.

qualificador do Santo Ofício José Caetano de Sousa, em uma licença emitida ao sermão de exéquias em memória do mesmo monarca, elaborado e pregado pelo monge beneditino Mateus da Encarnação Pina, no Rio de Janeiro, em 1751, destacou o papel dos elogios fúnebres e, sobretudo, procurou evidenciar o quanto era uma tarefa árdua para religiosos e moralistas escreverem ou pregarem na ocasião da morte de homens e mulheres de prestígio. O censor afirmou, primeiramente, que a grande dificuldade encontrada nesse tipo de escrito e discurso era em relação à sua complexidade, uma vez que deveria conter “figuras retóricas bem empregadas”, “sinceridade nas expressões”, “pureza nos discursos”, de modo que “nem desmintam a verdade, nem ocultem”.¹⁵⁹ Por esse motivo, para Sousa, os pregadores das ocasiões fúnebres deveriam ser os mais versados nas Sagradas Escrituras, na retórica, nos livros santos e morais, para que pudessem elaborar um elogio digno de pessoas ilustres, que contivesse seus principais feitos durante a vida e no momento da morte, além da exposição dos atos que comprovassem as virtudes do elogiado. Para o censor, o sermão fúnebre de Encarnação Pina correspondia a todos esses requisitos, comprovando a cada linha a lealdade dos súditos da América Portuguesa à monarquia lusa, como sê lê:

Os povos da América, no Rio de Janeiro, aqueles fiéis depositários da antiga lealdade e constância portuguesa, estes que douram aos reis de Portugal o trono, estes que lhe fabricam do régio metal a coroa, como renovariam aquele amor reverencial, com que desde os seus maiores se presaram de uma fidelidade incontrastável! Para testemunho evidente de seu respeito, consagraram as saudosas memórias do magnânimo e fidelíssimo rei as honras fúnebres [...].¹⁶⁰

Além desse caráter obrigatório e respeitoso, os elogios possuíam objetivos específicos que deveriam ser alcançados por aqueles que os escreviam e proclamavam. Quem descreve tais objetivos minuciosamente é o pregador Antônio Vieira, em um sermão em homenagem à morte do nobre infante português D. Duarte de Bragança (1605-1649), irmão do rei D. João IV (1604-1656). Para esse pregador, os elogios dignos de mérito deveriam estimular as três potências da alma¹⁶¹ dos ouvintes ou leitores – vontade, memória e entendimento –. Por

¹⁵⁹ SOUSA, José Caetano de. *Licenças. Dos. Officio. Censura do M. R. P. M. Fr. José Caetano, da Sagrada Religião de N. Senhora do Monte do Carmo, Qualificador do Santo Officio, Lente de Theologia, e nella Doutor pela Universidade de Coimbra*. In: PINA, Mateus da Encarnação. **Sermão nas Exequias Delrey fidelissimo D. João V. Que o Senado da Camera da Cidade do Rio de Janeiro fez celebrar, na Sé da mesma cidade, em 12 de Fevereiro de 1751**. Lisboa: Officina de Ignacio Rodrigues, 1752, não paginado.

¹⁶⁰ SOUSA, José Caetano de. *Licenças. Dos. Officio. Censura do M. R. P. M. Fr. José Caetano, da Sagrada Religião de N. Senhora do Monte do Carmo, Qualificador do Santo Officio, Lente de Theologia, e nella Doutor pela Universidade de Coimbra*. In: PINA, Mateus da Encarnação. **Sermão nas Exequias Delrey fidelissimo D. João V**, não paginado.

¹⁶¹ Sobre a importância das potências da alma para a pregação no Brasil ver: MASSIMI, Marina. **Palavras, almas e corpos no Brasil colonial**.

meio, primeiramente, da incitação da dor da perda, o pregador deveria instigar aquilo que ele chama de “os afetos de sentimento”,¹⁶² que era, em outras palavras, a vontade. Da mesma forma, o sermão fúnebre deveria louvar o defunto, de forma que “a narração dos louvores”¹⁶³ incitasse a memória. Por fim, os encômios deveriam servir de consolo aos vivos, mediante o estímulo do entendimento dos ouvintes. Esses objetivos apresentados por Vieira correspondem à estrutura da maior parte dos encômios fúnebres que foram pregados ou que circularam no Brasil durante os séculos XVII e XVIII. Os pregadores e moralistas começavam a exposição de seus elogios com o estímulo dos afetos de sentimento, pela exposição do elogiado como uma figura benevolente, benfeitora e justa, que não merecia morrer. Esse recurso era utilizado para comover o público, e, frequentemente, o orador sugeria as lágrimas em vez de seu discurso, devido tamanha dor da perda, como lemos em Vieira: “Para satisfazer a todas estas obrigações, viera eu de boa vontade em um partido, que era trocar as palavras em lágrimas, e que em lugar de eu dizer, e vós ouvires, choráramos todos”.¹⁶⁴ A seguir, o orador preocupava-se em elencar as ações dos elogiados que eram dignas de honra, como, no caso dos reis, a capacidade de conduzir seu governo por meio da justiça e da religião. Os feitos em guerras também eram tidos como fundamentais para avaliar a honra e o mérito dos defuntos. No panegírico do moralista Juan Lopes Sierra, escrito no ano de 1676, em homenagem à morte do governador-geral da Bahia Afonso Furtado de Mendonça (1610-1675), as entradas em busca de pedras preciosas e metais no sertão promovidas pelo governador, e algumas vitórias nas batalhas contra os índios que ele se deparou pelo caminho, foram fatores cruciais para o moralista torná-lo memorável.¹⁶⁵ Além dos seus feitos militares, o panegirista destacou também como Mendonça exercia de forma digna o cargo de governador, tanto pela demonstração da lealdade ao rei quanto à cristandade.¹⁶⁶ No final do elogio, o orador consolava seus ouvintes ou leitores por meio da exaltação das virtudes consideradas verdadeiramente cristãs dos elogiados, aquelas que lhes asseguraram uma vida

¹⁶² VIEIRA, Antônio. Sermão das Exequias do Serenissimo Infante D. Duarte de Dolorosa Memoria, morto no Castello de Milão. In: _____. **Sermões Varios, e Tratados, Ainda não impressos, do grande padre Antonio Vieyra Da Companhia de Jesus**. Tomo XV. Lisboa: Officina de Manoel da Sylva, 1748, p. 166.

¹⁶³ VIEIRA, Antônio. Sermão das Exequias do Serenissimo Infante D. Duarte de Dolorosa Memoria, morto no Castello de Milão. In: _____. **Sermões Varios, e Tratados, Ainda não impressos, do grande padre Antonio Vieyra Da Companhia de Jesus**. Tomo XV, p. 167.

¹⁶⁴ VIEIRA, Antônio. Sermão das Exequias do Serenissimo Infante D. Duarte de Dolorosa Memoria, morto no Castello de Milão. In: _____. **Sermões Varios, e Tratados, Ainda não impressos, do grande padre Antonio Vieyra Da Companhia de Jesus**. Tomo XV. Lisboa: Officina de Manoel da Sylva, 1748, p. 167.

¹⁶⁵ SIERRA, Juan Lopes. Vida o panegvrico fvnebre. Al Senhor Alfonso Furtado de Mendomcà. In: SCHWARTZ, Stuart; PÉCORA, Alcir (org.). **As excelências do governador: o Panegírico Fúnebre a D. Afonso Furtado, de Juan Lopes Sierra (Bahia, 1676)**. São Paulo: Companhia das Letras, 2002, pp. 67-291.

¹⁶⁶ LUZ, Guilherme Amaral. A Morte-vida do Corpo Místico: A Ordem Cósmica da Política em um Panegírico Fúnebre Seiscentista. In: _____. **Flores do desengano: poética do poder na América Portuguesa**. São Paulo: Editora Fap-Unifesp, 2013, p. 133.

reta e honrada e, por consequência, uma boa morte. Antes de prosseguir com a análise dessas virtudes, é necessário entender os motivos que levaram esses homens a imprimirem suas peças oratórias.

Foi consenso entre pregadores e moralistas do Seiscentos e do Setecentos, que os fiéis católicos precisavam ver e ouvir a pregação ou proclamação dos sermões e elogios, pois os efeitos alcançados pelo impresso não eram os mesmos daqueles atingidos pela pregação oral. O padre João da Madre Deus afirmou, por exemplo, que “os sermões lidos” eram “menos agradáveis do que ouvidos”, uma vez que “lhes faltavam no papel a alma” que o espírito dava às palavras, as vozes e as ações dos pregações.¹⁶⁷ No mesmo sentido, Antônio Vieira compreendia os sermões impressos como “cadáveres”, uma vez que não levavam consigo “a voz” do pregador que “os animava”.¹⁶⁸ Podemos inferir dessas duas passagens que ambos valorizavam a pregação oral por causa da pronúncia, isto é, a voz e os gestos do pregador. Além disso, é importante não perder de vista que para a pregação oral ocorrer era necessário que os fiéis se reunissem no interior igrejas para ouvirem os pregadores e louvarem a Deus, o que reforçava a importância da comunhão e das cerimônias visíveis da Igreja Católica. No entanto, a escrita e impressão dessas peças oratórias também eram necessárias, porque, quando se convertiam em livros, poderiam ser lidas por aqueles que não presenciaram a pregação oral. É preciso destacar também que os pregadores e moralistas sempre buscavam imitar a voz por meio das letras, na tentativa de reproduzir os efeitos da pregação oral.¹⁶⁹ Em uma das censuras emitidas ao sermão do pregador Manuel Ângelo de Almeida, há considerações desse gênero elaboradas por José dos Santos:

[...] porque tão católica e eficaz doutrina, não era justo que se pregasse dentro do mundo novo, sem se ouvir também no mundo velho, em que há tanta necessidade desta mesma doutrina, como naquele mundo; e se houvesse mais mundos, em todos era digno de se ouvir este sermão tão profundo, como de seu autor, já para a emenda, já para o assombro. Mas porque as vozes deste grande pregador, posto que vozes tão altas, como de seu espírito, não podem fazer soar os ecos nas últimas distâncias deste nosso mundo, como Davi advertiu D. Basílio, preciso é valer das vozes da estampa, porque ainda que sejam mudas, hão de fazer soar mais em todo o

¹⁶⁷ DEUS, Joao da Madre. *Approvaçam do M. R. P. M. Fr. Provincial que foi da Provincia de Portugal da Serafica Ordem de S. Francisco Pregador de Sua Alteza Examinador das Tres Ordens Militares E hoje digníssimo Arcebispo da Bahia, &c.* VIEIRA, Antônio. **Semoens do P. Antonio Vieira da Companhia de Jesu, Pregador de Sua Alteza. Segunda Parte.** Lisboa: Officina de Miguel Deslandes, 1682, não paginado.

¹⁶⁸ VIEIRA, Antônio. *Leitor.* _____. **Semoens do P. Antonio Vieira da Companhia de Jesu Pregador de Sua Alteza. Primeira Parte.** Lisboa: Officina de Joam da Costa, 1679, não paginado.

¹⁶⁹ SILVA, Jaqueson Luiz da. *Pregar, revisar e estampar: voz e letra nos sermões de Vieira.* In: ABREU, Márcia (org.). **Cultura letrada no Brasil**, p. 425.

mundo os seus ecos; e também para que este grande pregador, como sol, tenha a glória de que chegaram a todo o mundo as suas luzes [...].¹⁷⁰

A ênfase do censor no fato de que a doutrina dos sermões pregados no Brasil também seria benéfica àqueles de Portugal, sugere que esses escritos também se destinavam aos fiéis leigos, com o intuito de contribuir com suas devoções, e não só aos religiosos e moralistas que escreviam e pregavam, como visto no início desse capítulo. Tal suposição pode ser sustentada pelas palavras do padre Ângelo de Siqueira, que, na introdução de seu sermão sobre o juízo universal, afirmou que converteu sua pregação em livro porque “os homens e mulheres depois que me ouvem pregar, logo o desejam ter escrito em suas casas para o seu despertador cotidiano”.¹⁷¹ Outro aspecto levantado pelo censor no excerto acima é a possibilidade de o impresso propagar a fama do pregador. Era fundamental para os letrados da época, sobretudo, para os homens da Igreja, como Manoel Ângelo de Almeida, mostrar para o reino que, no Brasil, também havia pregadores engenhosos, fiéis à monarquia portuguesa e comprometidos com a propagação da fé. Portanto, a impressão de sermões e também de livros pios servia como uma das formas desses letrados comprovarem essa dedicação e, por conseguinte, convertiam-se em um meio de propagação do nome do pregador,¹⁷² tendo em vista que só era possível publicar livros aprovados pela Igreja Católica e pelos oficiais do reino português para circularem entre religiosos e leigos.

Nesse sentido, a censura¹⁷³ cumpriu nesses dois séculos um papel fundamental para controlar o que os letrados religiosos ou leigos escreviam e pregavam, para não permitir que divulgassem no reino e na colônia livros que contivessem palavra ou “coisa alguma contra

¹⁷⁰ SANTOS, José dos. Do Desembargo do Paço. Censura do R. P. M. Fr. Joseph dos Santos, Doutor pela Universidade de Coimbra, e Ex-Reitor do Collegio da Santissima Trindade da mesma Universidade. In: ALMEIDA, Manoel Ângelo de. **Declamação moral que na ocasião da rogativa, que fez a venerável ordem terceira do carmo da Bahia, com uma devotíssima Procissão de penitência, por causa da grande secca, que sentio a mesma Cidade da Bahia desde o anno de 1734 até o presente de 1735, Empenhando-se nesta rogativa ao Proto-Patriarca Santo Elias**. Lisboa: Officina de Joseph Antonio da Sylvia, 1736, não paginado.

¹⁷¹ SIQUEIRA, Ângelo de. Serenissimo Senhor. In: _____. **Livro do vinde e vede, e do sermam do dia do juízo universal, em que se chama a todos os viventes para virem, e verem humas leves sombras do ultimo dia o mais tremendo, e rigoroso do mundo**. Lisboa: officina de Antônio Vicente da Silva, 1758, não paginado.

¹⁷² Sobre a importância dos impressos para a propagação da fama dos religiosos e moralistas do Brasil ver: PALOMO, Federico. Conexiones atlânticas: Fr. Apolinário da Conceição, la erudición religiosa y el mundo del impreso en Portugal y la América portuguesa durante el siglo XVIII. **Cuadernos de Historia Moderna**, Madri, Anejo XIII, pp. 111-137, 2014.

¹⁷³ De acordo com Márcia Abreu, até 1750 o sistema censório em Portugal se dividia entre o Santo Ofício, o Ordinário e o Desembargo do Paço; depois, em 1768, foi instituída pelo Marques de Pombal a Real Mesa Censória, com o objetivo de unificar o sistema; e em 1787 D. Maria I reforma a censura através da criação da Comissão Geral para o Exame e a Censura dos livros. No entanto, vale destacar que a maior parte dos membros desses órgãos eram clérigos. Cf.: ABREU, Márcia. Da maneira correta de ler: leituras das belas letras no Brasil Colonial. In: _____. **Leitura, história e história da leitura**, p. 226.

nossa santa fé e bons costumes”¹⁷⁴. Além disso, o livro deveria apresentar “matéria útil” para “se fazer merecedor da licença”.¹⁷⁵ No caso, por exemplo, das licenças emitidas a um sermão de exéquias composto pelo carmelita Luís Botelho do Rosário (1695-?) em homenagem “aos sacerdotes irmãos de S. Pedro da Congregação dos clérigos da cidade da Bahia”, não foi necessário impedir a sua impressão, porque, segundo os censores, “quem ler este sermão, verá o acerto, com que fala na morte seu autor, vencendo o difícil da matéria com a claridade da sua sabedoria; oferecendo nele um despertador ou claríssimo espelho para comporem a vida”.¹⁷⁶ Ademais, foi destacada a competência do religioso, pois cumpria bem “o ofício de sacerdote e pregador”, sendo acentuada a qualidade de sua pregação, uma vez que apresentava um

[...] estilo verdadeiramente apostólico, pela delgadeza com que expõe os conceitos, pela acomodação genuína com que prova os pensamentos, e pela reta evidência, com que das verdadeiras premissas deduz consequências infalíveis, mostra claramente a grandeza de sua erudição, e eficácia de seu zelo; por efeito do qual persuade aos sacerdotes da Bahia o modo com que devem satisfazer ao seu ofício, que consiste em morrer para o mundo, e viver para Deus.¹⁷⁷

As censuras dos religiosos e dos oficiais do reino correspondiam, portanto, a tudo aquilo que era exigido nos manuais de retórica, oratória, compêndios e sermonários que serviam de base para a formação de pregadores e moralistas. Apesar de nem todos os censores realizarem uma leitura minuciosa das obras que avaliavam, escrever algo que não estivesse de acordo com os ditames da fé ou da ordem do reino, que não se atentasse às obrigações de pregador e orador, bem como para as implicações do tema proposto, incorria na modificação dos escritos pelos censores ou na proibição da impressão. Quem detalha essas dificuldades

¹⁷⁴ FELGUEIRAS, Antônio de. Censura do M. R. P. M. Fr. Antônio de Felgueiras, Religioso da Provincia da Soledade, Mestre Jubilado na Sagrada Theologia, Examinador das Tres Ordens Militares, e Qualificador do Santo Officio. In: ROSÁRIO, Luis Botelho do. **Sermão nas Exéquias dos Sacerdotes Irmãos de S. Pedro da Congregação dos Clerigos da Cidade da Bahia, pronunciado pelo muito reverendo padre Fr. Luiz Botelho do Rosário, offerecido ao reverendo doutor Francisco Pinheiro, pelo P. André Vicente**. Lisboa: Na Offic. dos Herfeiros de Antonio Pedrozo Galram, 1740, não paginado.

¹⁷⁵ BATISTA, João. Do Paço Censura do M. R. P. M. Fr. Joam Bautista, da Ordem dos Prégadores, Presentado em Theologia, e Qualificador do Santo Officio. In: ROSÁRIO, Luis Botelho do. **Sermão nas Exéquias dos Sacerdotes Irmãos de S. Pedro da Congregação dos Clerigos da Cidade da Bahia**, Lisboa: Na Offic. Dos Herdeiros de Antônio Pedrozo Galram, 1740, não paginado.

¹⁷⁶ BATISTA, João. Do Paço Censura do M. R. P. M. Fr. Joam Bautista, da Ordem dos Prégadores, Presentado em Theologia, e Qualificador do Santo Officio. In: ROSÁRIO, Luis Botelho do. **Sermão nas Exéquias dos Sacerdotes Irmãos de S. Pedro da Congregação dos Clerigos da Cidade da Bahia**, não paginado.

¹⁷⁷ FELGUEIRAS, Antônio de. Censura do M. R. P. M. Fr. Antônio de Felgueiras, Religioso da Provincia da Soledade, Mestre Jubilado na Sagrada Theologia, Examinador das Tres Ordens Militares, e Qualificador do Santo Officio, não paginado.

enfrentadas pelos letrados da época para imprimirem seus escritos é o beneditino Mateus da Encarnação Pina:

Um engenhoso e divertido autor português, publicando o volume que compôs, disse no prólogo, que se lançava ao mar, onde tantos naufragam, e poucos livram. É este o mar da censura, em que são tantas as sirtes, quantas são as crises. Uns reprovam as matérias, outros o estilo: e muitas vezes antes de se ter visto a matéria do livro, antes de se examinar o estilo, já se condena o autor. Disto se queixou S. Jerônimo, porque nem ele sendo o doutor máximo da Igreja, se pode escusar desta censura tão temerária, que para condenar um volume, bastava ler-lhe na primeira folha o nome de Jerônimo [...]. Esta consideração me retardou a satisfazer várias instâncias que me importunavam a que saísse com os meus sermões à luz. Tomei a deliberação de o fazer, porque aconselhando-me S. Jerônimo, nem pretendo neles adquirir aplausos, nem temo ser por eles vituperado [...].¹⁷⁸

Foi, segundo Encarnação Pina, o esforço de se adequar ao “mar da censura” que o impediu de publicar seus sermões mais rápido. Mas, é preciso não perder de vista que outros empecilhos dificultavam a publicação e circulação de livros na colônia. Os livros precisavam ser enviados ao reino para serem impressos,¹⁷⁹ uma vez que não era permitido o estabelecimento de casas editoras no Brasil até a chegada da corte em 1808.¹⁸⁰ Outro fator que poderia dificultar a publicação era a falta de livros e notícias que auxiliassem os pregadores e moralistas a provarem seus argumentos. E foi justamente por esse motivo que o sermão de exéquias em homenagem à morte da rainha D. Maria Sofia Isabel de Neuburgo (1666-1699), composto pelo pregador Antônio da Piedade (1660-1724) saiu do prelo três anos depois do falecimento da nobre.¹⁸¹ Soma-se a esses fatores a ocorrência de alguns imprevistos, tais como o naufrágio dos navios que levavam as obras para o velho mundo,¹⁸² ou ainda a falta de

¹⁷⁸ PINA, Mateus da Encarnação. **Viridario Evangelico em que as flores da virtude se ilustram em discursos Moraes**. Volume I, não paginado.

¹⁷⁹ Tais dificuldades foram descritas pelo cronista Apolinário da Conceição no seguinte excerto: “E assim estas e outras mais obras, que nas províncias capuchas do Brasil tem composto seus religiosos, não chegam a gozar a luz da impressão pela distância dos prelos que não há neste estado; e sobretudo as despesas muitas e a nossa profissão suma pobreza; e assim seus autores acabam a vida e com eles se consomem os partos de seus entendimentos sem glória de quem os gerou”. Cf.: CONCEIÇÃO, Apolinário da. **Primazia Serafica Na Regiam da America**, p. 93.

¹⁸⁰ ALGRANTI, Leila Mezan. **Livros de devoção, atos de censura**, p. 165.

¹⁸¹ PIEDADE, Antônio. Senhor. In: _____. **Sermam Que Em As Exequias Da Serenissima Rainha nossa Senhora D. Maria Sofia Isabel De Neoburg, feitas pela nobre Vila de S. Amaro das Grotas do Rio de Sergipe a 19 de Abril de 1700**, não paginado.

¹⁸² Um dos relatos mais elucidativos a respeito da perda de obras por meio do naufrágio encontra-se no panegírico do padre João Borges de Barros (1706-?): “A soberania e piedade do objeto, a que é composto este livro, e a generosa ternura do excelentíssimo prelado, que o manda dar ao prelo, fizeram preciso que depois de naufragar o primeiro na capitania da frota da Bahia, se escrevesse de novo: por cujo motivo aparecem últimas estas enternecidas expressões de uns vassalos, que nos obséquios funerais ao seu suspirado monarca, assim como na fidelidade e amor souberam ser os primeiros. Também por aquela razão vai o livro em muita parte diminuto, por se haverem perdido os originais de alguns papeis e se acharem ausentes seus autores; e finalmente pela pouca demora da presente nau, em que segunda vez se transporta”. Cf.: BARROS, João Borges de. Advertencia

comprometimento daqueles que ficavam encarregados de diligenciar as impressões.¹⁸³ Ademais, o alto custo das impressões pode ter sido um dos maiores empecilhos para a publicação, pois geralmente os letrados não podiam arcar com as despesas,¹⁸⁴ ficando dependentes das esmolas dos fiéis ou do custeio dos mecenas.¹⁸⁵ Nos escritos que versavam sobre a morte de homens e mulheres de prestígio, os letrados geralmente buscavam a proteção e auxílio dos mecenas para imprimirem seus encômios, porque a ocasião fúnebre exigia inúmeras reverências aos defuntos homenageados, entre elas, a escolha dos pregadores e letrados considerados mais adequados para escrever, pregar ou proclamar o elogio, até a impressão e perpetuação da memória das virtudes do morto. Para esse fim, os religiosos e moralistas recorriam aos mecenas que possuíam algum vínculo – familiar, religioso ou político – com o morto. No sermão de exéquias pregado por Botelho do Rosário, por exemplo, é possível identificar alguns desses interesses que estavam em jogo quando da possibilidade de imprimir um elogio fúnebre, principalmente na dedicatória escrita pelo capelão da igreja matriz de S. Pedro – onde foi realizada a pregação do sermão em homenagens aos sacerdotes mortos – e oferecida a Francisco Pinheiro, cônego do arcebispado da Bahia e provedor da congregação de S. Pedro, em troca de proteção, mercê e prestígio:¹⁸⁶

Os motivos que me animaram a fazer dela [Oração Fúnebre] um tão público roubo a seu autor e com o meu nome oferecê-la à V. m. são tantos, e tão multiplicados, que por sabidos não necessitam de se exprimir: e passando em silêncio os mais, em que se podia menos estribar o meu arrojo, direi os mais urgentes, por serem mais públicos, e por isso os mais dignos da singular proteção de um tão perfeito, e consumado mecenas, que são os predicados de letras e prerrogativas, que uniformemente, e como a porfia concorrem em a pessoa de V. m. vendo-se ao mesmo tempo dele com admiração de toda a república literária um compêndio da mais universal e consumada literatura. E quando estes não foram para o meu oferecimento os principais motivos,

a quem ler. In: _____. **Relação Panegyrica das Honras Funeraes, que as memorias do muito alto, e muito poderoso senhor Rey Fidelissimo D. João V. Consagrou a Cidade da Bahia Corte da America Portuguesa.** Lisboa: Officina Sylviana e da Academia Real, 1753, não paginado.

¹⁸³ A respeito dessa questão, o religioso José Antônio Sarre afirmou: “Logo que este sermão foi pregado, o remeti a esta corte com as ordens precisas para nela ser impresso; porém a incúria do sujeito, a quem incumbia diligenciar a sua impressão, o teve até agora supresso: cheguei em fim do Brasil na frota proxivamente passada, e achando-o sepultado no esquecimento, cuidei logo em o fazer expedir”. Cf.: SARRE, José Antônio de. Advertencia. In: _____. **Sermão Gratulatorio Pregado na Paroquia de Nossa Senhora da Conceição da Praya da Cidade da Bahia Pelas Melhoras do muito alto, poderoso rey, e senhor D. Joseph I.** Lisboa: Officina Patriarcal de Francisco Luiz Ameno, 1764, não paginado.

¹⁸⁴ Segundo Marina Massimi os valores estipulados aos sermões giravam em torno de 13 à 32 oitavas. MASSIMI, Marina. **Palavras, almas e corpos no Brasil Colonial**, p. 49.

¹⁸⁵ FERREIRA, Valéria Maria Pena. **Retórica das lágrimas**, p. 154.

¹⁸⁶ João Pedro Ferro constatou, após o estudo da parenética fúnebre em homenagem a D. João V (1689-1750), que um dos motivos que levaram os pregadores a fazerem os elogios era a ânsia por uma mercê, que poderia ser desde um hábito da Ordem de Cristo à quitação da impressão. Os 54 nomes de pregadores analisados por Ferro receberam 204 mercês do rei devido a impressão de seus elogios. Cf.: FERRO, João Pedro. D. João e a lisonja. **Revista da Faculdade de Ciências Sociais e Humanas**, Lisboa, n. 6, 1993, p. 168.

bastará só o de ser V. m. o vigilantíssimo provedor desta sempre ilustre e devota irmandade, para que fosse em mim mais forçosa a dívida desta oferta, pois pela razão de filho, e irmão de S. Pedro, tem por ofício e obrigação proteger e amparar tudo quanto possa ceder em aumento temporal e interesse espiritual da dita irmandade. E como por meio desta Fúnebre Oração se pode conseguir um e outro fim, digne-se V. m. de aceitar, para que assim com esta proteção fique eternizada a grandeza de seu nome, e se faça conhecido o talento de seu autor, e mais pública a dívida do meu agradecimento.¹⁸⁷

Essa proteção reivindicada pelo capelão também facilitava a impressão do sermão, levando em conta que os censores avaliariam a qualidade do protetor da obra, que geralmente se tratava também de pessoa consagrada. Assim, os encômios fúnebres impressos, além de consolarem os vivos, perpetuarem a memória e prestígio do morto, moralizarem os ouvintes ou leitores com as condutas virtuosas dos homenageados, e contribuírem como modelos para a composição de clérigos e leigos, serviam também como um meio de promoção, tanto do pregador quanto do mecenas e do elogiado – estendendo-se, inclusive, à família do defunto –, possibilitando-lhes a obtenção de fama e honrarias.¹⁸⁸ Nas páginas que se seguem, a proposta é ir além do plano e funções desses escritos e investigar mais detalhadamente seu conteúdo, com o propósito de compreender como esses impressos que falavam sobre a morte intentavam agir sobre os costumes dos homens e mulheres que aqui viveram durante os séculos XVII e XVIII.

¹⁸⁷ VICENTE, André. Ao reverendo doutor Francisco Pinheiro Conego Doutoral da Santa Metropolitana da Cidade da Bahia, &c. In: ROSÁRIO, Luis Botelho do. **Sermão nas Exequias dos Sacerdotes Irmãos de S. Pedro da Congregação dos Clerigos da Cidade da Bahia**, não paginado.

¹⁸⁸ SCHWARTZ, Stuart; PÉCORA, Alcir (org.). **As excelências do governador: o Panegírico Fúnebre a D. Afonso Furtado**, de Juan Lopes Sierra (Bahia, 1676), p. 40.

CAPÍTULO 2

O LUGAR DA MORTE NOS ESCRITOS DOS SÉCULOS XVII E XVIII

É a morte uma separação entre a alma e o corpo: *mors est animae separatio à corpore*, diz São Clemente Alexandrino; mas desta separação nasce mais outra, qual é a que a alma faz de todas as coisas do mundo. A alma se aparta de tudo, porque na morte se perde tudo. Aparta-se de tudo o que amava pelas obrigações da natureza, porque com a morte ficam separados os pais dos filhos, o esposo de sua esposa, um irmão de outro; e finalmente não há parentesco tão chegado, que com a morte não se dissolva. Aparta-se a alma também de tudo o que amou por inclinação voluntária: ou esta fosse viciosa, ou fosse honesta. Aparta-se finalmente dos cabedais, das honras e das vaidades, que se bem solicitou com ambição grande, ainda as gozou com maior amor.¹

Foi com essas palavras, veiculadas em um dos seus sermões de Quaresma, pregado no mosteiro de São Bento do Rio de Janeiro, em 1731, que o monge beneditino Mateus da Encarnação Pina (1687–?) descreveu para seus ouvintes e, posteriormente, para seus leitores,² o que ele considerava como uma das maiores aflições experimentadas pelos moribundos na hora da morte: a perda de tudo o que possuíam durante a vida, do corpo, dos parentes, dos gostos, dos cabedais, das honras e das vaidades. Tal aflição, segundo o pregador, originava-se do amor que os moribundos tinham pelo mundo; por isso, quando a morte era iminente, buscavam desapegar-se de tudo com o intuito de unirem suas almas com a de Deus na glória do céu. O beneditino questionava, no entanto, a eficácia desse comportamento apenas na hora da morte, advertindo que o moribundo estaria fazendo “por necessidade, o que na vida podia fazer com liberdade e merecimento”.³ O correto, salientava, seria praticar esse desapego ainda durante a vida, porque de nada adiantaria viver para os deleites do mundo e se preocupar com a salvação da alma somente quando a morte estivesse próxima.

Encarnação Pina encarava como proveitosa a consideração das agonias da morte por parte dos católicos, conquanto soubessem que a morte só se apresentaria agônica, caso não se preparassem para o passamento cotidianamente. A perda das coisas do mundo, depois da morte, era inevitável. Todavia, viver dando muita atenção aos bens terrenos e pouca aos eternos, era uma escolha que tinha impactos sobre a morte. Viver bem, preparando-se para a

¹ PINA, Mateus da Encarnação. Sermam X na Tarde da Terceira Dominga da Quaresma. In: _____. **Viridario Euangelico, em que as flores da virtude se illustrão com discursos Morae**. Parte II, p. 239.

² Os sermonários – coleção de sermões –, como o *Viridario Euangelico* produzido pelo beneditino Encarnação Pina, normalmente serviam de base para a formação, estudo e devoção do próprio clero, conquanto pudessem ser adquiridos por todos aqueles que tivessem condição e o interesse em obter esses livros. Cf.: MASSIMI, Marina. **Palavras, almas e corpos no Brasil colonial**. São Paulo: Edições Loyola, 2005, p. 49.

³ PINA, Mateus da Encarnação. Sermam X na Tarde da Terceira Dominga da Quaresma. In: _____. **Viridario Euangelico, em que as flores da virtude se illustrão com discursos Morae**. Parte II, p. 255.

partida por meio de uma conduta devota, amparada nos preceitos e na moral católica, garantiria uma boa morte, mas, o pouco zelo pela própria alma, por Deus e a atenção voltada para os deleites mundanos, conduziriam, por sua vez, a uma morte ruim.

Essa concepção da morte foi muito corriqueira nos escritos de pregadores e moralistas do Brasil dos séculos XVII e XVIII e tornou-se decisiva para o clero, bem como para os fiéis católicos, definirem se a alma do morto conquistaria a bem-aventurança ou se seria condenada às penas eternas do inferno. Tratava-se de uma visão católica da morte, difundida por pregadores e por moralistas em de sermões, manuais de devoção e confissão, parábolas, panegíricos, sonetos e elogios, com o intuito de dizer aos católicos como deveriam se comportar e o que deveriam evitar diante da morte.

Em um período no qual a religião oficial do Estado português era a católica,⁴ fazendo-se presente na vida de colonos a escravos do nascimento até a morte, preparar a alma para uma boa morte torna-se primordial para todos aqueles católicos que desejassem obter um passamento tranquilo, sem agonias, e que tivesse como desfecho a glória do céu. Dito isto, o objetivo principal desse segundo capítulo será, justamente, o de tentar compreender como o bem morrer passou a ser fundamental para a salvação das almas dos católicos, sobretudo, dos colonos e de suas mulheres que viveram ou residiram no Brasil durante os séculos XVII e XVIII.

2.1 Bem viver para bem morrer

O pregador jesuíta Ângelo de Siqueira (1707-1776), em seu manual para confessores, impresso no ano de 1757, e composto para os religiosos do Rio de Janeiro administrarem o sacramento da penitência aos fiéis – desde os mais “discretos” aos mais “ignorantes”⁵ –, fornece os contornos do que deveria ser considerado como importante pelos católicos da colônia, durante os séculos XVII e XVIII, para que pudessem se salvar. Segundo ele, “nem todos os que vivem na Cristandade, são verdadeiros cristãos”⁶ e, por isso, a segurança da salvação não deveria ser baseada apenas no recebimento do sacramento do batismo, pois, para

⁴ RENO, René. A Igreja: suporte da cultura. In: MAURO, Frédéric (org.). **Nova história da expansão portuguesa: o Império Luso-Brasileiro (1620-1750)**. Lisboa: Editorial Estampa, 1991, p. 307.

⁵ SIQUEIRA, Ângelo de. Prologo aos que se quiserem confessar. In: _____. **Penitente Arrependido e Fiel Companheiro, para se instruir huma alma devota, e arrependida a fazer huma boa confissão commua, e geral, sem pejo, nem medo do Confessor**. Lisboa: Officina de Antônio Vicente da Silva, 1747, não paginado.

⁶ SIQUEIRA, Ângelo de. **Penitente Arrependido e Fiel Companheiro**, p. 54.

o jesuíta, era imprescindível que todos observassem os ritos da Igreja.⁷ Considerado como “a primeira tábua depois do naufrágio”,⁸ o batismo era fundamental para inserir os pagãos no grêmio da Igreja, como os escravos, por exemplo; porém, ele auxiliava apenas na expurgação do pecado original e dos pecados cometidos antes do recebimento desse sacramento, não assegurando, portanto, a entrada da alma dos convertidos no céu. Além do batismo, Siqueira afirmou que os católicos não deveriam confiar a segurança de sua salvação no sacramento da extrema-unção, porque os pecados precisavam ser purgados durante a vida, uma vez que, no momento do trespasse, “vê o demônio que todos os pecadores hão de concorrer a esta única fonte da confissão, aonde só está o nosso remédio, e por isso ali é o lugar aonde arma os seus laços, e aonde caem na rede muitas almas”.⁹

Embora Siqueira considerasse necessário aos católicos que desejassem se salvar manterem seus pensamentos e palavras sobre os próximos e sobre Deus livres de pecados,¹⁰ suas admoestações parecem sugerir que os homens e mulheres que viviam na colônia não se comportavam da forma esperada, isto é, como verdadeiros católicos. Todos desejavam o primeiro e o último sacramento e viviam uma vida desregrada, sem a preocupação com a confissão dos seus pecados, esperando apenas a hora da morte para buscar a reconciliação com Deus, deixando de lado, pois, a obrigação de serem penitentes durante toda a existência. Para Siqueira, um católico preocupado com a salvação de sua alma deveria praticar as virtudes cristãs com o objetivo de “guardar a lei de Deus”¹¹ a fim de tornar-se cristão nas obras e não apenas no nome. Esses cuidados, segundo o pregador, deveriam ser objetivos de todos aqueles que desejavam se salvar, independente do estado, porque “Deus morreu por todos” e deseja “salvar a todos”.¹² Com o intuito de comprovar essa verdade, Siqueira expõe um diálogo entre um dos apóstolos de Jesus Cristo, são Tiago,¹³ e um homem que se dizia cristão, mas que não se conduzia como um cristão. O apóstolo inicia o diálogo questionando o homem sobre sua fé na essência única de Deus, obtendo uma resposta afirmativa, à qual logo

⁷ SIQUEIRA, Ângelo de. **Penitente Arrependido, e Fiel Companheiro**, p. 54.

⁸ É comum os clérigos da época fazerem referência às duas “tábuas depois do naufrágio”, ou seja, aos dois sacramentos que eram considerados como fundamentais para a salvação da alma dos fiéis que, depois da queda de Adão e Eva do paraíso, tornaram-se pecadores em sua essência. A primeira tábua era a do batismo e a segunda a da penitência. SIQUEIRA, Ângelo de. **Penitente Arrependido, e Fiel Companheiro**, p. 5.

⁹ SIQUEIRA, Ângelo de. **Penitente Arrependido, e Fiel Companheiro**, p. 2.

¹⁰ SIQUEIRA, Ângelo de. **Penitente Arrependido, e Fiel Companheiro**, pp. 67-68.

¹¹ SIQUEIRA, Ângelo de. **Penitente Arrependido, e Fiel Companheiro**, p. 55.

¹² SIQUEIRA, Ângelo de. Advertência necessária para todos, que se confessão. In: _____. **Penitente Arrependido, e Fiel Companheiro**, não paginado.

¹³ SIQUEIRA, Ângelo de. **Penitente Arrependido, e Fiel Companheiro**, p. 56.

retruca: “fazes bem, porque assim o deves crer; porém sabe, que os demônios também creem, e são demônios: assim somos nós, cremos, tememos, mas as nossas obras, quais são?”.¹⁴

De acordo com os pregadores da época, as boas obras constituíam-se como prática efetiva das virtudes cristãs, as cardinais – prudência, justiça, fortaleza e temperança – e, sobretudo, as teologais – fé, esperança e caridade –, e por isso eram consideradas mais decisivas para a salvação da alma. Embora o conhecimento dos artigos da fé e dos preceitos morais da religião católica fosse louvável em um católico, se ele não estivesse amparado por ações e práticas virtuosas durante toda a sua existência, até o momento da morte, de nada valeria para a sua redenção, pois, “[s]e toda a escritura clama, que Deus há de dar a cada um o prêmio, ou o castigo conforme as suas obras, que contas faz logo, quem desta conta se não lembra?”.¹⁵ Assim alertou o pregador capucho Antônio do Rosário (?-1704), em finais do século XVII, aos colonos “pobres” e “mais remontados”¹⁶ que viviam no Brasil, enfatizando a importância de colocarem em prática as virtudes para conquistarem o prêmio da salvação; e, por outro lado, admoestou sobre os malefícios das más obras, provenientes das práticas pecaminosas. Para ele, bem como para outros pregadores da época, não era possível uma alma ir para o céu com a mácula do pecado. Dessa forma, para não sofrerem os tormentos eternos do inferno nem as penas do purgatório depois da morte, era necessário que se preparassem “para aquele tremendo transe” cotidianamente.¹⁷

O mesmo afirmou o moralista Nuno Marques Pereira (1652-1731), durante o século XVIII, no seu *Compêndio Narrativo do Peregrino da América*, uma parábola publicada em dois volumes,¹⁸ na qual relata a viagem de um peregrino pelo Brasil em busca da salvação de sua alma. De acordo com Pereira, seu livro tratava de uma série de histórias verídicas que ele havia vivenciado, lido e ouvido durante a sua jornada, porém, preferiu construir uma narrativa em forma de parábola e com personagens com nomes distintos dos quais tinham, para não constranger nenhuma das pessoas que citava ao longo da obra. Caminhando da Bahia às Minas Gerais, esse peregrino intentava também moralizar os costumes dos habitantes do Brasil, sobretudo dos colonos e aventureiros, que, movidos pela cobiça e ambição, após a

¹⁴ SIQUEIRA, Ângelo de. **Penitente Arrependido, e Fiel Companheiro**, p. 57.

¹⁵ ROSÁRIO, Antônio do. **Carta de Marear Delineada Pelo R. P. Mestre Fr. Antonio do Rosário, filho da Capucha de Santo Antonio do Brasil, & Missionario no dito Estado, &c.** Lisboa: Officina de Antonio Pedrozo Galvão, 1698, p. 19.

¹⁶ ROSÁRIO, Antônio do. Leytor. In: _____. **Carta de Marear**, não paginado.

¹⁷ ROSÁRIO, Antônio do. **Carta de Marear**, pp. 19-20.

¹⁸ O primeiro volume da obra do moralista foi impresso pela primeira vez, em 1728, em Portugal, e reimpresso em 1731, 1752, 1760 e 1765, o que indicaria o seu grande sucesso no período abordado. O segundo volume, por sua vez, foi impresso somente no século XX, mantendo-se em sua forma manuscrita até ter sido encontrado, em 1904, nos arquivos portugueses por João Lúcio de Azevedo. Cf.: DRUMMOND, Maria Francelina Silami Ibrahim. **Leitor e leitura na ficção colonial**. Ouro Preto: LER, 2006, pp. 89-90.

descoberta do ouro no sertão, só praticavam pecados e, por isso, necessitavam de bons conselhos espirituais e exemplos, os quais ele pretendia difundir, com o intuito de demonstrar seu verdadeiro amor por Deus e pelo próximo, mediante a prática de boas obras como a caridade para com aqueles que precisavam com mais urgência do “pasto espiritual” para também conquistarem a redenção. Embora não fosse clérigo, mas um leigo, o peregrino acreditava que era sua obrigação moral auxiliar na salvação do próximo, da mesma forma que Jesus Cristo e seus apóstolos haviam feito, pois, com tal atitude, também estaria contribuindo com a sua própria salvação.¹⁹

Nessa trajetória do peregrino, Pereira não deixou de enfatizar para seus leitores o quanto a salvação da alma não se limitava ao recebimento dos sacramentos do batismo e, especialmente, da extrema-unção. Afirmou que para se salvar, um cristão necessitava se confessar bem, “discorrendo por todos os dez mandamentos”,²⁰ considerando o que fez durante sua vida, se pecou, com quem conviveu, sobre suas boas obras, se exercitou as virtudes cristãs, “porque é máxima certa, que tudo o que nos dá pena na hora da morte, é o que nesta vida deu gosto”.²¹ Nota-se, pois, uma atenção privilegiada de Pereira a uma vida reta, pautada na execução dos dez mandamentos, e que foi muito corriqueira nos escritos de religiosos e moralistas que circularam no Brasil durante os séculos XVII e XVIII, e se justificava em uma concepção que, de acordo com o historiador Federico Palomo, vigorou, principalmente, após o Concílio de Trento, qual seja, a adoção “paulatina dos Dez Mandamentos como sistema de classificação das condutas”²² em detrimento dos sete pecados capitais que vigoraram, sobretudo, durante a Idade Média. Tal deslocamento permitiu à Igreja Católica a difusão de um ideal de cristão devoto, preocupado com a salvação desde o nascimento até a morte. Por isso Pereira acreditava, assim como o jesuíta Siqueira e o capucho Rosário, que não bastava ao cristão ter medo das aflições na hora da morte e pedir a confissão apenas quando chegasse a enfermidade, “porque diz Santo Agostinho que a penitência na enfermidade é enferma, e na hora da morte é morta”.²³ Para o moralista, os homens e as mulheres que aqui viviam estavam muito convictos de que iriam direto para o céu caso recebessem o santíssimo sacramento por meio do viático e da penitência no leito de morte. No entanto, acabavam se esquecendo de que Deus não permitiu ao homem saber o dia

¹⁹ PEREIRA, Nuno Marques. Ao Leytor. In: _____. **Compendio Narrativo do Peregrino da America, em que se tratam vários discursos espirituais, e Moraes, com muitas advertencias, e documentos contra os abusos, que se achão introduzidos pela malicia diabolica no Estado do Brasil**. Lisboa: Offic. De Antonio Vicente da Silva, 1760, não paginado.

²⁰ PEREIRA, Nuno Marques. **Compêndio Narrativo da Peregrino na América**, p. 364.

²¹ PEREIRA, Nuno Marques. **Compêndio Narrativo da Peregrino na América**, p. 365.

²² PALOMO, Federico. **A Contra-Reforma em Portugal: 1540-1700**. Lisboa: Livros Horizonte, 2006, p. 93.

²³ PEREIRA, Nuno Marques. **Compêndio Narrativo do Peregrino da América**, p. 199.

de sua morte nem como ela ocorreria, “e só nos encomenda e avisa nos Evangelhos que vigiemos para que não nos apanhe a morte descuidados”.²⁴

O medo da morte repentina, aquela que não permitia ao católico confessar seus pecados, muito menos receber a extrema unção, foi um dos principais motivos que levou esse moralista, bem como outros pregadores da época, a advertir aos católicos sobre a necessidade da preparação para a morte durante toda a existência, porque morrer cedo era comum e muito temido durante os séculos XVII e XVIII, momento em que as condições de salubridade eram ruins, o que tornava a colônia foco de uma série de doenças e epidemias.²⁵ Uma delas foi o “mal da bicha”, que durante os Setecentos se propagou em Pernambuco e, depois, na Bahia, ocasionando muitas mortes. O padre Antônio Vieira (1608-1697) parece ter sido uma das vítimas desse mal,²⁶ pois no Sermão 30º do Rosário, sugere que estava enfermo e que sua morte estava próxima, além de fazer constantes alusões à brevidade da vida dos homens e mulheres que viviam no Brasil, uma vez que sempre adoeciam:

Toda a idade, ou idades da rosa, não tem mais duração que de um só dia, em que nasce, vive e morre. O mesmo sol que a viu de manhã fresca e formosa, de tarde a deixou murcha e seca. Com tão apressado voo passa a rosa a carreira da vida, sendo nova pregadora cada dia da brevidade da nossa. Tal é o documento e desengano que nela consideram poetas, oradores e santos: moralidade que algum dia me pareceu demasiadamente encarecida e estreita; mas hoje vejo que ainda é larga. Neste mesmo maio de mil seiscentos e oitenta e seis em que escrevo esta regra, e não sei se chegarei a acabá-la, mais larga vida é a da rosa na Europa, que a dos homens na América. Lá

²⁴ PEREIRA, Nuno Marques. **Compêndio Narrativo do Pererino da América em que se tratam varios discursos espirituais e moraes com muitas historias exemplares, e no fim com os quatro Novissimos do homem, doutrina solida, e mui conducente para bem da salvação**. Segunda Parte. Rio de Janeiro: publicação da Academia Brasileira, 1939, p. 85.

²⁵ A partir do século XVII e ao longo do XVIII, nota-se com muita recorrência nos escritos dos clérigos e moralistas que aqui viveram ou residiram, bem como nos compêndios produzidos pelos médicos que aqui atuavam, menções sobre várias doenças e epidemias que acometiam desde colonos a escravos. Cf.: ALMEIDA, Francisco de. **Sermam de S. Francisco Xavier, Protector da Cidade da Bahia, Na Solemnidade anniversaria, com que o festeja o nobilissimo Senado da Camara, pelo beneficio, que fez a todo Estado do Brasil, livrando-o da peste chamada vulgarmente a Bicha**. Lisboa: Officina dos Herdeiros de Antonio Pedrozo Galram, 1743; ROSÁRIO, Antônio do. **Carta de Marear**, pp. 137-139; PERIER, Alexandre. **Desengano dos Peccadores necessário a todo gênero de pessoas, utilíssimo aos missionários, e aos Pregadores desenganados, que só desejam a salvação das almas**. Lisboa: Officina de Antônio Rofsis, 1724, p. 84; PEREIRA, Nuno Marques. **Compêndio Narrativo do Peregrino da América**. Segunda Parte, p. 112; ROSA, João Ferreira da. **Trattado Unico da Constituiçam Pestilencial de Pernambuco Offerecido a ElRey N. S. Por ser servido Ordenar por seu Governador aos Medicos da America, que assistem aonde ha este contagio, que o compusessem para se conferirem pelos Coripheos da Medicina aos dictames que he esta pestilencial febre**. Lisboa: Officina de Miguel Manescal, 1694; LEONARDO, Manuel Ferreira. **Noticia Verdadeira do Terrivel Contagio, Que desde Outubro de 1748 até o mez de Mayo de 1749 tem reduzido a notavel consternação todos os Certoës, terras, e Cidade de Bellém, e Grão Pará, Extrahida das mais fidedignas memorias**. Lisboa: Officina de Pedro Ferreira, 1749.

²⁶ Segundo a estudiosa Margarida Mendes Vieira, o “mal da bixa” matou inúmeras pessoas no Brasil durante seis anos a partir de 1686. Entre essas pessoas, doze jesuítas do colégio da Bahia. MENDES, Margarida Vieira. **A oratória barroca de Vieira**. Lisboa: Editorial Caminho, 1989, p. 250.

toda a rosa tem de vida um dia inteiro, cá muitos homens (que tal é a força do mal presente) não chegam a ter a metade do dia, nem duas horas, nem uma, arrebatados da saúde à morte, sem passar pela enfermidade.²⁷

Viera afirma, pois, que a expectativa de vida daqueles que viviam na Europa era maior do que a dos habitantes da América, embora em ambos os continentes os homens e mulheres padecessem de inúmeras moléstias. Por isso, o padre acreditava que os moradores da colônia deveriam se preparar para a vida além-túmulo, porque “as tréguas da vida sempre duvidosas e incertas, poderão durar mais ou menos, mas sempre se há de morrer”.²⁸ Além das enfermidades, outros fatores contribuíam para a mortandade no Brasil colonial, como a existência de perigos cotidianos que ameaçavam a vida de todos.²⁹ O padre Ângelo de Siqueira, em um de seus livros de devoção, destaca alguns desses perigos enfrentados pelos paulistas ao desbravarem os sertões do Brasil em busca de ouro e pedras preciosas. Entre eles, aqueles que mais resultavam em mortes eram as picadas de bichos peçonhentos, os assaltos de onças, as mordidas de piranhas, os envenenamentos decorrentes do consumo de plantas e frutos desconhecidos e os ataques de índios.³⁰

Ademais, a distância das paróquias das populações espalhadas pelos sertões dificultava a assistência do clero aos fiéis,³¹ em especial, aos moribundos, que acabavam morrendo sem os ritos católicos necessários para garantirem a salvação de suas almas. Segundo o cronista Apolinário da Conceição (1692-?), essa falta de assistência da Igreja foi um dos principais motivos que levou o rei D. Pedro II (1648-1706) a enviar para as Minas Gerais uma missão de religiosos franciscanos encarregados de fornecer a doutrina, os sacramentos e uma boa morte aos mineiros. Conceição narra a empreitada dos franciscanos pelos sertões nos seguintes termos:

Era no princípio asperíssima a jornada pela fragosidade das serras e caminhos mal abertos, e neles senão achavam casas, mas sim corpos defuntos, e outros que estavam acabando sem mais companhia, que a do mal de que finalizavam; o mantimento era preciso conduzi-lo, o risco do gentio

²⁷ VIEIRA, Antônio. Sermam XXX. Com o Santíssimo Sacramento Exposto. In: _____. **Maria Rosa Mystica**. II Parte. Lisboa: Imprensa Craesbeeckiana. 1688, pp. 512-513.

²⁸ VIEIRA, Antônio. Sermam XXX. Com o Santíssimo Sacramento Exposto, p. 513.

²⁹ Quem fornece um estudo sobre a vulnerabilidade que os homens e mulheres que viveram na colônia estavam propensos é a historiadora Mary Del Priore. Cf.: PRIORE, Mary Del. Ritos da vida privada. In: SOUZA, Laura de Mello e (org.). **História da vida privada no Brasil**, vol. 1. São Paulo: Companhia das Letras, 1997, p. 328.

³⁰ SIQUEIRA, Ângelo de. Prologo. In: _____. **Botica Preciosa, e Thesouro Precioso da Lapa, Em que como em Botica, e Thesouro se achão todos os remedios para o corpo, para a alma, e para a vida**. Lisboa: Na Offic. de Miguel Rodrigues, 1754, não paginado.

³¹ FONSECA, Claudia Damasceno. Freguesias e capelas: instituição e provimento das igrejas em Minas Gerais. In: FEITLER, Bruno; SOUZA, Everton Sales (org.). **A Igreja no Brasil: normas e práticas durante a vigência das Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia**. São Paulo: Editora Unifesp, 2011, p. 426.

não se desprezava, com que, ou por estes inconvenientes, ou porque quis o céu se devesse a reforma das Minas aos religiosos da Ordem Seráfica, não aceitando as mais religiões esta árdua empresa, lhe deu feliz princípio minha santa província, e continuou fervorosa a mesma missão por mais de vinte anos, com tão singulares efeitos, como em suma deixo referido.³²

Morrer como esses aventureiros era considerado muito ruim, porque a expectativa dos católicos era a de ter uma morte anunciada, aquela que permitia a preparação de suas almas e de seus corpos para a partida, e que se manifestava desde a doença, considerada, nesse caso, como uma espécie de “correio” que nos “avisa da vinda da morte”,³³ até os ritos fúnebres do enterro, com as frequentes badaladas dos sinos das igrejas, e, no caso da morte de pessoas de prestígio, como governadores, vice-reis e bispos, com a suntuosidade dos funerais e as inumeráveis missas rezadas pelas suas almas. Ademais, era recomendado por padres, religiosos e moralistas, e esperado pelos fiéis – como podemos constatar em uma série de testamentos da época³⁴ –, morrer no leito, acompanhado dos clérigos, considerados como os principais intermediadores entre o mundo dos vivos e dos mortos, da família, dos amigos, dos médicos, que tinham o papel de desenganar o moribundo, quando confirmada a gravidade da doença; dos membros das irmandades ou ordens terceiras as quais o expirante ingressou durante a existência; dos santos intercessores, como são Miguel Arcanjo ou a própria Virgem Maria, que auxiliavam o fiel a manter-se com fé em Deus na hora da expiração de sua alma e de quem mais se dispusesse a fornecer ao agonizante um trespasse tranquilo mediante suas preces, e à sua alma a salvação por meio de suas encomendações. Por esse motivo, o jesuíta Alexandre de Gusmão (1629-1724) alertou aos leitores de seu livro de meditação sobre a importância de nunca se esquecerem dessa incerteza da morte devido ao perigo de não morrerem tal como recomendavam clérigos e moralistas:

Considera, quão incerto é o modo, de que hei de morrer: se há de ser minha morte natural, se violenta; se há de ser suave, se trabalhosa, se há de ser pensada, se repentina, se desta, ou daquela enfermidade, e o que mais horror pode causar, se há de ser na graça de Deus, ou em pecado moral. Pondera, quanto importa andar sempre aparelhado para morrer, porque, que será de

³² CONCEIÇÃO, Apolinário da. **Primazia Serafica Na Regiam da America, Novo Descobrimento de Santos, e Veneraveis Religiosos da Ordem Serafica, que enobrecem o Novo Mundo com suas virtudes, e acçoens.** Lisboa: Officina de Antônio de Sousa da Sylva, 1733, pp. 67-68.

³³ MATOS, Francisco de. **Palavra de Deos Desatada Em Discursos concionatorios De Doutrinas Evangelicas, Moraes, e Politicas. Primeira Parte.** Lisboa: Por Valentim da Costa Deslandes, Impressor de Sua Magestade, 1709, p. 555.

³⁴ RODRIGUES, Claudia. **Nas fronteiras do além: a secularização da morte no Rio de Janeiro (séculos XVIII e XIX).** Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2005, pp. 93-147.

mim se a morte me apanhar desapercibido? E se não quero que a morte me colha no estado presente, procurarei sair logo dele, e melhorar a vida.³⁵

Para esse jesuíta, o presente era o momento oportuno para que os fiéis se preparassem para a morte, porque apenas assim poderiam garantir uma morte católica, independente do momento em que ela os acometesse. O jesuíta José Aires (1672-1730) também partilhava dessa concepção e afirmou, em seu manual para ajudar os colonos a bem morrer, que “a razão” para preveni-los “agora” sobre a importância da preparação para a partida se devia ao fato de não sabermos “se será na terra ou no mar, na vossa casa, ou fora dela; na vossa cama, ou em algum caminho, bem disposto ou mal aparelhado”,³⁶ e, principalmente, “se as dores, as ânsias, as fadigas da enfermidade, ou o repentino da morte, darão lugar para se fazer a devida prevenção”.³⁷ O aqui já citado Alexandre de Gusmão, por sua vez, colocou em xeque, em uma de suas parábolas, o vigor e segurança que os colonos acreditavam que teriam na hora da morte: “se no tempo da saúde não podes com o trabalho, como hás de poder no tempo da enfermidade?” E se amparou, como fez Nuno Marques Pereira, em seu *Compêndio Narrativo do Peregrino da América*, na autoridade de santo Agostinho: “porque disse santo Agostinho, que a penitência no são é sã, no enfermo, enferma, e na morte morta”.³⁸

Desse modo, para o católico que quisesse garantir uma boa morte, era necessário que se livrasse de seus pecados durante a sua vida, fazendo contínuas penitências, exames de suas próprias consciências, que se confessasse com frequência, comparecesse às missas e ouvisse sempre os sermões proferidos pelos pregadores, que fizesse orações continuamente pela sua própria alma e pelas almas do purgatório, exercitando, pois, a virtude da caridade, e compadecendo-se sempre da necessidade dos mais pobres, mediante a liberalidade. Além disso, era de extrema importância que preparasse seu testamento com certa antecedência, lembrando-se sempre, todavia, que só o ato de testar não garantiria uma passagem tranquila e a salvação da alma, uma vez que, como afirmava o renomado pregador Antônio Vieira:

[...] os testamentos são muito pios, mas nem por isso arguem grande virtude, porque são voluntários por força. Nos que viveram mal, e querem morrer

³⁵ GUSMÃO, Alexandre de. **Meditações Para todos os dias da semana, Pelo Exercício das tres potencias da alma, conforme ensina S.to Ignacio Fundados da Companhia de Jesu**. Lisboa: Oficina de Miguel Deslandes, 1689, p. 35.

³⁶ AIRES, José. **Breve Direção para o Santo Exercício da Boa Morte**. Lisboa: Oficina da Musica, 1726, p. 87.

³⁷ AIRES, José. **Breve Direção para o Santo Exercício da Boa Morte**, p. 85.

³⁸ GUSMÃO, Alexandre de. **História do Predestinado Peregrino, e seu irmam precito**. Evora: Oficina da Universidade, 1685, p. 237.

bem, são retratações da vida; nos que sempre viveram bem, são retratos dela.³⁹

Em última instância, o que era considerado como fundamental para o católico morrer bem e, por conseguinte, se salvar, era comprovar que teve uma boa vida. E para conquistarem essa boa vida, amparada em uma série de práticas devotas, que comprovavam a dedicação dos fiéis à religião católica, era de suma importância que mantivessem sempre presente na memória o momento da morte, porque, se a morte, por um lado, apresentava-se como contingente, não permitindo ao cristão prever quando e como ela poderia ocorrer, por outro, como afirmou o religioso Francisco de Matos (1636-1720), não era possível escapar de “uma certeza”: a de que “há de chegar esta hora”.⁴⁰ Portanto, recomendava-se nunca esquecer dessa verdade. Cabe indagar, pois, quais motivos levaram esses clérigos e moralistas a propagarem, durante os séculos XVII e XVIII, que a salvação da alma só era possível para aqueles que praticassem as boas obras, ou seja, para os que bem vivessem e bem morressem. Dito de outro modo, porque esses escritos que falavam sobre a importância de uma vida devota, focada na preparação para a morte, foram tão recorrentes nesses dois séculos da história do Brasil colonial?

A atenção dada pelos clérigos à prática de boas obras⁴¹ e à construção de uma vida virtuosa e devota, por parte dos fiéis, para que, assim, pudessem conquistar a salvação de suas almas, é notável desde o início da colonização.⁴² A divulgação da fé entre os índios, para os primeiros jesuítas que aqui se instalaram, deveria estar atrelada à contribuição dos colonos com a empresa missionária por meio de seus bons exemplos de condutas cristãs, levando em conta que eram católicos e, portanto, tinham o dever moral de difundir as boas obras entre o “gentios”. No entanto, estimular essa contribuição, por parte dos colonos, apresentava-se como um problema, porque mesmo com os esforços dos jesuítas para promoverem a

³⁹ VIEIRA, Antônio. **Palavra de Deus Empenhada, e Desempenhada: Empenhada No Sermam das Exequias da Rainha N. S. Dona Maria Francisca Isabel de Saboia; Desempenhada no Sermam de Aççam de Graças pelo nascimento do Principe D. João Primogenito de SS. Magestade, que Deos guarde**. Lisboa: Officina de Miguel Deslandes, 1690, p. 20.

⁴⁰ MATOS, Francisco de. **Palavra de Deos Desatada Em Discursos concionatorios**, p. 632.

⁴¹ Segundo John W. O'Malley, a maioria das boas obras que poderiam ser realizadas pelos cristãos pautavam-se nas “obras de misericórdia”, essas que, segundo ele, são fundamentais para compreender o desenvolvimento do ministério jesuíta. Elas dividem-se em duas vertentes: as primeiras, as corporais, e relacionam-se ao Evangelho de Mateus 25: “dê de comer ao faminto, dê de beber ao sedento, vista o desnudo, abrigue os desabrigados, visite os doentes, visite os prisioneiros, enterre os mortos”. As segundas referem-se às obras espirituais: “dê bom conselho, ensine o ignorante, exorte os pecadores, console os aflitos, perdoe as ofensas e injúrias, resista a ofensas pacientemente e reze para os vivos e para os mortos”. In: O'MALLEY, John. W. **Os primeiros jesuítas**. São Paulo: EDUSC, 2004, p. 141.

⁴² O padre Manuel da Nóbrega (1517 – 1570), em uma carta escrita em Pernambuco no ano de 1551, alerta a seus irmãos de fé que “mui fácil coisa é serem todos cristãos se houver muitos obreiros que conservem em bons costumes, porque de outra maneira far-se-á a grande injúria ao Sacramento”. In: NÓBREGA, Manuel da. **Cartas do Brasil (1549-1560)**. Rio de Janeiro: Oficina Industrial Gráfica, 1931, p. 121.

formação de clérigos e a doutrinação dos portugueses e índios em seus colégios, as condições para desenvolver uma educação moral e religiosa mais sistemática no Brasil do Quinhentos eram parcas. A falta de religiosos tidos por virtuosos e competentes, versados em teologia, doutrina cristã e no tupi-guarani,⁴³ dificultava a moralização dos colonos e sua comunicação com os índios; a carestia de templos para a celebração dos cultos religiosos⁴⁴ e de livros para os pregadores e missionários estudarem, elaborarem a catequese, as suas missas e as suas prédicas, por sua vez, também era um grande empecilho para a divulgação e difusão da fé católica.⁴⁵ Além, é claro, da extensão do território e das mortes oriundas do contato entre índios e portugueses, fatores que dificultavam a formação de catecúmenos. Dessa forma, pode-se dizer que, no século XVI, mesmo com a preocupação com a salvação da alma do gentio e dos colonos por meio da prática de boas obras ainda em vida, as condições da época permitiram apenas a conversão, a confissão pela repetição dos diálogos presente nos catecismos⁴⁶ e a pregação simples da verdade da fé católica.⁴⁷ Por isso, a salvação da alma poderia ser garantida com o sacramento do batismo e com a extrema-unção no leito de morte.⁴⁸

2.2 A regulação das condutas dos colonos

⁴³ As queixas em relação à formação dos religiosos enviados para a colônia eram muito frequentes no início da colonização. Os missionários da Companhia de Jesus foram aqueles que mais se queixaram através de suas cartas, solicitando com frequência à coroa portuguesa a resolução desse problema para que pudessem evangelizar os índios e moralizar os colonos com mais eficácia. Além da instrução precária, os jesuítas condenavam também os amancebamentos de alguns religiosos com as índias, entre outras condutas consideradas pecaminosas. Cf.: NÓBREGA, Manuel da. **Cartas do Brasil (1549-1560)**, pp. 116-124; ANCHIETA, José de. **Cartas, Informações, Fragmentos Históricos e Sermões**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1933, p. 549.

⁴⁴ GALVÃO, Ramiz. O púlpito no Brasil. **Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro**, Rio de Janeiro, Tomo 92, vol. 146, 1926, pp. 13-14.

⁴⁵ Segundo Luiz Villalta, os livros vieram para o Brasil com os primeiros jesuítas, em 1549. Contudo, não eram suficientes para auxiliar na catequização de índios e colonos, e, por isso, muitas vezes, os religiosos copiavam à mão os livros existentes para que seus discípulos pudessem estudar. Cf.: VILLALTA, Luiz Carlos. O que se fala o que se lê: língua, instrução e leitura. In: SOUZA, Laura de Mello e (org.). **História da vida privada no Brasil**, vol. 1, p. 360.

⁴⁶ Foi notável o empenho dos jesuítas em produzir catecismos e gramáticas em tupi com o intuito de se comunicarem e tornarem inteligíveis aos índios as instruções da catequese. Cf.: BOXER, Charles R. **A Igreja militante e a expansão ibérica: 1440-1770**. São Paulo: Companhia das Letras, 2007, pp. 56-61.

⁴⁷ LOPES, Hélio. **Letras de Minas e outros ensaios**. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1997, p. 426.

⁴⁸ Denominado pelo padre José de Anchieta como “*in extremis*”, o batismo realizado no leito de morte dos índios era muito recorrente no século XVI, o que explica a preocupação desse religioso em produzir uma instrução específica para aos índios moribundos em forma de diálogo, necessária para a efetivação do sacramento. Trata-se de uma de suas primeiras produções em tupi. Cf.: ANCHIETA, José de. Instrução para “*In Extremis*”. In: _____. Doutrina cristã. Tomo 1: catecismo brasílico. São Paulo: Edições Loyola, 1992, pp. 131-133.

A partir do século XVII até finais do XVIII, entretanto, com o desenvolvimento das principais urbes, tais como Olinda, Recife, Salvador, Rio de Janeiro e Vila Rica,⁴⁹ e com a construção de um número considerável de igrejas, seminários, colégios e capelas particulares⁵⁰ tornou-se possível promover uma educação religiosa mais sistemática na colônia. Além disso, a produção de riquezas com a cana-de-açúcar, tabaco e depois com o descobrimento do ouro e das minas de diamante, permitiu a produção e o custeio da impressão de considerável número de obras de caráter doutrinal e moralizante, como os livros de devoção, oração e sermões⁵¹ legados não só pelos inicianos, mas também por carmelitas, franciscanos e beneditinos, que se estabeleceram no Brasil em finais do Quinhentos e início do Seiscentos, e também por alguns moralistas que, apesar de serem leigos, compartilhavam e reforçavam os valores da Igreja Católica.

Isso não significa, porém, que, nos séculos XVII e XVIII, as condições eram ideais para a difusão dos preceitos e da moral católica na colônia. A imensidade das freguesias,⁵² a falta de pregadores e missionários bem formados,⁵³ bem como a dificuldade de adquirir e mandar imprimir livros em Portugal ainda era um problema.⁵⁴ No entanto, comparado ao século XVI, nota-se um empenho muito maior de clérigos, por meio dos escritos produzidos nos séculos XVII e XVIII, em divulgar uma série de regras e condutas que deveriam ser contempladas pelos católicos para que pudessem se salvar. Dito de outro modo, os escritos do Seiscentos e do Setecentos apresentam recomendações mais complexas aos católicos, o que indicaria uma maior familiaridade por parte dos homens e mulheres que aqui viviam com os preceitos da religião.

Há de se ter em conta também que, até o limiar do século XVI, os missionários não se preocuparam em pregar aos índios e colonos sobre o purgatório, enfatizando apenas a concepção bipartida do além,⁵⁵ isto é, de que, caso cometessem pecados, iriam direto para o inferno, mas se fossem bons cristãos, alcançariam a glória do céu. A partir do século XVII e

⁴⁹ WEHLING, Arno. **Formação do Brasil Colonial**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1994, p. 279.

⁵⁰ RENOU, René. A Igreja: suporte da cultura. In: MAURO, Frédéric (org.). **Nova história da expansão portuguesa: o Império Luso-Brasileiro (1620-1750)**. Lisboa: Editorial Estampa, 1991, pp. 384-397.

⁵¹ LOPES, Hélio. **Letras de Minas e outros ensaios**, p. 443; MORAES, Rubens Borba de. **Bibliografia brasileira do período colonial**. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1993, p. XVIII.

⁵² PALOMO, Federico. Como se fossem seus curas: os jesuítas e as missões rurais na América Portuguesa. In: FEITLER, Bruno; SOUZA, Everton Sales (org.). **A Igreja no Brasil**, p. 232.

⁵³ LAGE, Lana. As Constituições da Bahia e a reforma tridentina do clero no Brasil. In: FEITLER, Bruno; SOUZA, Everton Sales (org.). **A Igreja no Brasil**, pp. 147-148.

⁵⁴ O alto custo das obras e a censura do Santo Ofício, do Desembargo do Paço e dos bispos locais, eram um dos principais empecilhos para adquirir livros na época. Cf.: HALLEWELL, Laurence. **O livro no Brasil: sua história**. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2005, p. 78.

⁵⁵ KOK, Maria da Glória. **Os vivos e os mortos na América Portuguesa: da antropofagia à água do batismo**. São Paulo: FAPESP, 2001, p. 144.

no decorrer do XVIII, a doutrina do purgatório foi retomada com frequência por clérigos e moralistas,⁵⁶ tornando-se fundamental para reforçar a rede de solidariedade entre os vivos e os mortos por meio da obrigatoriedade dos vivos realizarem missas e sufrágios para livrar as almas dos defuntos dessa região intermediária do além,⁵⁷ pois, como afirmou o padre Manuel Ribeiro Rocha (?-1778), “a morte, que os separou do corpo natural, não os dividiu do corpo místico”, e, por isso, “tão unidos estão conosco em Cristo no presente estado de falecidos, como unidos estiveram no estado pretérito de vivos”. Assim, do mesmo modo “como os nossos sufrágios os podia socorrer em vida, com eles os podemos também agora ajudar por morte”.⁵⁸ Por isso, os testadores reivindicavam inúmeras orações e missas pelas suas almas após a morte, prática que, ao longo do século XIX, não foi tão corriqueira, indicando, como mostram alguns estudiosos,⁵⁹ o processo de secularização dos testamentos, levando em conta que a preocupação com a vida além-túmulo e com a salvação da alma não estavam mais em um primeiro plano. Torna-se, então, fundamental, garantir o bem-estar dos vivos, por meio da distribuição dos bens entre os familiares, e atenuar as necessidades sociais mediante a doação para os pobres e doentes.

A crença no purgatório permitiu, igualmente, nos séculos XVII e XVIII, reforçar ainda mais a concepção de que era necessário praticar boas obras, além da manutenção do pensamento e das palavras sempre voltadas a Deus, para que o fiel, pelo mérito de suas ações, e pela prova da esperança de sua salvação, pudesse livrar-se daquelas penas e aflições. Nesse sentido, Rocha reforçou aos colonos, principalmente para aqueles que ocupavam a função de patriarcas, sobre a importância da prática de virtudes e da fuga das ocasiões pecaminosas, uma vez que, caso pretendessem escapar das penas do purgatório, deveriam ser exemplares para com todos aqueles que estivessem sob sua custódia:

Sabemos, que não pode Deus deixar de ser justo e de ser reto, mas nem por isso deixamos nós de ser descuidados e negligentes em examinar as nossas obras, palavras e pensamentos, para tudo corrigirmos. Sabemos que ele é criador tão severo, que já no *Evangelho* nos advertiu e ameaçou, como acima

⁵⁶ KOK, Maria da Glória. **Os vivos e os mortos na América Portuguesa**, p. 150.

⁵⁷ Sobre a importância do purgatório para a criação de uma rede de solidariedade entre vivos e mortos no Brasil ver: ARAÚJO, Cristina. Despedidas triunfais – celebração da morte e cultos de memória no século XVIII. In: JANCSÓ, István; KANTOR, Iris (org.). **Festa: Cultura e Sociabilidade na América Portuguesa**. Vol. 2. São Paulo: Hucitec/ Edusp/ Fapesp/ Imprensa Oficial, 2001, pp. 17-33.

⁵⁸ ROCHA, Manuel Ribeiro. **Socorro dos Fieis aos Clamores das Almas Santas, Excitado por meio de estímulos doutrinários práticos, com que se removem os danos do descuido dos vivos, e se promove o alívio das penas dos defuntos**. Lisboa: Officina patriarcal de Francisco Luiz Ameno, 1758, pp. 222-223.

⁵⁹ Cf.: RODRIGUES, Claudia. **Nas fronteiras do além**; REIS, João José. **A morte é uma festa: ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX**. São Paulo: Companhia das Letras, 1991; RUSSEL-WOOD, John. **Fidalgos e filantropos: a Santa Casa de Misericórdia da Bahia, 1550-1755**. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1981.

se disse, de que cobrará de nós até o real último, sem que antes disso solte as nossas almas do horrível cárcere e fogo do purgatório; e com tudo nem fazemos caso de pensamentos vãos, nem de palavras ociosas, nem de murmurações contínuas, que umas vezes provocamos, e outras vezes ouvimos sem as estorvar; nem da pouca atenção com que ouvimos missa e assistimos aos ofícios divinos, nem das muitas omissões, que temos na boa educação e cuidado dos filhos, dos domésticos e dos cativos, como nem também das que espeitam às obrigações do ofício, ou modo de vida de cada um, e assim em tudo o mais.⁶⁰

Essa preocupação com o purgatório enfatizada por Manuel Ribeiro Rocha demonstra o quanto os pregadores e moralistas passaram a ter condições e um interesse cada vez maior de difundir a moral católica e os dogmas da Igreja sobre a morte e o além-túmulo na colônia. Todavia, nos escritos dos séculos XVII e XVIII, que falavam sobre a morte e sobre o bem morrer, pouca atenção foi dada à figura do índio. Com a vinda de um grande contingente de cativos africanos e, principalmente, de colonos para o Brasil,⁶¹ tornou-se imprescindível moralizar seus costumes, de forma que não transgredissem os preceitos da fé católica⁶² e conquistassem, por conseguinte, a salvação de suas almas. Para tanto, clérigos e moralistas difundiram uma série de costumes e doutrinas em seus livros e sermões adequados ao católico devoto. Esse ideal de católico, como mais adiante será abordado, deveria ser o objetivo de todos aqueles convertidos ao catolicismo, ou seja, de colonos a escravos. Entretanto, esses religiosos preocuparam-se em maior medida com a moralização dos colonos, uma vez que eram eles que deveriam servir como exemplo de condutas aos escravos e, portanto, deveriam contribuir para a propagação dos valores morais do catolicismo na colônia. Tal preocupação com a conduta e correção dos costumes do colono se expressa, como mencionado, na complexidade de assuntos propostos nas pregações, na contribuição que os colonos católicos deveriam dar à empresa missionária, com o seu exemplo de cristãos aos demais, e, sobretudo, no grande volume de escritos religiosos impressos, que falavam sobre o papel de uma vida virtuosa focada na salvação da alma e na preparação para a morte.

A preparação apenas na hora da morte foi, como referido, muito condenada nesses escritos, e um dos motivos para tal postura era o receio da morte repentina, sem a preparação

⁶⁰ ROCHA, Manuel Ribeiro. **Socorro dos Fieis aos Clamores das Almas Santas**, pp. 37-38.

⁶¹ BOXER, Charles Ralph. **A Idade de Ouro do Brasil** (dores de crescimento de uma sociedade colonial). São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1963, pp. 22-29.

⁶² Alguns autores mostram como a formação de uma população mais heterogênea no Brasil a partir do século XVII, fruto da presença de colonos, negros, além dos mestiços, crioulos e de colonos que seguiam doutrinas consideradas desviantes pela Igreja, como os protestantes e judeus, permitiu um maior rigor e preocupação do clero com a doutrinação e moralização dos colonos católicos. Cf.: PALOMO, Federico. Como se fossem seus curas: os jesuítas e as missões rurais na América Portuguesa. In: FEITLER, Bruno; SOUZA, Evergton Sales (org.). **A Igreja no Brasil**, p. 252; SCHWARTZ, Stuart B. **Cada um na sua lei**: tolerância religiosa e salvação no mundo atlântico. São Paulo: Companhia das Letras, 2009, p. 281.

antecipada conforme as recomendações de pregadores e moralistas. No entanto, o que mais incomodava esses letrados, era a falta de comprometimento, por parte dos homens e mulheres que aqui viviam, sobretudo dos colonos e de suas mulheres, com a salvação de suas almas e, portanto, com tudo o que isso implicava: a frequência às missas, a prática da penitência e de boas obras, ou seja, a reforma de suas condutas, mediante da preparação contínua para o momento da morte. O padre Antônio Pereira da Câmara (1697-?), por exemplo, foi bem incisivo ao considerar o descompromisso dos colonos do Brasil com a salvação de suas almas, bem como com a salvação da alma dos próximos, como dos mais necessitados de esmolas e também dos escravos, afirmando, em um de seus sermões, que apenas quando precisavam de algo com urgência⁶³ se voltavam para Deus com grande fervor religioso e preocupação para com os perigos que, na hora da morte e do juízo final, o corpo e alma estavam condenados, devido à prática contínua de pecados e injustiças. Porém, passada a situação conturbada, logo voltavam ao que eram antes, “esquecidos do que sempre deveriam lembrar”.⁶⁴ Câmara enfatizou também que não sabia porque, em “um mundo tão cheio de homens, e de tão diversas castas, condições, ofícios e estados”,⁶⁵ não se podia encontrar

[...] um só homem de boa razão, que por fruto da presente doutrina, se empenhe tanto na sua observância, que conhecendo o que deve a Deus, e a obrigação que tem de corresponder às finezas do seu amor, o ame daqui por diante com outra fé, com outro espírito e com outro desengano.⁶⁶

Segundo o missionário Alexandre Perier (1651-?), o que estimulava esse comportamento pouco afeito à prática das virtudes nos habitantes da colônia era a crença na bondade de Deus⁶⁷ e a falta de temor da morte eterna.⁶⁸ Para ele, Deus seria implacável na hora da morte e no dia do juízo final, porque não daria tempo para ninguém se confessar e se arrepender dos seus pecados, e reivindicaria dos católicos, fossem homens ou mulheres, ricos ou pobres, senhores ou escravos, a vida virtuosa e não repleta de vícios, como era de costume no Brasil.⁶⁹

⁶³ CÂMARA, Antônio Pereira da. **Sermão na procissão de penitência, que fez de noite a reverenda irmandade dos clérigos de S. Pedro da Cidade do Rio de Janeiro por ocasião do terremoto que houve em Lisboa no primeiro de novembro de 1755**. Lisboa: Oficina Patriarcal de Francisco Luiz Ameno, 1757, p. 32.

⁶⁴ CÂMARA, Antônio Pereira da. **Sermão na procissão de penitência**, 32.

⁶⁵ CÂMARA, Antônio Pereira da. **Sermão na procissão de penitência**, p. 38.

⁶⁶ CÂMARA, Antônio Pereira da, **Sermão na procissão de penitência**, p. 32.

⁶⁷ PERIER, Alexandre. **Desengano dos Peccadores necessário a todo gênero de pessoas, utilíssimo aos missionários, e aos Pregadores desenganados, que só desejam a salvação das almas**. Lisboa: Oficina de Antônio Rofsis, 1724, p. 172.

⁶⁸ PERIER, Alexandre. **Desengano dos Peccadores necessário a todo gênero de pessoas**, p. 74.

⁶⁹ PERIER, Alexandre. **Desengano de Peccadores necessário a todo gênero de pessoas**, pp. 227-228.

Em um de seus sermões, o aqui já citado Ângelo de Siqueira também advertiu aos seus leitores sobre a falta de misericórdia de Deus na hora do juízo, afirmando que ele consideraria até o desvio dos justos, pois “todos hão de vir à balança”⁷⁰ independente do seu estado. Os que ocupavam cargos eclesiásticos, por exemplo, como os pontífices, bispos, arcebispos, abades, priores, curas, pregadores e freiras, e buscaram viver na observância da lei de Deus, mas, por algum instante se descuidaram, cometendo algum pecado, seriam julgados e condenados ao inferno. Os “gentios e pagãos”, tais como os “turcos, mouros, hereges e judeus”,⁷¹ seriam os primeiros condenados, pois negaram a verdadeira fé. Mas, é preciso lembrar que, para Siqueira, “tanto reis, tanto príncipes, tanto monarcas”⁷², quanto governadores, ministros de justiça, militares, oficiais, letrados, os homens casados, pais de família, solteiros, solteiras, estudantes, lavradores, mulheres mundanas, médicos, cirurgiões, crianças e escravos⁷³, seriam igualmente julgados e condenados pelos seus pecados. Dessa forma, para Siqueira, não haveria motivos para os católicos da colônia continuarem se preocupando com a salvação e preparando-se para bem morrer apenas no fim da vida, na esperança de conseguirem a misericórdia de Deus pelos pecados cometidos, tendo em vista que todos responderiam pelos seus pecados, pela falta de preocupação com a morte e com a salvação da alma, independente do estado. Era recomendável, então, a cada católico, zelar por uma vida reta.

É importante considerar, mais uma vez, que não foram apenas os clérigos da Igreja que prezaram por uma vida sem vícios, conduzida pelas boas obras, pelas virtudes, pautada por verdadeiras demonstrações da fé. Homens como Juan Lopes Sierra e Sebastião da Rocha Pitta (1660-1738), por exemplo, exaltavam para os colonos que “de duas únicas raízes nascem os males e os bens da alma, estes da virtude, os outros da culpa”⁷⁴ e, por isso, a vida dos católicos deveria ser voltada para a prática de boas obras e para a fuga dos vícios, pois “as virtudes constituem a eternidade”.⁷⁵ A seguir, o propósito é descrever com mais minúcias

⁷⁰ SIQUEIRA, Ângelo de. **Livro do Vinde e Vede, e do Sermam do Dia do Juízo Universal, em que se chama a todos os viventes para virem, e verem humas leves sobras do ultimo dia mais tremendo, e rigoroso do mundo**. Lisboa: officina de Antônio Vicente da Silva, 1758, p. 130.

⁷¹ SIQUEIRA, Ângelo de. **Livro do Vinde e Vede, e do Sermam do Dia do Juízo Universal**, p. 137.

⁷² SIQUEIRA, Ângelo de. **Livro do Vinde e Vede, e do Sermam do Dia do Juízo Universal**, p. 137.

⁷³ SIQUEIRA, Ângelo de. **Livro do Vinde e Vede, e do Sermam do Dia do Juízo Universal**, pp. 142-154.

⁷⁴ SIERRA, Juan Lopes. Vida o panegvrico fvnebre. Al Senhor Alfonso Furtado de Mendomcà. In: SCHWARTZ, Stuart; PÉCORA, Alcir (org.). **As excelências do governador: o panegírico fúnebre a d. Afonso Furtado, de Juan Lopes Sierra (Bahia, 1676)**. São Paulo: Companhia das Letras, 2002, p. 151.

⁷⁵ PITA, Rocha. **Summario da Vida, e Morte da Excellentissima Senhora Dona Leonor Josepha de Vilhena, e das Exequias que na Cidade da Bahia consagrou às suas memórias a senhora D. Leonor Josepha de Menezes**. Lisboa: Officina de Antônio Pedrozo Galram, 1721, p. 6.

porque a preocupação com a morte, expressa nesses escritos de pregadores e moralistas, tornou-se tão importante para moralizar os costumes dos colonos e de suas mulheres.

2.3 Os empecilhos para a redenção: pecados e apegos das gentes do Brasil

A despeito das inúmeras recomendações dadas por pregadores e moralistas aos habitantes da colônia acerca da importância de uma vida focada na salvação da alma, os homens e mulheres que aqui viveram, de acordo com os escritos dos séculos XVII e XVIII, além de não se preocuparem com a prática cotidiana da fé e com a morte, cometiam inúmeros pecados, o que tornava não só a redenção, mas a vida na colônia impossível. Nesse sentido, a preocupação com a salvação da alma apenas no momento da morte não era o único alvo de críticas desses religiosos e moralistas. Uma questão mereceu mais atenção desses homens, porque impedia definitivamente que os católicos da colônia conquistassem a salvação: a prática de pecados específicos, que sugeriam um apego aos bens terrenos e aos interesses pessoais, tais como a vaidade, a cobiça, a avareza e a soberba. Tais pecados eram decorrentes, de acordo com os homens da época, do esquecimento de que eram mortais e de que a morte seria o destino mais concreto de todos os homens. Esse esquecimento, por sua vez, seria decorrente da atenção que os colonos davam à conquista de prestígio pessoal e mercês, aos negócios, ao enriquecimento e à busca de bens materiais, deixando, assim, em um segundo plano o negócio que, na visão dos pregadores e moralistas da época, deveria ser o de maior importância para qualquer católico, o da salvação. É possível inferir que um dos motivos que levaram esses religiosos e moralistas a falarem e escreverem tanto sobre a morte e, principalmente, a propagarem que era preciso lembrar cotidianamente da morte, deveu-se, entre outros propósitos, a uma necessidade de moralizar os costumes dos habitantes do Brasil, particularmente dos colonos e de suas mulheres.

O pregador capucho Antônio do Rosário, em seu livro denominado *Feyra Mystica de Lisboa*, composto por uma série de práticas de devoção e sermões escritos e pregados no final do século XVII aos moradores de Recife, evidencia bem o que, para ele, assim como para seus contemporâneos, era um dos pecados mais frequente no Brasil:

Há homens e mulheres cá que podem ler de cadeira vaidades ao mundo todo, naturalmente, sem muito estudo, porque a terra é muito formosa e mineral,

muito viçosa e doce, sempre está de gala, sempre de verde, sempre bizarra e louçã, sempre fértil e presumida.⁷⁶

Para o pregador, na colônia, havia muito mais homens e mulheres vaidosos do que em Portugal, onde pregara suas práticas e sermões pela primeira vez. Porém, o que deixava Antônio do Rosário indignado, era o fato de que os habitantes do Brasil não tinham como sustentar a vaidade e a superioridade que aparentavam possuir, mas, ainda assim, continuavam cometendo o mesmo pecado, compravam e vendiam vãmente e ostentavam aquilo que não tinham,⁷⁷ contraindo, inclusive, muitas dívidas.⁷⁸ Por isso, tratou, em sua obra, da “feira de vaidades”, pois “só com a metáfora de uma feira, onde tudo se vende e compra mais para alimento da vaidade, que para socorro da necessidade, se pode de algum modo comparar”.⁷⁹ Entretanto, o religioso concebia a nobreza e fidalguia⁸⁰ como mais vaidosos, uma vez que ostentava bens materiais que, muitas vezes, não condiziam com o seu estado, além de estimularem os homens e mulheres que pertenciam a outros estados a também serem vaidosos. Em decorrência disso, afirmava que:

Neste clima é muito notável a vaidade, que há de nobrezas e fidalguias; não sei estes espíritos donde procedem, se das minas de baixo, se dos ares de cima; o ar por tão benigno e o terreno por tão rico e fértil, capazes são de produzirem tais alentos e generosidades; não duvido da nobreza, admiro-me da jactância, reprovo a vaidade por tão demasiada e universal; não há terra mais fumosa do que esta, mas muito mais são os fumos do que os tabacos; das chaminés mais ferrugentas saem fumos, que chegam as nuvens, e passam das nuvens, porque se querem fazer estrelas do firmamento os que vivem de baixo da zona tórrida.⁸¹

É interessante destacar que as críticas feitas por Rosário à nobreza e à fidalguia baseavam-se na convicção de que a terra e o clima do Brasil eram propícios para que se cultivasse a vaidade e a soberba. Diferentemente das descrições dos primeiros cronistas e viajantes do século XVI, até princípios do século XVII,⁸² que deram destaque à fertilidade da terra, aos bons ares e frutos que ela fornecia, o capucho deteve-se em mostrar como essa mesma terra, com bons ares, fértil e rica, poderia produzir muitos maus frutos, caso seus habitantes não se preocupassem com a salvação de suas almas e não seguissem os preceitos da

⁷⁶ ROSÁRIO, Antônio do. *Feyra Mystica de Lisboa, armada em hua trezena do divino Portuguez Santo Antônio*. Lisboa: Officina de João Galvão, 1691, p. 91.

⁷⁷ ROSÁRIO, Antônio do. *Feyra Mystica de Lisboa*, não paginado.

⁷⁸ ROSÁRIO, Antônio do. *Feyra Mystica de Lisboa*, p. 16.

⁷⁹ ROSÁRIO, Antônio do. *Feyra Mystica de Lisboa*, p. 4.

⁸⁰ ROSÁRIO, Antônio do. *Feyra Mystica de Lisboa*, p. 90.

⁸¹ ROSÁRIO, Antônio do. *Feyra Mystica de Lisboa*, p. 91.

⁸² HOLANDA, Sérgio Buarque de. Voltando a Matusalém. In: _____. *Visão do paraíso: os motivos edênicos no descobrimento da colonização do Brasil*. São Paulo: Brasiliense, 2000, pp. 301-347.

Igreja Católica. Outro aspecto importante enfatizado por Rosário, e que aparece com frequência nos escritos, sobretudo, da segunda metade do Seiscentos e, principalmente, durante o Setecentos, é a crítica ao “desejo corrente entre todas as castas de gente” de querer ser “fidalgo” ou, ao menos, aparentar ser da nobreza.⁸³ Nesse período, havia na colônia alguns nobres titulares, oriundos da corte portuguesa, que atuavam como governadores, vice-reis, bispos e arcebispos e, sobretudo, uma nobreza civil ou política, constituída, principalmente, por aqueles plebeus que conquistaram honrarias e mercês régias devido aos seus feitos militares, ou por ocuparem cargos camarários e postos nas milícias.⁸⁴ Embora os títulos nobiliárquicos não fossem prerrogativa na colônia para pertencer ao estado nobre⁸⁵ – uma vez que foi apenas com a vinda da família real ao Brasil, em 1808, que uma nobreza titular instalou-se definitivamente na colônia⁸⁶ –, ostentar os títulos de marquês e conde, bem como a fidalguia, os brasões, a vestimenta entre outros cabedais restritos ao estado nobre era uma das formas encontradas pelos homens da época para comprovar a nobreza, aparentar⁸⁷ ser nobre ou para viverem à lei da nobreza.⁸⁸ Era essa ostentação, tanto das dignidades, quanto dos bens materiais, bem como o desejo de ser nobre, que eram repudiados pelo capucho em seu livro de devoção.

Rosário dirigia suas admoestações a todos os colonos e também às suas mulheres, sejam eles pertencentes à nobreza ou não, mas voltava-se, acima de tudo, a alguns colonos reinóis e locais que residiam em Pernambuco. Os primeiros, depois da expulsão dos holandeses e da restauração de Pernambuco, vieram em grande número para o Brasil em busca de condições melhores de vida,⁸⁹ ou para exercerem o ofício de mercadores, o que lhes

⁸³ ROSÁRIO, Antônio do. **Feyra Mystica de Lisboa**, p. 138.

⁸⁴ SILVA, Maria Beatriz Nizza da. **Ser nobre na colônia**. São Paulo: Editora Unesp, 2005, p. 7.

⁸⁵ A nobreza no Brasil colonial, como aponta Maria Beatriz Nizza da Silva, não era, propriamente, uma nobreza hereditária, mas tratava-se, sobretudo, de “uma nobreza individual e vitalícia, quando muito transmitida aos membros da família mais próxima”. Em linhas gerais, para essa historiadora, a nobreza mais comum da colônia era a civil ou política, que dependia da mercê ou graça régia para existir. Cf.: SILVA, Maria Beatriz Nizza da. **Ser nobre na colônia**, pp. 7-18.

⁸⁶ SILVA, Maria Beatriz Nizza da. **Ser nobre na colônia**, p. 10.

⁸⁷ Emanuel Araújo enfatiza bem como algumas poesias atribuídas ao moralista Gregório de Matos (1636-1696) e, posteriormente, algumas cartas do professor de grego Luís dos Santos Vilhena (1744-1814), destacavam a importância que era atribuída ao ato de ostentar a fidalguia mediante, por exemplo, da exibição de árvore genealógica, muitas vezes falsas, que “comprovasse” a ascendência nobre. ARAÚJO, Emanuel. **O teatro dos vícios: transgressão e transigência na sociedade urbana colonial**. Rio de Janeiro: José Olympio, 1993, pp. 109-112.

⁸⁸ Maria Beatriz Nizza da Silva afirma que, nesse período, a riqueza e a nobreza nem sempre se conjugaram. No entanto, a riqueza deu a possibilidade para muitos homens terem o “tratamento” nobre, o que significava viver à lei da nobreza através de um ou mais sinais exteriores que demonstrassem qualidade superior da pessoa em relação a dos plebeus. Ter escravos, cavalos, móveis luxuosos em casa bem como vestir-se e portar-se como nobre eram alguns desses sinais. Cf.: SILVA, Maria Beatriz Nizza da. **Ser nobre na colônia**, pp. 132-136.

⁸⁹ BOXER, Charles Ralph. **A Idade de Ouro no Brasil**, pp. 28-29.

rendeu riquezas, o acúmulo de cabedais e, em alguns casos, o direito de viverem à lei da nobreza.⁹⁰

Tais homens, de acordo com Rosário, manifestavam o pecado da vaidade de diversas formas, desde a maneira como os mercadores faziam seus negócios – comportando-se como “pastores de vento”, porque além de venderem muitas mercadorias supérfluas, incentivavam os colonos que aqui viviam a comprarem seus produtos e a se endividarem; ao modo como os compradores esbanjavam as mercadorias adquiridas, expondo trajes e adornos pomposos, promovendo “o profano culto do corpo”, esquecendo do “ornato da alma”⁹¹ e, sobretudo, contrariando o estado ao qual pertenciam, pois trajavam-se, muitas vezes, “como príncipes”.⁹² As colonas também foram repreendidas pelo fato de trajarem-se ostensivamente e também por arquearem “as sobrancelhas, tomando pontos na cara”, “coroando a face sem ter pejo”,⁹³ costume que, para ele, servia apenas para “fingir belezas”⁹⁴. O pregador, no entanto, não se limitou a condenar apenas mercadores e senhores de engenho; também os religiosos e, principalmente, os padres seculares mereceram a sua crítica, porque, da mesma forma, valiam-se de muitos ornatos custosos, a ponto de ninguém conseguir identificar a que estado pertenciam. Pela aparência, alguns diziam que eram “fidalgos” ou “gentis-homens”, mas o pregador preferia chamá-los de “camaleões”, por causa da imprecisão de seus trajes.⁹⁵ Esses religiosos e seculares eram concebidos por Rosário, bem como por outros religiosos da época, como propagadores da vaidade no Brasil, já que, ao invés de cumprirem o papel de representantes de Deus na terra, servindo como modelos de virtudes para os católicos, acabavam apegando-se aos bens materiais e às “modas estrangeiras”⁹⁶ trazidas pelos mercadores ao Brasil.

Outros alvos de críticas do capucho foram os letrados: filósofos, teólogos, mestres e pregadores.⁹⁷ De acordo com o religioso, esses homens utilizavam-se do conhecimento apenas para a satisfação da curiosidade, “queima[va]m as pestanas” na leitura de “obras doudas”,

⁹⁰ SILVA, Maria Beatriz Nizza da. **Ser nobre na colônia**, p. 147.

⁹¹ ROSÁRIO, Antônio do. **Feyra Mystica de Lisboa**, pp. 17-18.

⁹² ROSÁRIO, Antônio do. **Feyra Mystica de Lisboa**, p. 18.

⁹³ ROSÁRIO, Antônio do. **Feyra Mystica de Lisboa**, p. 141.

⁹⁴ ROSÁRIO, Antônio do. **Feyra Mystica de Lisboa**, p. 141.

⁹⁵ ROSÁRIO, Antônio do. **Feyra Mystica de Lisboa**, pp. 26-27.

⁹⁶ A vestimenta era um dos sinais exteriores utilizados pela nobreza para se distinguir socialmente dos demais grupos. Assim, muitos colonos nobres ou aqueles que desejavam pertencer à nobreza compravam dos mercadores os trajes que estavam em voga nas cortes europeias, principalmente oriundos da França, o que os tornava alvos de críticas de muitos pregadores e moralistas desse período, pois esses homens consideravam os seus trajes e adornos como muito ostensivos para seu estado e pecaminosos, porque iam contra o ideal de humildade propagado pela Igreja. ROSÁRIO, Antônio do. **Feyra Mystica de Lisboa**, p. 18; PEREIRA, Nuno Marques. **Compêndio Narrativo do Peregrino na América**, p. 430.

⁹⁷ ROSÁRIO, Antônio do. **Feyra Mystica de Lisboa**, p. 57.

porém nunca colocavam em prática aquilo que liam. Em outras palavras, os letrados não utilizam do conhecimento para benefício dos seus semelhantes nem para o bem de suas almas, mas para alcançar a “fama” e a “própria estimação”.⁹⁸ Rosário retoma aqui uma questão abordada anteriormente, quando da análise do manual de confessores de Ângelo de Siqueira. Para ele, assim como para Siqueira, o conhecimento sem a prática de boas obras é tolo e vão, e se esse conhecimento não fosse amparado em questões concernentes à religião católica tornava-se mais grave ainda, porque, para o capucho, bem como para seus coetâneos, “fora de Deus ou contra Deus não há saber”.⁹⁹ Ademais, é importante lembrar que os letrados, durante o período moderno em Portugal, e também no Brasil, passaram a ter a possibilidade de conquistarem mercês¹⁰⁰ mediante a dedicação de suas obras aos homens considerados de prestígio na época, como governadores, vice-reis, bispos, ou mesmo ao rei de Portugal.¹⁰¹ E esse foi um dos motivos que levou muitos pregadores e moralistas da época¹⁰² a criticarem a postura de seus pares, principalmente de outros pregadores, uma vez que a escrita precisava contemplar assuntos edificantes e, por isso, deveria ter o propósito principal de agradar a Deus, e não aos mortais.

Após criticar as condutas dos letrados da época, Rosário chega à conclusão de que, por culpa da conduta vaidosa de alguns colonos nobres, ou que viviam à lei da nobreza, como as dos padres seculares, dos senhores de engenho e fazendeiros, dos mercadores e letrados, toda sorte de gente também desejava pertencer ou aparentar ser da nobreza, seja mediante a ocupação de postos altos na colônia, com o objetivo de receberem honrarias e serem reconhecidos como nobres, seja por meio da ostentação de bens, trajes e adornos que serviam como forma de distinção entre os nobres.

É fundamental salientar que a colônia sempre foi vista pelos colonos como um lugar onde era possível melhorar de vida por meio do acúmulo de cabedais¹⁰³, e, em alguns casos, por meio da melhoria da posição em relação à nobreza. Essa visão acentuou-se durante os

⁹⁸ ROSÁRIO, Antônio do. **Feyra Mystica de Lisboa**, p. 47.

⁹⁹ ROSÁRIO, Antônio do. **Feyra Mystica de Lisboa**, pp. 47-48.

¹⁰⁰ HESPANHA, Antônio Manuel. **As vésperas do Leviathan**: instituições e poder político em Portugal – séc. XVII. Coimbra: Livraria Almedina, 1994, pp. 309-310.

¹⁰¹ Cf.: VILLALTA, Luiz Carlos. O que se fala o que se lê. In: SOUZA, Laura de Mello e (org.). **História da vida privada no Brasil**, vol. 1, p. 370; FERRO, João Pedro. D. João e a lisonja. **Revista da Faculdade de Ciências Sociais e Humanas**, Lisboa, n. 6, p. 168.

¹⁰² O moralista Nuno Marques Pereira reprovou muito em seu livro os pregadores que tinham apenas o objetivo de conquistarem prestígio com seus sermões. Igualmente reprovou os poetas que escreveram algumas poesias consideradas inúteis para o aperfeiçoamento espiritual dos católicos, tais como as satíricas. PEREIRA, Nuno Marques. **Compêndio Narrativo do Peregrino na América**, pp. 57-58; 192-193.

¹⁰³ Cf.: HOLANDA, Sérgio Buarque de. **Raízes do Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, 1995, pp. 16; 46; BOXER, Charles Ralph. **A Idade de Ouro no Brasil**, pp. 28-32; WEHLING, Arno. **Formação do Brasil colonial**, pp. 224-225.

séculos XVII e XVIII, sobretudo a partir da guerra contra os holandeses, quando ocorreu uma série de concessões reais de mercês aos homens que haviam lutado a favor dos portugueses,¹⁰⁴ ou, no período da restauração, quando muitos colonos ainda reivindicavam mercês pela participação na guerra.¹⁰⁵ Outro ponto que também contribuiu para tal engrandecimento foi a prosperidade conquistada por muitos mercadores que atuavam no Brasil.¹⁰⁶ Apesar de esses fatores terem contribuído para a visão da colônia como um lugar capaz de permitir a ascensão social dos colonos, foram as entradas e a descoberta das minas de ouro e diamantes nos sertões, em finais do século XVII, que consolidaram tal perspectiva,¹⁰⁷ pois muitos homens tinham a pretensão de participar das entradas para melhorarem suas condições de vida, pelo acúmulo de cabedais,¹⁰⁸ ou desejavam ser recompensados com mercês pelos serviços prestados ao rei nas entradas.¹⁰⁹

Diante desse contexto, moralistas e pregadores, como o capucho Rosário, encararam essa mobilidade e conquista de cabedais, muitas vezes, como uma desordem entre os estados dispostos por Deus,¹¹⁰ desordem decorrente da vaidade, da busca de riquezas e de prestígio pessoal, por parte dos colonos, o que acarretava no estímulo à prática dos mesmos pecados entre toda a sorte de gente. Desde “brancos”, “pardos” e “vermelhos”, até os “pretos”, “todos querem ser fidalgos, não querem três estados”,¹¹¹ afirmava Rosário. O mesmo ressaltava o carmelita Manuel Ângelo de Almeida (1697-?), em um de seus sermões pregado na Bahia, no qual afirmava que, no recôncavo, ninguém se contentava com o seu estado. Sendo assim, os meirinhos não queriam mais exercer o seu ofício e desejavam ser “alcaides”; da mesma forma, os oficiais de justiça “requerentes, solicitadores, porteiros, ministros, soldados, infantes, os caixeiros, administradores, os criados, gentis-homens, os cativos, sujeitos, os

¹⁰⁴ SILVA, Maria Beatriz Nizza da. **Ser nobre na colônia**, p. 75.

¹⁰⁵ SILVA, Maria Beatriz Nizza da. **Ser nobre na colônia**, p. 81.

¹⁰⁶ BOXER, Charles Ralph. **A Idade de Ouro no Brasil**, p. 107.

¹⁰⁷ O historiador Charles Boxer afirma que a coroa incentivava os paulistas a desbravarem os sertões através de promessas de recompensas como, por exemplo, a de que eles seriam promovidos a gentis-homens da casa real, e que receberiam hábitos de ordens militares como as de Cristo, Avis e Santiago. Cf.: BOXER, Charles Ralph. **A Idade de Ouro no Brasil**, p. 49.

¹⁰⁸ BOXER, Charles Ralph. **A Idade de Ouro no Brasil**, pp. 53-54.

¹⁰⁹ SILVA, Maria Beatriz Nizza da. **Ser nobre na colônia**, pp. 94-96.

¹¹⁰ De acordo com Antônio Manuel Hespanha, era vigente no Portugal moderno, como foi no Brasil colonial, a concepção de que foi Deus quem ordenou o mundo, bem como os estados, durante a criação. Desse modo, transcender os estados predispostos não significava apenas “desordem” na terra, mas uma afronta à vontade de Deus. Era fundamental, nesse período, viver honestamente, ou seja, “aderir à natureza das coisas, da ordem natural do mundo”. Os estados, por sua vez, eram desiguais, uma vez que cada membro cumpria funções particulares dentro da ordem do mundo, que tinha como objetivo último a salvação. Cf.: HESPANHA, Antônio Manoel. **Cultura jurídica europeia: síntese de um milênio**. Florianópolis: Fundação Boiteux, 2005, pp. 101-110.

¹¹¹ ROSÁRIO, Antônio do. **Feyra Mystica de Lisboa**, pp. 90-91.

negros, pretos, os mulatos, pardos”,¹¹² não estavam satisfeitos com o seu estado e desejavam ser grandes e, portanto, esbanjavam vaidade. No caso das Minas Gerais, segundo declarou o padre José de Araújo e Lima (?-?), a desordem entre os três estados era ainda mais visível. Para ele, depois do descobrimento do ouro e diamante nos sertões, o Brasil parecia ter se desordenado e se convertido em uma terra de pecadores.¹¹³ Essa concepção de desordem, segundo, por exemplo, André João de Antonil (1649-1716), fundamentava-se no fato de que muitos homens iam para a capitania de Minas, enriqueciam facilmente e acabavam desejando postos e mercês que não condiziam com o seu estado.¹¹⁴

Os estados, aos quais Rosário, Almeida, Araújo e Antonil se referiam correspondiam a três: o clero, a nobreza e o povo. Trata-se, assim, de uma ordem jurídica característica das sociedades estamentais do período moderno,¹¹⁵ como a portuguesa,¹¹⁶ e que também serviu como ordem jurídica na colônia. Quem explica pormenorizadamente sobre aqueles que, no Brasil de outrora, pertenciam a esses estados, é o próprio Antônio do Rosário, em um outro livro de devoção, intitulado *Frutas do Brasil*.¹¹⁷ O capucho começa sua descrição dos estados primeiramente com o rei e a rainha, comparando-os, respectivamente, com o “ananás” e com a “cana-de-açúcar”¹¹⁸, pois essas eram consideradas as principais frutas do Brasil, as mais virtuosas, saborosas e abundantes. Com essa analogia, o capucho intentava provar que o rei e a rainha reinam mesmo não estando em presença física no Novo Mundo, constituindo-se como a cabeça do corpo místico.¹¹⁹ Depois, Rosário descreve atentamente os três estados, iniciando com o clero. Para ele, o estado eclesiástico compõe-se, principalmente, dos pastores, párocos e curas de almas, e dentre eles estão os bispos, arcebispos, pregadores, confessores, entre todos aqueles que seguem vida religiosa, pertencendo ou não a uma ordem. A seguir, o pregador fala sobre a nobreza, dividindo-a a partir de dez predicamentos: substância,

¹¹² ALMEIDA, Manuel Ângelo de. **Declamação moral que na ocasião da rogativa, que fez a venerável ordem terceira do carmo da Bahia, com uma devotíssima Procissão de penitência, por causa da grande secca, que sentio a mesma Cidade da Bahia desde o anno de 1734 até o presente de 1735, Empenhando-se nesta rogativa ao Proto-Patriarca Santo Elias**. Lisboa: Officina de Joseph Antonio da Sylva, 1736, p. 5.

¹¹³ LIMA, José de Araújo. **Sermão que na quarta dominga da quaresma expoz em a cathedral de Mariana nas Minas do Ouro Anno de 1748**. Lisboa: Officina dos Herd. de Antonio Pedrozo Galram, 1749, p. 2.

¹¹⁴ ANTONIL, André João de. **Cultura e opulência no Brasil por suas drogas e minas, com varias noticias curiosas do modo de fazer o assucar; plantar, e beneficiar o tabaco, tirar Ouro das Minas, e descobrir as da Prata**. Lisboa: Officina Real Deslandesiana, 1711, pp. 136-180.

¹¹⁵ WEHLING, Arno. **Formação do Brasil Colonial**, p. 224.

¹¹⁶ HESPANHA, Antônio Manuel. **As vésperas do Leviathan**, pp. 307-323.

¹¹⁷ ROSÁRIO, Antônio do. **Frutas do Brasil Numa Nova, E Ascetica Monarchia, Consagrada A’ Senhora do Rosário**. Lisboa: Officina de Antônio Predrozo Galram, 1702.

¹¹⁸ ROSÁRIO, Antônio do. **Frutas do Brasil Numa Nova, E Ascetica Monarchia**, pp. 1-52.

¹¹⁹ ROSÁRIO, Antônio do. Prefaçam. In: _____. **Frutas do Brasil Numa Nova, E Ascetica Monarchia**. Não paginado.

quantidade, qualidade, relação, ação, paixão, “ubi”, “fito”, hábito e duração.¹²⁰ Embora não anuncie explicitamente, parte, também, de três divisões muito comuns no período para pensar a origem da nobreza, qual seja, da nobreza teológica ou “sobrenatural”, da nobreza natural e da nobreza civil ou “política”.¹²¹

O primeiro predicamento, da “substância”, corresponderia aos nobres de espírito que, possuindo ou não cabedais, eram virtuosos, tinham “boa consciência, boa alma, *vir Dei*, que é a substância da verdadeira nobreza, *vir nobilis*”.¹²² Por sua vez, os “que são fidalgos pelo que têm, e não pelo que são”, ou seja, que não têm “nascimento mais que riqueza”,¹²³ possuem em comum o predicamento da quantidade. É importante destacar que Rosário sugere que essa nobreza foi a mais comum na colônia e também a mais “mal entendida”, pois “pela quantidade da fazenda julga o mundo como peitado o foro da nobreza”.¹²⁴ O capucho destaca também que aqueles que possuíam nomes que “se costuma[m] dar [à] fidalguia” pertenciam ao predicamento da qualidade. E “as fidalguias por respeitos”, pertenciam ao predicamento da relação, pois, mesmo não possuindo sangue nobre, alcançavam “fidalguias relativas” “pelas valias e respeitos dos padrinhos e intercessores”, os quais introduziam o “pretendente” no estado da nobreza.¹²⁵ Posteriormente, o pregador trata do predicamento da ação que se referia ao nobre que “é o que é, obra como quem é, sem dependência de outrem, por isso é o ente mais perfeito, e nobreza suprema”.¹²⁶ Rosário não deixa de falar, a seguir, de três predicamentos que corresponderiam a nobres que não eram considerados por ele como dignos de nobreza, tratar-se-iam, pois, daqueles que se desvirtuaram e aspiravam pelos títulos e mercês, mesmo não tendo condições de pertencerem ao estado da nobreza, e eles eram, respectivamente, os “fidalgos de sangue apaixonado, sanguinolentos, matadores, vingativos” que não tinham “bom sangue”, ou seja, “sangue puro e limpo”¹²⁷, sem a presença de nenhuma

¹²⁰ ROSÁRIO, Antônio do. **Frutas do Brasil Numa Nova, E Ascetica Monarchia**, p. 123.

¹²¹ De acordo com Rafael Bluteau, a nobreza teológica ou sobrenatural corresponderia à virtude do “homem que se faz grato de Deus”, e seria concedida por Deus mediante a graça, portanto, “pode haver no mundo muitos homens de nobreza sobrenatural, mas não conhecidos por tais, porque humanamente não podemos saber o estado de sua alma para com Deus”. Por outro lado, a nobreza natural “é a com que o homem se distingue do servo com prendas naturais, que o fazem capaz, para mandar e governar os que lhe ficam sujeitos”. E, por fim, a nobreza política “é a que dá o príncipe; esta se faz hereditária pela sucessão do sangue”. Cf.: CONFEITEIROS. In: BLUTEAU, Rafael. **Supplemento ao Vocabulario portuguez, e latino, que acabou de sair a luz, anno de M. DCC. XXI, Dividido em oito volumes**. Parte II. Lisboa: Officina da Musica, 1728, p. 112.

¹²² ROSÁRIO, Antônio do. **Frutas do Brasil Numa Nova, E Ascetica Monarchia**, p. 125.

¹²³ ROSÁRIO, Antônio do. **Frutas do Brasil Numa Nova, E Ascetica Monarchia**, p. 126.

¹²⁴ ROSÁRIO, Antônio do. **Frutas do Brasil Numa Nova, E Ascetica Monarchia**, p. 126.

¹²⁵ ROSÁRIO, Antônio do. **Frutas do Brasil Numa Nova, E Ascetica Monarchia**, p. 129.

¹²⁶ ROSÁRIO, Antônio do. **Frutas do Brasil Numa Nova, E Ascetica Monarchia**, p. 131.

¹²⁷ ROSÁRIO, Antônio do. **Frutas do Brasil Numa Nova, E Ascetica Monarchia**, p. 133.

raça infecta ou vil.¹²⁸ Além desses fidalgos que não possuíam a pureza de sangue, outro predicamento considerado como indigno ao estado da nobreza era o daqueles que tinham “a sua fidalguia no onde, sem lembrança do donde”, denominado por ele como “nobres de ubi”, ou seja, forasteiros, que vinham em bandos para o Brasil nesse período com intuito de enriquecerem e serem havidos como nobres, e para isso usavam “cabeleiras, chapéus de sol, serpentinas, servos, criados, tratamento de fidalgos”, além dos “postos, lugares, e ofícios”.¹²⁹ Havia, também, aqueles nobres que faziam questão de cultivar “a falta de lembrança do fito, ou do sítio da sepultura”, como “os fidalgos que vestem e dão de vestir sedas, comem, vestem, e sustentam a muitos e muitas, mas do alheio ou fiado para nunca pagarem”¹³⁰ e também aqueles que se tornam “senhor da terra do engenho, da fazenda que não é sua”, vivendo tão cegos dos seus vícios, “como se não houvera de ter morte e sepultura”.¹³¹ Após essas críticas feitas aos nobres sem qualidades e virtudes, o capucho discorre sobre a nobreza de hábito, como aqueles do hábito de Cristo, “de que mais se usam os portugueses” e “assenta-se sobre um sujeito de merecimentos próprios ou herdados legitimamente é o hábito de nobreza, é nobre insigne, pois traz a insígnia no peito”.¹³² E, por fim, o pregador trata da nobreza de duração, isto é, os “fidalgos por antiguidade”,¹³³ que vêm de grande linhagem ou fazem questão de comprovar a antiguidade de sua geração. Contudo, o pregador ressalta, mais uma vez que, a geração, o sangue e o hábito de nada valem, se as obras dos nobres não forem boas.

Depois de classificar todos aqueles que faziam parte da nobreza, Rosário dirige, por fim, suas reflexões para o que ele considerava como “povo” no Brasil, isto é, o terceiro estado, composto por homens e mulheres que tinham o dever ao trabalho, e não pertenciam nem ao estado do clero, nem à nobreza.¹³⁴ Mais uma vez, como fez no caso do rei e da rainha, o capucho retoma a metáfora do corpo, afirmando que o povo é os pés da monarquia e, mesmo não pertencendo aos estados mais distintos, tinha um papel fundamental: sustentava o

¹²⁸ A pureza de sangue era considerada como a principal condição para se pertencer ou aspirar ao estado nobre. Era fundamental, pois, não descender de nenhuma raça vil ou infecta, tais como dos judeus, mouros, negros, mulatos, etc. No entanto, no Brasil, foram concedidas fidalguias, mercês ou privilégios a homens que não respondiam a essa condição, o que pode ter sido o motivo de crítica de Rosário aos nobres de “sangue apaixonado”. Cf.: BOXER, Charles Ralph. “Pureza de sangue” e “raças infectas”. In: _____. **O império colonial português (1415-1825)**. Lisboa: Edições 70, pp. 242-282; RAMINELLI, Ronald. Índios, negros e mulatos em ascensão. In: _____. **Nobrezas do Novo Mundo: Brasil e ultramar hispânico, séculos XVII e XVIII**. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2015, pp. 135-173.

¹²⁹ ROSÁRIO, Antônio do. **Frutas do Brasil Numa Nova, E Ascetica Monarchia**, p. 136.

¹³⁰ ROSÁRIO, Antônio do. **Frutas do Brasil Numa Nova, E Ascetica Monarchia**, p. 137.

¹³¹ ROSÁRIO, Antônio do. **Frutas do Brasil Numa Nova, E Ascetica Monarchia**, p. 138.

¹³² ROSÁRIO, Antônio do. **Frutas do Brasil Numa Nova, E Ascetica Monarchia**, pp. 138-139.

¹³³ ROSÁRIO, Antônio do. **Frutas do Brasil Numa Nova, E Ascetica Monarchia**, p. 141.

¹³⁴ PEREIRA, Luisa Rauter. Os conceitos de Povo e Plebe no Mundo Luso-Brasileiro Setecentista. **Almanack Brasileiro**, São Paulo, n. 11, 2010, p. 110.

reino com o fruto dos ofícios daqueles que pertenciam a esse estado e, por esse motivo, aqueles que compunham o povo deveriam se contentar e serem gratos a Deus pelo seu estado. Segundo o capucho, aqueles que pertenciam ao estado do povo eram os carpinteiros, torneiros, marceneiros, ferradores, pedreiros, ourives de ouro e prata, sapateiros, correeiros, seleiros, livreiros, lavradores, hortelões, vaqueiros, carneiros, pescadores, marinheiros, alfaiates, mercadores, médicos, cirurgiões, boticários¹³⁵ entre muitos outros que exerciam ofícios mecânicos ou não, e que também eram considerados como súditos do rei de Portugal.

A ênfase conferida pelos letrados da época a circunscrição dos homens a seus respectivos estados, respeitando-se, portanto, distinções tidas por naturais, revela, por sua vez, algumas práticas que clérigos e moralistas buscaram evitar: as indistinções e confusões entre os estados. Essas práticas, como será abordado mais detidamente no próximo tópico, tornaram-se cada vez mais frequentes nos séculos XVII e XVIII, sendo vinculadas, nos escritos coevos, ao pecado da vaidade, cometido, em maior medida, pelos nobres.

2.4 Vaidade de nobres, presunção de plebeus

No Brasil, a presença de diversas “sortes de gentes” – brancos, pardos, vermelhos e pretos, como destaca o pregador Rosário no seu *Feyra Mystica de Lisboa* –, o desenvolvimento de determinados ofícios durante os séculos XVII e XVIII,¹³⁶ e a maior mobilidade social, comparada ao reino, foram fatores que propiciaram diversas disputas entre os membros das três ordens em torno de honrarias e poder,¹³⁷ com o objetivo de aproximarem-se cada vez mais do estado nobre, afastando-se, portanto, dos plebeus. Isso porque, socialmente, no Brasil, como em Portugal, havia essa divisão entre “nobres” e “plebeus”.¹³⁸ E, como afirmava Rosário, os nobres faziam questão de distinguirem-se dos considerados “plebeus”, pois, “assim como no barro material há diferença de grosseiro a fino, há na natureza humana vileza e nobreza, e se a louça mais fina é a mais preciosa e estimada do que a tosca e baixa”, deveriam, assim, ser mais estimados “os nobres do que os

¹³⁵ ROSÁRIO, Antônio do. **Frutas do Brasil Numa Nova, E Ascetica Monarchia**, pp. 144-157.

¹³⁶ Maria Beatriz Nizza da Silva destaca o aumento da quantidade de ofícios mecânicos na colônia: “alfaiate, armeiro, artilheiro, caldeireiro, correeiro, curtidor, espadeiro, ferreiro, latoeiro, marceneiro, ourives, pedreiro, sapateiro, seringueiro, sombreiro, tanoeiro, tintureiro e torneiro”. SILVA, Maria Beatriz Nizza da. **Ser nobre na colônia**, p. 20.

¹³⁷ WELING, Arno. **Formação do Brasil colonial**, pp. 224-225.

¹³⁸ SILVA, Maria Beatriz Nizza da. **Ser nobre na colônia**, p. 19.

plebeus”.¹³⁹ Porém, na colônia, havia “muitos bem nascidos e mal procedidos”, ou seja, muitos que faziam questão de dizer e mostrar que eram nobres, tais como “uns presumidos de fidalgos, que se vangloriavam de filhos de Abraão, de ilustres como as estrelas, sem o lustre das boas obras”.¹⁴⁰ Nesse sentido, para o pregador, não bastava possuir “ascendentes nobilíssimos”, caso as obras dos nobres fossem vãs e pecaminosas. Havia, ainda, uma questão mais grave, e que, segundo o capucho, diferenciava os vaidosos do Brasil e de Portugal, tratava-se da prepotência dos colonos, uma vez que “toda louça branca se vende por fina, ainda que seja de dúzias, toda se quer fazer da China no preço, mas não no nome”.¹⁴¹ Dito de outro modo, para Rosário, os colonos portugueses queriam ser tratados como nobres pelo simples fato de serem brancos.¹⁴² Esse desejo de serem nobres, ou viverem como se fossem da nobreza, por parte dos colonos e de suas mulheres, originava-se, segundo Rosário e outros letrados da época, da falta de lembrança do “fim” e do “princípio”.¹⁴³

A vaidade, seria, portanto, um dos pecados que mais provocava o esquecimento da morte nos homens e mulheres que habitavam a colônia, e era considerado pelos pregadores como uma das formas pelas quais o diabo buscava enganar, em especial aqueles colonos nobres, fazendo com que acreditassem que as pompas do mundo, as riquezas, os ornatos do corpo e o prestígio pessoal fossem mais importantes que a preparação da alma para o encontro com Deus. Nesse sentido, lembrar do fim e do princípio, ou seja, de que nasceram do pó e de que ao pó retornariam (Gn, 3, 19), “*memento, homo, quia pulvis es et in pulverem reverteris*”¹⁴⁴, seria a melhor solução para a cura do pecado da vaidade, uma vez que mediante a lembrança da morte saberiam que tudo é vaidade (Ecl 1, 2): “*vanitas vanitatum et omnia vanitas*”¹⁴⁵. No entanto, de acordo com as críticas dos letrados da época, os nobres preferiam

¹³⁹ ROSÁRIO, Antônio do. **Feyra Mystica de Lisboa**, p. 84.

¹⁴⁰ ROSÁRIO, Antônio do. **Feyra Mystica de Lisboa**, p. 85.

¹⁴¹ ROSÁRIO, Antônio do. **Feyra Mystica de Lisboa**, p. 90.

¹⁴² Outros religiosos da época, como o beneditino Domingos do Loreto Couto (1700-1757), falaram sobre essa “presunção” dos colonos, como é possível constatar no seguinte excerto: “Não é fácil determinar nestas províncias quais sejam os homens da plebe; porque todo aquele que é branco na cor, entende estar fora da esfera vulgar. Na sua opinião o mesmo é ser alvo, que ser nobre, nem porque exercitem ofícios mecânicos perdem esta presunção, e menos a perdem aqueles que são como a grande máquina do mundo, que tem o resplendor do firmamento por circunferência, e o pó da terra por centro”. Cf.: COUTO, Domingos do Loreto. **Desaggravos do Brasil e Glorias de Pernambuco**. Rio de Janeiro: Officina Typographica da Bibliotheca Nacional, 1904, p. 227.

¹⁴³ ROSÁRIO, Antônio do. **Feyra Mystica de Lisboa**, p. 88.

¹⁴⁴ Tratar-se-ia de uma passagem da oração do *memento*, presente no livro do *Gênesis* (3, 19), e que serviu de tema para muitos sermões e escritos da época, como dos livros de devoção de Antônio do Rosário e dos sermões de Quarta-Feira de Cinzas do pregador Antônio Vieira. Na versão portuguesa de Vieira, a mesma frase foi traduzida como: “sois pó e em pó haveis de converter”. Cf.: PÉCORA, Alcir. **A arte de morrer: os sermões de Quarta-Feira de Cinza de Antônio Vieira**. São Paulo: Nova Alexandria, 1994, p. 30.

¹⁴⁵ Assim como a oração do *memento*, a fórmula da *vanitas* (vaidade das vaidades, e tudo é vaidade), extraída do livro do *Eclesiastes* (1,2) serviu como tema principal do livro *Feyra Mystica de Lisboa*, de Antônio do Rosário, e foi muito recorrente nos escritos da época que falavam sobre o pecado da vaidade e sobre a morte. Cf.: ROSÁRIO, Antônio. **Feyra Mystica de Lisboa**, p. 1.

ser “avarentos para os pobres e pródigos para si”, esquecendo-se que “a qualidade, a que chamam sangue”,¹⁴⁶ não teria uma importância maior para a salvação, mesmo para o maior príncipe e monarca do mundo. Depois da morte, “esse sangue na sepultura se corrompe e se torna em bichos e matéria vil e asquerosa”,¹⁴⁷ ao contrário das boas obras, que seriam lembradas por Deus. Caberia, então, àqueles que pertencessem ao estado da nobreza praticar as boas obras, tal como qualquer católico que desejava ser salvo no dia do juízo final, posto que, independente do estado, “tudo é um pouco de barro e podridão”.¹⁴⁸

A descrição dos corpos em processo de putrefação, presente já nos escritos religiosos e leigos desde os séculos XIV e XV,¹⁴⁹ também foi um importante mecanismo utilizado pelos pregadores da Igreja Católica e pelos moralistas, durante os séculos XVII e XVIII, para incitar o desengano das aparências e a lembrança da morte nos habitantes da colônia. No entanto, diferentemente dos reinos europeus da Idade Média – como a França, por exemplo, onde os estragos causados pela peste foi um dos fatores que propiciaram a difusão de escritos e imagens com esse conteúdo –, no Brasil do Seiscentos e do Setecentos, essa necessidade de lembrança da morte surgiu, em parte, como proposta de moralizar e, por conseguinte, evitar os desvios de conduta dos colonos e suas mulheres, principalmente os mais abastados ou nobres, pois acabavam incentivando aqueles que pertenciam ao estado do povo e os escravos a cometerem também os mesmos pecados.

O padre Ângelo de Almeida, na já citada *Declamação moral*, procurou abrir os olhos dos homens e mulheres que viviam nas Minas para a própria vaidade. Porém, diferentemente de Antônio do Rosário, suas exortações não se restringiram ao pecado da vaidade, levando em conta que, para ele, os mineiros “andavam envoltos não só em lascívia, mas em todo gênero de pecados”.¹⁵⁰ Além disso, não condenou apenas os pecados dos nobres e fidalgos, porque, segundo ele, não havia no mundo “gente pobre e humilde mais viciosa do que a do Brasil”,¹⁵¹ e pedia para seus ouvintes que lançassem “os olhos por toda essa cidade, pelas mais da América Portuguesa, e por todos os recôncavos e sertões”,¹⁵² para que assim pudessem constatar “nos mais humildes a desenvoltura dos mais escandalosos vícios”.¹⁵³

¹⁴⁶ ROSÁRIO, Antônio do. *Feyra Mystica de Lisboa*, p. 88.

¹⁴⁷ ROSÁRIO, Antônio do. *Feyra Mystica de Lisboa*, p. 88.

¹⁴⁸ ROSÁRIO, Antônio do. *Feyra Mystica de Lisboa*, p. 88.

¹⁴⁹ ARIËS, Philippe. Huizinga e os temas macabros. In: _____. *História da morte no ocidente*. Lisboa: Teorema, 1989, pp. 85-97.

¹⁵⁰ ROSÁRIO, Antônio do. *Feyra Mystica de Lisboa*, p. 16.

¹⁵¹ ALMEIDA, Manoel Ângelo de. *Declamação moral*, p. 4.

¹⁵² ALMEIDA, Manoel Ângelo de. *Declamação moral*, p. 4.

¹⁵³ ALMEIDA, Manoel Ângelo de. *Declamação moral*, p. 4.

O padre acreditava que, devido a essa grande quantidade de pecados cometidos desde colonos a escravos, o Brasil era castigado com uma grande seca. A concepção de que as intempéries e demais fenômenos climáticos seriam decorrentes dos pecados cometidos pelos católicos era muito frequente entre os pregadores e moralistas da época. O pregador Felipe Benício (1722-?), por exemplo, acreditava que o terremoto que havia ocorrido em Lisboa, no ano de 1755, resultara dos pecados cometidos pelos homens e mulheres que aqui viviam, e também por aqueles praticados pelos que viviam em Portugal.¹⁵⁴ Nesse mesmo sentido, Antônio Pereira da Câmara, afirmou que “tão grandes foram os nossos pecados, que nos não valeu tantos atos de virtudes, tantos exemplos de santidade e tanta frequência de sacramentos, em que Lisboa tanto se especializa”.¹⁵⁵

Mesmo sabendo que todos cometiam pecados, Almeida não acreditava que a origem da seca estivesse nos desvios cometidos pelos mais humildes, ao contrário, para ele, os mais culpados eram os “grandes”, porque eram “os mais dissolutos, e com o seu exemplo arrastados os pequenos, faziam muito bem a sua obrigação, porque se os grandes eram publicamente concubidados, injustos, cobiçosos e violentos”, os pequenos também seriam.¹⁵⁶ Destarte, era fundamental que os bispos, governadores, prelados, ministros, “ou qualquer superior”¹⁵⁷ que fosse vicioso mudasse seu comportamento, pois os superiores serviam como modelos para os demais; se fossem virtuosos, seus súditos só praticariam virtudes e poderiam ter a salvação garantida, mas se continuassem cometendo esses desvios publicamente, além das secas e moléstias, todos estariam condenados ao inferno.

O moralista Nuno Marques Pereira, no mencionado *Compêndio Narrativo do Peregrino da América*, também procurou mostrar aos colonos que todos os católicos deveriam se preocupar em fugir dos pecados e serem exemplares, principalmente os grandes, como reis e príncipes, uma vez tinham grande responsabilidade moral para com seus súditos e, mesmo com os inúmeros bens e terras que possuíam, não tinham o direito de serem conduzidos pela soberba, ambição e vaidade, pois nesses pecados estava a sua perdição e, por conseguinte, de todo o seu reino. Era comum entre os pregadores e moralistas desse tempo a assertiva de que o pecado da soberba dava origem aos demais pecados,¹⁵⁸ fossem eles mortais ou não, uma vez

¹⁵⁴ BENÍCIO, Felipe. **Sermão da quinta Dominga da quaresma, esposto na Igreja Matriz do Corpo Santo em Pernambuco no ano de 1756**. Lisboa: Oficina de Miguel Manescal da Costa, 1757, p. 39.

¹⁵⁵ CÂMARA, Antônio Pereira da. **Sermão na procissão de penitência**, p. 22

¹⁵⁶ ALMEIDA, Manoel Ângelo de. **Declamação moral**, p. 16.

¹⁵⁷ ALMEIDA, Manoel Ângelo de. **Declamação moral**, p. 16.

¹⁵⁸ Assim afirma o jesuíta Alexandre Perier: “Chamou Salomão à soberba a verdadeira origem de todas as maldades. *Initium omnis peccati est superbia*. E com razão (diz S. Fulgêncio); pois desta, como de uma raiz generalíssima, vão pulando, e presilhando, todas as mais espécies de pecados”. PERIER, Alexandre. **Desengano de Peccadores necessário a todo gênero de pessoas**, p. 165.

que se tratava do primeiro pecado cometido por Adão no paraíso, o de “não conhecer a Deus como Deus”,¹⁵⁹ ou “de querer mostrar-se independente dele”.¹⁶⁰ De maneira semelhante, tratava-se do pecado que permitiu a queda do querubim Luzbel, tornando-o Lúcifer, príncipe do inferno; o que, para eles, indicaria o poder desse pecado, uma vez que atingiu até o céu.¹⁶¹ Por isso, Pereira intentava, em sua parábola, persuadir aqueles colonos que buscavam o enriquecimento fácil nas minas de ouro e diamante – com o objetivo de ascenderem de posto e serem mais estimados que os demais – sobre o perigo desse pecado, afirmando que “não só contamina este vício, ou mal ao senhor da casa, mas também à mulher, aos filhos e aos mesmos escravos; por ser a morada desta peste infernal em casa dos ricos”.¹⁶²

O acúmulo de riqueza também foi rechaçado por religiosos. Para o padre Manoel Calado (1584-1654), por exemplo, as riquezas produzidas em Olinda, durante o século XVII, eram um dos principais motivos da recorrência de diversos pecados entre seus habitantes, já que, segundo ele, os bens materiais “costumam perverter e desencaminhar aos corações humanos”¹⁶³ a ponto de se esquecerem de Deus e da salvação de suas almas. Segundo Calado, os portugueses tornaram-se muito prósperos na capitania de Pernambuco devido à intervenção divina, pois sempre foram “amados e queridos de Deus”¹⁶⁴, dada a sua demonstração de zelo e dedicação para com a religião católica. Por esse motivo, Deus decidiu premiá-los com as terras descobertas e conquistadas, com a abundância dos frutos, do ouro, da prata, com a grande quantidade de açúcar “que não havia embarcações para o carregar”,¹⁶⁵ com a abundância dos licores e mantimentos que “se produziam assim no reino, como nas ilhas”,¹⁶⁶ além do fausto dos aparatos das casas, e também da vestimenta das mulheres, que “andavam tão louças e tão custosas, que não se contentavam com os tafetás, chamalotes, veludos e outras sedas; senão que arrojavam as finas telas e ricos brocados”.¹⁶⁷ Da mesma forma, os homens andavam cheios de “adereços custosos de espada”, bem vestidos, faziam diversos banquetes e festas, “e não parecia esta terra senão um retrato do terreal paraíso”.¹⁶⁸ Contudo, os colonos acabaram sendo dominados pela soberba, cobiça e vaidade, e “confiaram mais do

¹⁵⁹ SILVA, Antônio da. **Sermoens das tardes das domingos da quaresma pregadas na Matris do Arrecife de Pernambuco**, p. 5.

¹⁶⁰ PERIER, Alexandre. **Desengano de Peccadores necessários a todo gênero de pessoas**, pp. 165-166.

¹⁶¹ PEREIRA, Nuno Marques. **Compêndio Narrativo do Peregrino da America**, p. 19.

¹⁶² PEREIRA, Nuno Marques. **Compêndio Narrativo do Peregrino da America**, p. 19.

¹⁶³ CALADO, Manoel. **O valeroso lucideno e triumpho da liberdade, primeira parte**. Lisboa: Paulo Craesbeeck, impressor e livreiro das ordens militares, 1648, p. 83.

¹⁶⁴ CALADO, Manoel. **O valeroso lucideno e triumpho da liberdade**, p. 83.

¹⁶⁵ CALADO, Manoel. **O valeroso lucideno e triumpho da liberdade**, pp. 8-9.

¹⁶⁶ CALADO, Manoel. **O valeroso lucideno e triumpho da liberdade**, pp. 8-9.

¹⁶⁷ CALADO, Manoel. **O valeroso lucideno e triumpho da liberdade**, p. 9.

¹⁶⁸ CALADO, Manoel. **O valeroso lucideno e triumpho da liberdade**, p. 9.

que convinha em seu valor e esforço, e se esqueceram de dar a Deus as devidas graças pelos benefícios que de sua liberal mão haviam recebido”,¹⁶⁹ fato que teria desencadeado a ira divina e uma série de castigos. Dentre eles, o que mais promovia estragos em Olinda, segundo Calado, e que servia como tema principal de seu livro, era a invasão holandesa. De “terreal paraíso”, Olinda converteu-se em “Sodoma e Gomorra”,¹⁷⁰ sendo condenada à destruição e aos pecados mortais, “com grande desaforo; as usuras, onzenas, e ganhos ilícitos era coisa ordinária, os amancebamentos públicos sem emenda alguma, porque o dinheiro fazia suspender o castigo”.

Para livrarem-se desse mal, segundo Calado, era necessário, antes de qualquer coisa, que os colonos voltassem a ser verdadeiros cristãos, temendo os castigos de Deus que poderiam decorrer de seus pecados e, principalmente, que se desapegassem dos bens terrenos, ao lembrarem que tudo no mundo é transitório e que, após a morte temporal, a alma aguardaria julgamento e poderia ser condenada à morte eterna, caso não houvesse a emenda dos pecados durante a vida e a prática de boas obras. A dedicação dos colonos à religião católica seria, então, a única forma de fazer com que todos os moradores de Olinda também se livrassem dos vícios, uma vez que deveriam ser o exemplo dos demais. Ao praticarem virtudes como a humildade, ao invés de vícios como a soberba e a vaidade, todos poderiam se espelhar em seus exemplos, vivendo como verdadeiros católicos, agradando a Deus e tornando possível a vitória contra os holandeses.

Essa crítica aos perigos que a busca desenfreada pelas riquezas e bens mundanos causavam aos homens foi um lugar comum de muitos escritos religiosos e moralizantes que falavam sobre a morte nesse período, e não só naqueles escritos dos pregadores e moralistas do Brasil, como o livro de Manuel Calado e de Nuno Marques Pereira. É necessário, no entanto, não perder de vista que o acúmulo de riquezas na colônia, principalmente a partir do período pombalino, foi visto como um dos meios de enobrecimento, especialmente, dos mercadores.¹⁷¹ Tendo em vista que, para pregadores e moralistas, a melhor nobreza seria aquela que, além do sangue puro, estivesse mais próxima de Deus mediante suas virtudes e ações honradas, propagar o desprezo pelos bens mundanos e a preocupação com a morte e a salvação da alma, portanto, passa a ter um significado bem peculiar. Era necessário, pois, que aqueles que pertenciam ao estado nobre não ostentassem seus bens, sua condição, nem fossem pecaminosos, para não estimularem pecados semelhantes entre os demais. Da mesma forma,

¹⁶⁹ CALADO, Manoel. **O valeroso lucideno e triumpho da liberdade**, p. 83.

¹⁷⁰ CALADO, Manoel. **O valeroso lucideno e triumpho da liberdade**, p. 9.

¹⁷¹ SILVA, Maria Beatriz Nizza da. **Ser nobre na colônia**, p. 176.

aqueles que pertenciam ao povo, como os mercadores, por exemplo, deveriam se contentar com sua sorte de modo a não transgredirem seu estado e causarem essa desordem denunciada pelos escritos da época. Para eles, era muito mais válido, se quisessem garantir a salvação de suas almas, pertencer ao povo, pela vontade de Deus, que à nobreza oriunda da instabilidade dos cabedais.

Assim asseverava Pereira, por meio do exemplo de um marceneiro que, movido pela ambição, vaidade e soberba, resolveu deixar o seu ofício em busca do acúmulo de bens com a venda de escravos da Costa da Mina,¹⁷² e acabou sem os seus duzentos mil réis adquiridos com a primeira cargação, porque fora roubado por piratas, além de ter sido preso por dever ao seu credor. Porém, tais males, eram pequenos se comparados àqueles que poderiam acometer à sua família e à sua alma devido à falta de preocupação com a salvação. Seria importante aos colonos, portanto, conformarem-se com a vontade de Deus por meio da lembrança de que os bens do mundo não seriam levados para a cova, muito menos serviria para garantirem a salvação de suas almas: a sua única função seria a de perverter e incitar os vivos aos pecados, pois, quando “morre um desses ambiciosos, cá ficam na mão de outros interesseiros, servindo-lhes esse ouro e prata de correntes para lhes prenderem as almas e precipitá-los ao abismo do inferno”.¹⁷³

Feliciano Joaquim Nunes de Sousa (1730-1808), outro moralista do período, também procurou persuadir os colonos, sobretudo os nobres, dos inúmeros pecados, mazelas temporais e espirituais que as riquezas poderiam provocar, e da importância de serem virtuosos, ao invés de muito ricos, para honrarem seu estado e estarem de acordo com a vontade de Deus. Para tanto, questionou o moralista:

Qual foi a demasiada riqueza em que não se experimentassem esses efeitos? Viu-se Salomão tão rico que até a doze mil soldados de sua guarda mandava dar ouro em pó, para que com ele polvilhassem os cabelos; porém, depois de pouco espaço de quarenta anos de seu reinado, em excessivas riquezas o fizeram esquecer da morte e de viver como devera, acabou a vida, quando para o arrependimento mais necessitava dela.¹⁷⁴

De acordo com Nunes de Sousa, as riquezas eram prejudiciais para a salvação porque faziam os colonos esquecerem de louvar a Deus, de sua morte e, por conseguinte, de que

¹⁷² PEREIRA, Nuno Marques. *Compêndio Narrativo do Peregrino da America*, p. 425.

¹⁷³ PEREIRA, Nuno Marques. *Compêndio Narrativo do Peregrino da América*, p. 426.

¹⁷⁴ NUNES, Feliciano Joaquim de Sousa. *Discursos Politico-Moraes, Comprovados com vasta erudição das Divinas, e humanas Letras, a fim de desterrar do mundo os vícios mais inveterados, introduzidos, e dissimulados, Primeiro Tomo Dedicado Ao ILL. mo E Exc. mo senhor Sebastião José de Carvalho e Mello*. Lisboa: Officina de Miguel Manescal da Costa, 1758, pp. 74-75.

precisavam se preparar cotidianamente para uma boa morte. O resultado da ambição pelas riquezas era uma morte ruim, como a do rei Salomão,¹⁷⁵ sem tempo para a contrição e confissão dos pecados. Na visão desses moralistas e pregadores era, pois, a lembrança da morte que proporcionaria a reforma dos costumes desses colonos pecaminosos, fossem eles nobres ou não.

2.5 O papel moralizador da morte

Oh felizes, nós, se ouvirmos as palavras da morte, que para nós hão de ser palavras de dobrada vida, de vida de graça e de vida de glória: de vida de graça no exercício das virtudes mais heroicas, e de vida de glória no direito de adquirirmos aqueles bens, que somente são verdadeiros, porque permanentes [...].¹⁷⁶

O padre jesuíta Antônio Maria Bonucci (1651-1729) ressalta, no excerto acima, o papel moralizador que a morte ocupou nos escritos dos séculos XVII e XVIII. Para ele, assim como para outros pregadores e moralistas do período, por meio dos ensinamentos da morte seria possível aos católicos construírem uma vida virtuosa e devota, a única que, segundo os preceitos da Igreja pós-tridentina,¹⁷⁷ poderia garantir-lhes a salvação de suas almas mediante o bem viver e bem morrer. Durante os séculos XVII e XVIII, como foi ressaltado, a reflexão sobre a morte tornou-se fundamental para a reforma das condutas dos católicos da colônia, sobretudo dos colonos, criticados com frequência pelos religiosos e moralistas do período devido ao seu apego aos bens terrenos e ao prestígio pessoal, o que acarretava a falta de cuidados com a morte e com a alma. Tendo em vista essas más condutas dos colonos e o papel decisivo da morte para a reforma das condutas dos católicos, Bonucci decidiu escrever um livro de devoção específico sobre a morte, voltado sobretudo aos associados da irmandade da Boa Morte, abordando detidamente todos os caminhos que deveriam ser seguidos pelos fiéis para que pudessem se preparar para o trespasse. Trata-se, portanto, de um manual de

¹⁷⁵ Salomão foi um dos personagens bíblicos mais citados nos escritos que falavam sobre a morte e sobre o perigo das riquezas para seu esquecimento. Tratar-se-ia do terceiro rei de Israel e décimo filho do rei Davi. Era conhecido pela sua grande riqueza e sabedoria. Contudo, no fim de sua vida, acabou voltando-se demais para os bens materiais e para os prazeres carnavais com suas várias esposas, o que teria causado o seu afastamento de Deus e a consequente apostasia. Cf.: SALOMÃO. In: **DICIONÁRIO Bíblico**. Disponível em: <<http://biblia.com.br/dicionario-biblico/s/salomao/?s=Salom%C3%A3o>>. Acesso em: 16 abr. 2015.

¹⁷⁶ BONUCCI, Antônio Maria. Introdução. In: _____. **Escola de Bem Morrer Aberta a todos os Christãos, e particularmente aos moradores da Bahia nos exercícios de piedade, que se praticam nas tardes de todos os Domingos pelos irmãos da Confraria da Boa Morte, instituída com autoridade Apostolica na Igreja do Collegio da Companhia de Jesu**. Lisboa: Officina de Miguel Deslandes, 1701, não paginado.

¹⁷⁷ PALOMO, Federico. **A Contra-Reforma em Portugal**, p. 105.

exercícios para a boa morte, e consequentemente, para a boa vida, levando em conta que o bem viver era pré-condição para o bem morrer,¹⁷⁸ ou melhor, as artes de bem morrer poderiam ser concebidas também como artes de bem viver¹⁷⁹ e vice-versa, uma vez que as prescrições para a vida e para a morte dos católicos tornar-se-iam muito semelhantes durante o Seiscentos e o Setecentos, fato que explicaria a recorrência do tema da morte em diversos escritos da época.

É preciso salientar mais uma vez que, embora fosse recomendável a todos os católicos que desejassem salvar suas almas a preparação para a boa morte, por meio do direcionamento da vida com o pensamento na morte,¹⁸⁰ esses escritos sobre a morte eram voltados principalmente para os colonos, mais especificamente para aqueles que tinham um lugar de destaque na colônia, como alguns nobres. Do mesmo modo, também se dirigiam àqueles que faziam parte do povo, que, em muitos casos, tinham a pretensão de melhorar sua posição junto aos nobres ou conquistar honrarias e mercês pelo acúmulo de cabedais. Diante disso, parte-se do pressuposto de que a lição da morte, ressaltada por Bonucci, e que foi recorrente em diversos escritos dos séculos XVII e XVIII, deveria ser apreendida e exercitada por todos os católicos, independente do lugar que ocupavam na colônia. Mas, devido a esses interesses mundanos dos colonos, principalmente dos nobres e daqueles que faziam parte do povo, que intentavam também enriquecer ou enobrecer, foi necessário aos letrados voltarem seus esforços moralizantes para eles, com o intuito de mostrar-lhes o quanto a morte auxiliá-los-ia a escapar de pecados, como a vaidade, soberba, cobiça e avareza; e como ela ajudá-los-ia a construir uma vida devota e virtuosa digna de seus estados, para que, assim, pudessem bem viver e bem morrer.

Apesar de parecer, num primeiro momento, que o manual de Bonucci se destinaria a um público bem amplo, considerando que não era vedado o acesso à irmandade da Boa Morte a nenhuma pessoa, independentemente de seu sexo, cor ou status,¹⁸¹ é visível em várias passagens do escrito uma preocupação com um público específico, o que leva a crer que, no geral, essa irmandade era composta, principalmente, por colonos. Em uma dessas passagens, o

¹⁷⁸ ARAÚJO, Cristina. **A morte em Lisboa: atitudes e representações (1700-1830)**. Lisboa: Editorial Notícias, 1997, p. 148; SERAFIM, João Carlos. A ideia da *Quotidie Morior* nas *Artes Moriendi* jesuítas na Idade Moderna – a Satisfação de Agravos do Padre João da Fonseca, **Via Spiritus: Revista de História da Espiritualidade e do sentimento Religioso**, Porto, vol. 15, 2008, p. 38.

¹⁷⁹ SERAFIM, João Carlos. A ideia da *Quotidie Morior* nas *Artes Moriendi* jesuítas na Idade Moderna, pp. 36-38.

¹⁸⁰ RODRIGUES, Claudia. **Nas fronteiras do além**, p. 56.

¹⁸¹ No final do manual de Bonucci há uma “regra dos irmãos da confraria da Boa morte”, em que é possível perceber que não havia nenhuma restrição para a associação dos moradores da Bahia. Além disso, é importante considerar também que não era exigido o pagamento de nenhuma quantia para se associar à irmandade. Cf.: BONUCCI, Antônio Maria. **Escola de Bem Morrer Aberta a todos os Christãos**, pp. 194-197.

jesuíta procura convencer os seus leitores de como era possível a todos serem virtuosos e devotos, mesmo não pertencendo ao estado eclesiástico; por isso, não haveria motivos para acreditarem que os exercícios recomendados pela irmandade da Boa Morte fossem difíceis de serem realizados, porque, para Bonucci, “tanto a humanidade das pessoas civis, como a austeridade dos solitários; tanto os trabalhos dos negociantes, como o estudo e especulação dos letrados, entram a parte da eterna bem-aventurança”.¹⁸² Como aponta o jesuíta, esses escritos sobre a morte também eram fundamentais para os estudos, composições e para os exercícios de devoção do próprio clero.¹⁸³ Outro aspecto importante dessa passagem é como esse religioso destaca os negociantes entre os possíveis leitores de seu manual. Como já mencionado no tópico anterior, os negociantes tornam-se nos séculos XVII e XVIII um dos principais alvos de críticas de religiosos e moralistas da época, pelo fato de que tinham como objetivo final de seus negócios o lucro e o enriquecimento fácil,¹⁸⁴ e acabavam se esquecendo de seus compromissos com a religião católica, além de muitos deles desejarem ser tratados como nobres depois que enriqueciam, o que passou a ocorrer com certa frequência após as medidas pombalinas.¹⁸⁵ Foi necessário, pois, moralizar suas condutas, de modo que as riquezas, os bens mundanos e o prestígio pessoal não se configurassem como os únicos fins de suas existências. Um dos meios propostos por esses letrados para os fiéis atingirem esse objetivo foi a reflexão sobre a morte.

Depois de mencionar os mercadores, Bonucci continua tentando convencer seus leitores do quanto era importante que seguissem todos os passos recomendados em seu manual para que pudessem ter uma boa morte e salvassem suas almas. Para tanto, afirma que “vão ao céu não só os humildes, que desprezam o fausto, mas também os príncipes, que se prezam da honra; não só os pobres, que não fazem caso das riquezas, mas também os ricos, que acumulam tesouros”,¹⁸⁶ assim como os “idiotas”, que não eram versados nas “ciências” em relação aos muitos “sábios” que “se sacrificam nos livros”,¹⁸⁷ tal como alguns religiosos. Desse modo, para o jesuíta, todos poderiam ir para o céu, “dos tribunais os juízes, dos palácios os validos, os soldados com suas espadas, os mercadores com seus livros de razão”,

¹⁸² BONUCCI, Antônio Maria. *Escola de Bem Morrer Aberta a todos os Christãos*, p. 9.

¹⁸³ VILLALTA, Luís Carlos. O que se fala e o que se lê. In: SOUZA, Laura de Mello e (org.). *História da vida privada no Brasil*, vol. 1, p. 362.

¹⁸⁴ BOXER, Charles Ralph. *A Idade de Ouro no Brasil*, pp. 107-108.

¹⁸⁵ SILVA, Maria Beatriz Nizza da. *Ser nobre na colônia*, p. 175.

¹⁸⁶ BONUCCI, Antônio Maria. *Escola de Bem Morrer Aberta a todos os Christãos*, p. 9.

¹⁸⁷ BONUCCI, Antônio Maria. *Escola de Bem Morrer Aberta a todos os Christãos*, p. 9.

todos subiriam “vitoriosos ao céu”,¹⁸⁸ desde que seguissem uma vida devota à maneira como era recomendada no seu manual para a boa morte.

O público alvo do manual da irmandade da Boa Morte torna-se ainda mais explícito em outro desses manuais, composto pelo também jesuíta José Aires, uma obra mais sucinta que foi escrita, segundo o próprio autor, devido à falta de exemplares do manual de Bonucci, e para aqueles que pretendiam saber sobre os principais exercícios realizados pelos irmãos da Boa Morte sem precisar recorrer a uma leitura extensa. Já na dedicatória, Aires justifica aos irmãos sobre a importância de se prepararem para bem morrerem, e sobre o motivo que o levou a redigir outro manual para a boa morte:

Sendo esta cidade da Bahia uma praça de tanto comércio e negócio; não parece fora de razão, que nela se trate do de maior importância e consideração, qual é o de ajustar bem a vida para conseguir bem a felicidade de uma boa morte. A este fim se instituiu com a autoridade apostólica no ano de 1682 este santo exercício cada domingo na igreja deste Colégio da Bahia, e se tem continuado, pela bondade de Deus, até agora com tanta felicidade, que estando em outras praças desta América, ou já extinto, ou muito entibado este santo exercício; nesta Bahia, pela misericórdia divina, cada dia vai em aumento, porque todos atendendo ao seu bem se mandam assentar por irmãos da Boa morte, e os que podem a frequentam com singular zelo e devoção.¹⁸⁹

Assim como outros pregadores e moralistas daquele tempo, Aires dá ênfase em sua justificativa ao fato de, na Bahia, haver muito “comércio e negócio”, por isso, caberia tratar daquele “negócio” considerado como o mais importante para os católicos, o da salvação de suas almas por meio do “santo” exercício da boa morte. Em outra passagem, quando procura listar os vários exercícios cotidianos que os irmãos da Boa Morte deveriam realizar para alcançarem a salvação, pode-se encontrar outras pistas sobre os possíveis leitores do manual. O jesuíta recomenda, por exemplo, que “se recolha para casa antes da noite e faça que na sua família (se a tiver) se conserve sempre o santo temor de Deus: atendendo muito a boa educação de seus filhos e de seus escravos, evitando-lhes toda a ocasião de culpa”.¹⁹⁰ Acrescenta, mais adiante, que é fundamental cada um examinar “se ouviu missa inteira nos domingos e dias santos de guarda, e se deixou de mandar a ela aos que tem a seu cargo, aos filhos e aos servos”.¹⁹¹ Em linhas gerais, tanto Aires quanto Bonucci, quando se referem a um leitor específico, falam de clérigos, mercadores, dos pais de família que possuíam também

¹⁸⁸ BONUCCI, Antônio Maria. **Escola de Bem Morrer Aberta a todos os Christãos**, p. 9.

¹⁸⁹ AIRES, José. Dedicatória. Meus caríssimos irmãos. In: _____. **Breve Direcção para o Santo Exercício da Boa Morte**, não paginado.

¹⁹⁰ AIRES, José. **Breve Direcção para o Santo Exercício da Boa morte**, p. 41.

¹⁹¹ AIRES, José. **Breve Direcção para o Santo Exercício da Boa morte**, p. 45.

uma escravaria, das mulheres, porém de forma muito geral, indicando apenas que não era vedada a elas a participação na irmandade. Tais informações levam a crer que esses manuais eram destinados, primordialmente, aos colonos – e em certa medida também às suas mulheres –, que eram religiosos ou ocupavam postos importantes na colônia, ou que possuíam algum cabedal, uma vez que tinham escravos. Mas, esses livros, ou melhor, seus ensinamentos também poderiam ser acessíveis aos escravos, uma vez que não havia nenhuma restrição em relação à sua participação na irmandade; ademais, recomendava-se ao senhor dar o alimento espiritual aos cativos.

Além desses dois manuais para a boa morte, escritos para os irmãos da confraria da Boa Morte, tem-se notícia de outro livro cujo objetivo era semelhante, o de ajudar os católicos a bem morrerem. Trata-se do *Breve aparelho, e modo fácil para ajudar a bem morrer um cristão*, de Estevão de Castro (1575-1639), que, apesar de ser um pregador jesuíta português e de não haver notícias de ter vindo ao Brasil, sabe-se que o seu manual circulou na colônia até a primeira metade do século XIX,¹⁹² momento quando os escritos sobre a morte já não eram tão recorrentes como nos dois séculos anteriores.¹⁹³ Contudo, as recomendações desse manual parecem ter auxiliado desde colonos a escravos nas agonias diante da morte,¹⁹⁴ isso porque, um de seus objetivos principais era o de “ajudar a bem morrer no último fim da vida e agonia da morte, onde é necessário como coisa repentina”,¹⁹⁵ momento esse que, para Castro, era visto como um dos mais delicados da existência, pois os moribundos costumavam ficar muito aflitos, deixando, por conseguinte, suas almas mais vulneráveis às tentações demoníacas. Ademais, para Castro, os manuais que circulavam naquele momento eram “compridos, com várias considerações, serv[indo] mais para a lembrança da morte e viver bem”¹⁹⁶ do que para o auxílio dos cristãos no momento do trespasse. Apesar de não desconsiderar que o cultivo de

¹⁹² RODRIGUES, Claudia. *Nas fronteiras do além*, p. 99.

¹⁹³ Ao longo do século XIX nota-se uma diminuição da produção de escritos que falavam sobre a morte. Embora os pregadores ainda façam sermões e elogios aos defuntos de prestígio, a sua produção será bem inferior se comparada aos dois séculos anteriores. Além disso, não há notícia de nenhum manual para a boa morte ou livro devocional que ajudava os cristãos a bem morrer produzido por religiosos que aqui viveram ou residiram durante o Oitocentos. Os poucos livros que ainda circularam no século XIX sobre esse tema eram reedições, principalmente, do manual de Estevão de Castro. Cf.: MORAES, Rubens Borba. *Bibliografia da impressão régia do Rio de Janeiro*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1993; VAILATI, Luiz Lima. *A morte menina: infância e morte infantil no Brasil dos oitocentos* (Rio de Janeiro e São Paulo). São Paulo: Alameda, 2010.

¹⁹⁴ RODRIGUES, Claudia. *Nas fronteiras do além*, p. 113.

¹⁹⁵ CASTRO, Estevão de. Prologo ao leytor. _____. *Breve aparelho, e modo fácil pera ajudar a bem morrer um Christão, com a recopilação da materia de testamentos & penitencia, varias orações devotas, tiradas da Escritura Sagrada & do Ritual Romano de N. S. P. Paulo V*. Lisboa: Matheus Pinheiro, 1627, não paginado.

¹⁹⁶ CASTRO, Estevão de. Prologo ao leytor, não paginado.

uma vida virtuosa fosse o principal caminho para conquistar uma boa morte,¹⁹⁷ seu manual tinha como propósito ajudar o moribundo na hora da morte, e não de prescrever uma série de regras e condutas para a vida dos católicos, talvez por isso tenha alcançado um público mais amplo.¹⁹⁸ No entanto, a introdução do manual, bem como seu índice, apontam o principal alvo de Castro: os próprios clérigos, sobretudo os confessores, que tinham como papel primordial dar a penitência, rezar e permitir uma morte católica aos fiéis moribundos.

Embora a característica principal dos manuais para a boa morte seja sua linguagem vulgar e acessível,¹⁹⁹ os sermões que falavam sobre a morte como tema principal da prédica, como aqueles das Quartas-Feiras de Cinzas e das ocasiões fúnebres, tiveram uma maior circulação entre os católicos do Brasil durante os séculos XVII e XVIII – principalmente entre os colonos. Essa afirmação sustenta-se no fato de que os sermões, além de impressos, eram pregados nas principais igrejas e capelas espalhadas pela colônia, atingindo, pois, um público amplo.²⁰⁰ É provável, ainda, que os sermões de Quartas-Feiras de Cinzas tenham atingido um público bem diverso, devido à importância que essa ocasião litúrgica tinha para todos os fiéis católicos lembrarem de sua mortalidade.²⁰¹ Desse modo, nos sermões de Quartas-Feiras de Cinzas, entre outros pregados na ocasião da Quaresma, os pregadores voltavam suas admoestações a todos os católicos, sem distinção de estado ou condição. No entanto, vale destacar que a Quarta-Feira de Cinzas era um dos momentos principais em que os religiosos buscavam persuadir os nobres e aqueles que possuíam cabedais sobre a superfluidade das pompas do mundo, dos bens materiais, bem como do prestígio pessoal, uma vez que todos, independentemente do estado ou das riquezas, acabariam em uma cova. Assim afirmava o pregador Antônio de Sá (1627-1678) aos portugueses: “ilustres ou humildes, ou habitem palácios ou cabanas, tudo é terra, tudo cinza, tudo pó: *memento*”.²⁰²

Em suma, nesses escritos específicos sobre a morte, os letrados alertavam aos colonos que ela chegaria para todos e, por esse motivo, ela não fazia distinção entre estado ou condição. Apesar de considerarem que todos eram iguais perante a morte, os pregadores e moralistas que escreveram sobre esse tema não deixavam de conceber a relação entre os homens na terra a partir de uma desigualdade natural, o que acarretava, por sua vez, diferentes

¹⁹⁷ CASTRO, Estevão de. Prologo ao leytor, não paginado.

¹⁹⁸ Segundo Claudia Rodrigues, esse manual parece ter sido a principal referência dos católicos do Rio de Janeiro para a elaboração de seus testamentos. Cf.: RODRIGUES, Claudia. **Nas fronteiras do além**, pp. 113-117.

¹⁹⁹ ARAÚJO, Cristina. **A morte em Lisboa**, pp. 147-149.

²⁰⁰ Cf.: SILVA, Jaqueson Luiz da. Pregar, revisar e estampar: vos e letra nos sermões de Vieira. In: SCHAPOCHNIK, Nelson; ABREU, Márcia (org.). **Cultura letrada no Brasil**: objetos e práticas. Campinas: Mercado de Letras, 2005, pp. 421-432.

²⁰¹ MASSIMI, Marina. **Palavras, almas e corpos no Brasil colonial**, p. 238.

²⁰² SÁ, Antônio de. **Sermam do Dia de Cinza**. Coimbra: Officina de Rodrigo de Carvalho Coutinho, 1673, p. 5.

formas de comemorar a morte dos defuntos católicos da colônia. Caso pertencessem ao estado nobre ou ao clero – principalmente o secular –, eram exigidos enterros suntuosos, para lembrar aos vivos, o lugar que o morto ocupava naquela sociedade, bem como o lugar que cada um daqueles que estivessem na cerimônia fúnebre ocupava.²⁰³ Se pertencessem ao estado do povo ou à condição servil, não era aconselhável e nem permitido²⁰⁴ a ostentação de aparatos suntuosos no funeral, embora todos aqueles que fossem católicos merecessem um enterro digno. Da mesma forma que a vestimenta e o modo de tratamento, o enterro também deveria corresponder ao lugar que a pessoa ocupava na sociedade colonial. Essa mesma lógica era aplicada aos encômios dos defuntos: os sermões, elogios, panegíricos, sonetos fúnebres e de exéquias deveriam ser elaborados exclusivamente para os homens ou mulheres de prestígio, que ocupavam cargos importantes – como reis, rainhas, bispos, pregadores famosos, vice-reis, governadores-gerais – e que, no geral, eram membros da nobreza titular ou civil, o que indicaria também o papel modelar e prescritivo desses escritos para os colonos nobres e para aqueles que tinham a pretensão de conquistar honrarias e mercês na colônia durante os séculos XVII e XVIII. Dessa forma, os sermões, elogios, panegíricos e sonetos fúnebres, ao mesmo tempo que buscavam elogiar o morto – colocando em destaque suas principais virtudes, essas que permitiram a eles a conquista da bem-aventurança e que deveriam ser o objetivo de qualquer católico devoto e exemplar – mostravam aos colonos que os grandes também morriam e, por terem consciência dessa universalidade da morte, prepararam-se durante a vida para bem morrerem, mediante a lembrança cotidiana da morte e da prática de boas obras.

No sermão elaborado pelo jesuíta Aleixo Antônio (1711-?), na ocasião das exéquias do rei D. João V (1689-1750), pregado no Colégio da Companhia de Jesus da cidade de Belém do Grão-Pará, o religioso exalta as boas obras do rei e a sua preocupação contínua com a morte durante a vida nos seguintes termos:

²⁰³ Guilherme Amaral Luz destaca a partir das descrições do cortejo fúnebre do governador Afonso Furtado de Mendonça (1610 – 1675), presente no panegírico fúnebre elaborado por Juan Lopes Sierra, como os cortejos fúnebres de pessoas de prestígio da época apresentavam uma estrutura concêntrica que buscava representar a ordem social. O autor descreve da seguinte forma: “inicia-se com grupos de pessoas comuns; segue com a presença do clero (regular e secular); chega-se aos grupos de pessoas notáveis da justiça e do governo; deles passa-se aos responsáveis pela defesa; por último, reaparece um grupo de pessoas comuns. No ‘círculo’ central, encontra-se representada a cabeça do corpo místico, cujo o ícone maior é o próprio corpo do governador”. Cf.: LUZ, Guilherme Amaral. **Flores do desengano**: poética do poder na América Portuguesa (séculos XVI-XVIII). São Paulo: Editora Fap-Unifesp, 2013, p. 148.

²⁰⁴ Segundo as *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*, os aparatos utilizados no enterro, a quantidade de missas bem como a feitura da cerimônia fúnebre dependia da qualidade do defunto. Cf.: VIDE, Sebastião Monteiro da. **Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia Feitas, & Ordenadas Pelo Illustrissimo, e Reverendissimo Senhor D. Sebastiao Monteyro da Vide**. Lisboa: Officina de Pascoal da Sylva, 1719, livro IV, título XXXVII, §777.

Uma morte, senhor, (da vossa falo, e perdoai-me o nome, que lhe chamo) uma morte prevista com tanta consideração, disposta com tantos preparos e esperada com tanta constância; uma morte iluminada de tanta fé, alentada de tanta esperança e riza de tanta caridade; uma morte enobrecida de tão excelentes atos de virtude, e de cristandade; uma morte acompanhada de tão finos afetos de amor e de devoção, que mais pareciam vozes concebidas nos fervores de um sagrado claustro, do que nascidas entre os frios mármore de um palácio; uma morte, (digo) como esta, é só fingimento e sombra de morte, mas na realidade é feliz princípio de melhor vida.²⁰⁵

Trechos semelhantes a esses são muito recorrentes nesses escritos e acabaram por contribuir, juntamente com os livros de devoção, parábolas e manuais de confissão, para a moralização e estímulo da prática do exercício de memória da morte entre os colonos. A proposta do próximo e último capítulo é, pois, descrever como se configurava esse exercício e compreender em que medida ele contribuía para a salvação da alma dos colonos e de suas mulheres.

²⁰⁵ ANTÔNIO Aleixo. **Oração Funebre Nas Exequias do Augustissimo, e Fidelissimo Senhor Rey D. João V**, pp. 31-32.

CAPÍTULO 3

A MEMÓRIA DA MORTE E A CONSTRUÇÃO DO COLONO DEVOTO

A certa altura do seu livro de devoção denominado *Feyra Mystica de Lisboa*, o capucho Antônio do Rosário (?-1704) tece algumas críticas à maneira como os colonos e as colonas que viviam no Brasil praticavam suas devoções. Segundo o religioso, era possível identificar o pecado da vaidade nesses homens e mulheres em diversas ocasiões, inclusive, quando oravam, porque possuíam oratórios “com ricas e devotas imagens”, mas se encomendavam a Deus apenas para que os tivessem “por devotos e santos”, isto é, aparentavam possuir grande devoção a Deus e às virtudes, mas na verdade não passavam de “hipócritas”.¹ Para Rosário, a hipocrisia era uma das maiores manifestações da vaidade, a sua “quinta essência”, e também se tratava de um dos vícios mais perigosos, pois não significava apenas uma ofensa a Deus, mas, sobretudo, “desprezo e ludíbrio da divina majestade, porque o hipócrita veste-se de virtude para ofender a virtude, veste-se da libré de Deus, para mais afrontar a Deus como fazem os hereges”.²

Assim como Rosário, o padre Alexandre Perier (1651-?) repreendeu a hipocrisia dos colonos e de suas mulheres. De acordo com Perier, na colônia havia muitos homens que viviam “na opinião de bons católicos”, confessavam-se e comungavam “todos os meses”, não pronunciavam palavras ofensivas nas igrejas, frequentavam as confrarias, e muitos deles eram “juizes e mordomos delas”, acompanhavam “o venerável aos enfermos”, procurando edificar a todos.³ No entanto, quando lidavam com seus escravos, agiam como tiranos e os açoitavam “só porque quebraram um vidro, ou um púcaro de barro, ou porque não acabaram a sua tarefa”.⁴ Essa atitude dos colonos não era considerada pelos religiosos como correspondente a de um verdadeiro católico, pois os senhores deveriam ter compaixão para com seus cativos e, além disso, eram obrigados a difundir um bom exemplo de conduta também entre seus escravos. A tirania dos colonos demonstrava apenas como suas almas eram apegadas aos bens mundanos e distantes de Deus.

As colonas se comportavam de forma semelhante aos colonos, pois, nas palavras de Perier:

¹ ROSÁRIO, Antônio do. *Feyra Mystica de Lisboa, armada em hua trezena do divino Portuguez Santo Antônio*. Lisboa: Officina de João Galvão, p. 79.

² ROSÁRIO, Antônio do. *Feyra Mystica de Lisboa*, pp. 79-80.

³ PERIER, Alexandre. *Desengano dos Peccadores necessário a todo gênero de pessoas, utilíssimo aos missionários, e aos Pregadores desenganados, que só desejam a salvação das almas*. Lisboa: Officina de Antônio Rofsis, 1724, p. 207.

⁴ PERIER, Alexandre. *Desengano dos Peccadores necessário a todo gênero de pessoas*, p. 207.

Todo o seu cuidado e sentido, como é sexo mais devoto, é ir às igrejas fazer as suas devoções, assistir as novenas, confessarem-se e comungarem muitas vezes. Tudo isto me parece muito bom, mas também delas se pode dizer com o profeta: *omnes avaritiae student* [Jr 6, 13]. E que estranha e sórdida avareza que alguma delas têm, e permita Deus que não sejam muitas! Toda a sua grandeza consiste em ter uma quantidade de escravas ao redor do seu estrado, umas *custeiras*, outras *rendeiras*; estas ao ganho, aquelas a vender as mesmas rendas que fazem; o sustento delas, já se sabe, é uma pouca de farinha de pão com algumas bananas, ou algumas ervas cozidas, ou legumes, quando os há ou lhes dão.⁵

O padre Perier ressalta que, embora as colonas procurassem cumprir com suas obrigações religiosas, tratavam muito mal suas escravas, utilizando-as apenas para aumentar seus cabedais, não se preocupando em fornecer o básico para a existência de suas cativas, como a alimentação. Nesse sentido, mesmo que as colonas demonstrassem serem católicas devotas nas igrejas, suas almas seriam condenadas ao inferno devido ao mal tratamento que dispensavam às suas escravas. Para os religiosos da época, comparecer às missas, fazer penitência, ouvir sermões, participar das confrarias e das festas, possuir oratórios ornados e com muitos santos não configuravam atitudes suficientes para os colonos e colonas serem considerados devotos. Era imprescindível que manifestassem em suas almas a mesma devoção a Deus que aparentavam possuir no exterior.⁶ Em decorrência disso, os religiosos e alguns moralistas dos séculos XVII e XVIII empenharam-se em denunciar em seus escritos e em suas pregações aquilo que julgavam como hipocrisia nos colonos e nas colonas. Do mesmo modo, buscaram meios para que eles mudassem suas atitudes e procurassem ser virtuosos. Um desses meios foi a prática do exercício de memória da morte.

Portanto, o propósito do tópico a seguir será o de descrever esse exercício e enfatizar como seu intuito principal era o de difundir um modelo de católico devoto entre esses homens e mulheres, os quais, além de praticarem inúmeros pecados, como visto no capítulo anterior, cumpriam suas obrigações religiosas e exerciam suas devoções sem se comprometerem com a reforma de suas almas e costumes.

3.1 “Morrer antes de morrer”

⁵ PERIER, Alexandre. **Desengano dos Peccadores necessário a todo gênero de pessoas**, pp. 107-108.

⁶ PEREIRA, Nuno Marques. **Compendio Narrativo do Peregrino da America, em que se tratam vários discursos espirituais, e Moraes, com muitas advertencias, e documentos contra os abusos, que se achão introduzidos pela malicia diabolica no Estado do Brasil**. Lisboa: Offic. De Antonio Vicente da Silva, 1760, p. 7.

Ora vede: o mesmo dia (disse Eusébio) em que entramos a viver, entramos também a morrer. Igualmente saímos para a vida e para a morte: é a luz da vida, como a luz da candeia; o mesmo alimento, que lhe repete os alentos à vida vai chegando mais depressa aos desmaios da morte. A mesma causa de nascer (notou Tertuliano) é a forma do acabar: *forma moriendi causa nascendi est*. Não há melhor mestra para a vida que a lembrança da morte; quem quiser viver bem busque aos mortos e com eles aprenda a meditação da morte, é a verdadeira filosofia, e só a memória da morte sabe conservar com acerto a vida.⁷

Essas palavras, enunciadas em um dos muitos sermões pregados no Brasil em homenagem à morte do rei D. João V (1689-1750), serviram como principal argumento para o pregador jesuíta Amaro Pereira de Paiva convencer seus ouvintes e leitores sobre a fatalidade da vida, certeza da morte e, sobretudo, sobre a importância das ocasiões fúnebres para os colonos e suas mulheres aprenderem a “meditação da morte”, considerada por ele, “a melhor mestra para a vida”, porque, além de permitir o desapego aos bens e deleites mundanos, fornecia aos fiéis os meios mais eficazes para conhecerem a si mesmos e, por conseguinte, aproximarem-se de Deus. Para o pregador, o católico que acreditasse que as belezas, as grandezas e as riquezas da terra fossem mais importantes do que as eternas, seria um “louco” e “enganado” em relação a si, pois estaria esquecendo-se de sua mortalidade e da importância de cuidar da sua alma para a eternidade. Além disso, quem assim agisse estaria enganado em relação ao mundo, que, ao contrário do que imaginava, seria uma estadia provisória e cheia de perdições.⁸ Nesse sentido, para Paiva, a contemplação do túmulo do rei morto, por parte dos colonos, seria uma boa oportunidade para que se desenganassem de suas “ vaidades” e “presunções”⁹ e se lembrassem que eram mortais e que foram criados por Deus para a bem-aventurança. Embora fosse um rei com sangue nobre, repleto de riquezas, conquistas, virtudes e um bom governo, D. João V era mortal e fazia questão de lembrar a todos os seus vassalos dessa verdade incontornável por meio de sua morte e pompa fúnebre.¹⁰ Portanto, era necessário que cada um dos colonos encarasse aquele “espelho” representado pelo corpo morto do rei e reconhecessem ali a si mesmos.

A concepção da morte como um espelho que forneceria aos católicos o verdadeiro conhecimento de si e os meios para desenganarem-se das pompas do mundo foi tópica comum nos escritos que falavam sobre a morte no Brasil dos séculos XVII e XVIII. Baseados em algumas passagens dos filósofos antigos, como Sêneca (4 a.C.-65), Epicuro (345 a.C.-270

⁷ PAIVA, Amaro Pereira de. **Primeira Oração Fúnebre, nas exequias; que se fizeram no estado do Brazil A' morte do fidelissimo rey Nosso Senhor D. João V. Na Sé da Cidade da Bahia**. Lisboa: Officina de Francisco da Silva, 1752, p. 5.

⁸ PAIVA, Amaro Pereira de. **Primeira e Segunda Oração Fúnebre**, p. 4

⁹ PAIVA, Amaro Pereira de. **Primeira e Segunda Oração Fúnebre**, p. 4.

¹⁰ MASSIMI, Marina. **Palavras, almas e corpos no Brasil colonial**. São Paulo: Edições Loyola, 2005, p. 174.

a.C.) e Platão (c. 428 a.C. -c. 347 a.C.), dos padres da Igreja, como santo Agostinho (354-430), santo Ambrósio (c. 340-397) e são Jerônimo (c.340-420), e também na narrativa da criação exposta pelo livro bíblico do *Gênesis*, os pregadores e moralistas buscaram convencer e incitar os colonos e suas mulheres a conceberem o homem como ser constituído corporalmente de pó, tal como ocorrera quando da criação de Adão; corpo esse que permaneceu pó depois do pecado original e da pena de morte dada por Deus, tendo, portanto, como destino o mesmo pó de sua origem.¹¹ Além do pó, o homem também deveria ser contemplado como um ser racional que possuía uma alma imortal, criada à imagem e semelhança de Deus e voltada, portanto, para a salvação. No entanto, caberia a cada homem a possibilidade de escolha entre a vida da alma no céu ou morte eterna no inferno.¹² Para a alma obter a redenção, era necessário que os homens optassem pelo caminho das virtudes e boas obras, caminho esse que, depois do verdadeiro conhecimento de si mediante a contemplação da morte, poderia ser conquistado com mais eficácia, porque esse conhecimento daria os termos para os homens conhecerem o mundo como transitório e a Deus como criador.

A morte da alma, por sua vez, tinha como desfecho o sofrimento eterno no inferno e resultava da vida permeada pelos pecados veniais, mortais e submetida ao engano, ou seja, à falta do verdadeiro conhecimento de si e do essencial: o cuidado ou preparação da alma para a eternidade por meio do pensamento voltado para a morte. O pregador capucho Antônio do Rosário, do mesmo modo que o jesuíta Amaro de Paiva, fez essa analogia entre a morte e o espelho no seu livro de devoção denominado *Carta de marear*, e destaca como era importante aos colonos conhecerem-se pela morte:

Os espelhos, como diz Sêneca, tiveram sua inventiva no conhecimento próprio, inventaram-se para os homens se conhecerem vendo-se neles: *Inventa sunt specula ut homo se nosceret*. Os filósofos antigos faziam tanto caso das caveiras, que não só faziam delas espelhos, mas também baixelas; comiam e bebiam por caveiras, para entranharem bem o próprio conhecimento, comiam por elas as virtudes morais, em que foram tão insígnies, bebiam pelas caveiras o contraveneno das vaidades e soberbas do mundo. Sócrates usava de tudo, de uns e outros espelhos, e dizia a seus discípulos que se vissem em espelhos. E em que fundava o filósofo a opinião dos espelhos? Dizia que se vissem todos ao espelho, para que os dotados da gentileza a não afetassem com vícios, e os feios procurassem a formosura das virtudes, tivessem de virtuosos, o que lhe faltasse de gentis homens, e

¹¹ PÉCORA, Alcir. **A arte de morrer**: os sermões de Quarta-Feira de Cinza de Antônio Vieira. São Paulo: Nova Alexandria, 1994, p. 31.

¹² ARAÚJO, Cristina. **A morte em Lisboa**: atitudes e representações (1700-1830). Lisboa: Editorial Notícias, 1997, p. 158.

que [não havia] melhor espelho para transformar os feios em formosos, os pecadores em santos, do que uma caveira.¹³

O conhecimento de si, como exposto acima, conhecimento que também foi praticado pelos antigos,¹⁴ era adquirido por uma caveira que incitava a lembrança da morte, servindo como o “melhor espelho” para extirpar pecados como a vaidade e a soberba, bem como para estimular, por sua vez, a prática das virtudes, considerada por Rosário como mais importante do que as prerrogativas para os colonos serem distintos como os “gentis homens”. Nesse sentido, conhecer a si mesmo mediante o pensamento voltado para a morte significava também saber como viver de acordo com a vontade de Deus, ou seja, segundo seu estado, sem desejar ser alguém que não condizia com a sua sorte ou estimado apenas por prerrogativas e superfluidades que só eram importantes para a vida terrena, como o sangue nobre, a vestimenta custosa, o dinheiro, os cavalos e a escravaria. Sobre esse aspecto do conhecimento de si, o padre Antônio da Silva (1639-?) também fez algumas considerações aos colonos, alertando-os acerca do perigo de serem e permanecerem ignorantes quanto à sua essência e condição:

E se no moral é esta ignorância a raiz de todas as maldades, no político é esta ignorância a causa de todas as confusões, o rei não conhecendo o limitado de seu cetro quer ser Deus, esta foi a ruína de Calígula, o fidalgo ignorando a esfera de seu poder quer ser rei, este foi o erro de Absalão, o humilde não se lembrando de sua sorte, quer ser fidalgo, esta foi a sem razão de Ismael, o mercador não se considerando abundante, quer ser mais rico, este foi o engano de Judas, o súdito não advertindo o que merece quer ser superior, esta foi a dívida dos apóstolos, e desta maneira havendo de ser o mundo um instrumento temperado de consonâncias, por falta deste conhecimento é um confuso desconcerto de pensamentos.¹⁵

O padre ressalta nessa passagem de seu sermão as consequências da ignorância de si, por parte dos fiéis que ouviam a pregação, e constata que ela, além de condená-los às penas eternas do inferno, ocasiona confusões no político, ou seja, nas relações que os homens estabeleciam entre si na colônia, as quais, como se intentou mostrar no segundo capítulo, deveriam ser baseadas nos estados que foram dispostos por Deus: o clero, a nobreza e o povo. Por isso, para Silva, não poderia haver confusões tais como, por exemplo, a de um rei soberbo que acreditava ser Deus, dos fidalgos que ambicionavam ser semelhantes aos reis e dos

¹³ ROSÁRIO, Antônio do Rosário. *Carta de Marear delineada pelo R. P. Mestre Fr. Antônio do Rosário, filho da Capucha de Santo Antonio do Brasil, e Missionario no dito Estado, &c.* Lisboa: Oficina de Antônio Galvão, 1698, pp. 97-98.

¹⁴ Sobre a importância da meditação sobre a morte para os estoicos, e sua relação com o conhecimento de si ver: FOUCAULT, Michel. *A hermenêutica do sujeito*. São Paulo: Martins Fontes, 2006, pp. 579-591.

¹⁵ SILVA, Antônio da. *Sermoens das tardes das domingos da quaresma pregadas na Matris do Arrecife de Pernambuco No anno de 1673*. Lisboa: Oficina de Joam da Costa, 1675, p. 22.

mercadores avarentos com seus cabedais que só desejavam honrarias e serem tidos por nobres. Assim como nos escritos dos religiosos já tratados aqui, o conhecimento de si para esse jesuíta também deveria ser fundamentado na concepção de que o homem é pó, pois era fundamental a lembrança, por parte de cada fiel, de que “na geração foi culpa, no nascimento pena, na vida miséria, na morte desengano”.¹⁶

Para que os colonos e suas mulheres não se esquecessem dessa verdade, ou seja, a de que eram mortais, a contemplação da morte não se mostrava suficiente; era necessário, segundo os pregadores e moralistas da época, que exercitassem a memória da própria morte cotidianamente, como se fossem morrer ou como se já estivessem mortos. Para esses homens, a melhor forma de exercitar essa memória era viver como se já estivesse morto, tal como recomendava, por exemplo, o pregador Antônio Vieira (1608-1697), nos seus sermões de Quarta-Feira de Cinzas. Valendo-se das formulações paulinas, Vieira concebia essa morte como um morrer para o mundo e para os pecados¹⁷, distanciando-se, portanto, de uma concepção de morte voluntária partilhada entre os estoicos.¹⁸ Embora esses sermões não tenham sido pregados no Brasil, mas em Roma, eles constituem-se como verdadeiros “exercícios mortais” ou “artes de bem morrer”¹⁹; dito de outro modo, essas peças oratórias são uma amostra detalhada do que também fora exposto na colônia por Vieira e outros religiosos acerca dos meios para os fiéis viverem como mortos e conquistarem a redenção mediante uma boa morte.

No segundo sermão de Quarta-Feira de Cinzas, pregado na igreja de Santo Antônio dos Portugueses, em Roma, no ano de 1672, Vieira faz a seguinte advertência a seus ouvintes:

Comecemos de hoje em diante a viver como quereríamos ter vivido na hora da morte. Vive assim como quiseras ter vivido quando morras. Oh que consolação tão grande será então a nossa, se o fizermos assim! E pelo contrário, que desconsolação tão irremediável e tão desesperada, se nos deixarmos levar da corrente, quando nos acharmos onde ela nos leva! [...]. Cuidemos nisto, cristãos, cuidemos nisto. Em que cuidamos, e em que não cuidamos? Homens mortais, homens imortais, se todos os dias podemos morrer, se cada dia nos imos chegando mais à morte e ela a nós, não se acabe com este dia a memória da morte.²⁰

¹⁶ SILVA, Antônio da. **Sermoens das tardes das domingos da quaresma**, p. 30.

¹⁷ PÉCORA, Alcir. **A arte de morrer**, p. 41.

¹⁸ Como destaca Alcir Pécora, embora Vieira retome os estoicos para convencer seu auditório e leitores sobre a necessidade de “morrerem antes de morrer”, o jesuíta não louva o suicídio, “mas o ideal de viver como morto, análogo a viver com Cristo, e em Deus, e oposto a viver em si e com o mundo”. PÉCORA, Alcir. **A arte de morrer**, p. 41.

¹⁹ PÉCORA, Alcir. **A arte de morrer**, p. 38.

²⁰ VIEIRA, Antônio. Sermão de Quarta-Feira de Cinza ano de 1672 Em Roma, na Igreja de S. Antônio dos Portugueses. In: PÉCORA, Alcir. **A arte de morrer**, p. 67.

Para o jesuíta, era necessário lembrar da morte e realizar os exercícios mortais todos os dias e não apenas na Quarta-Feira de Cinzas, porque morrer antes de morrer era a melhor forma dos cristãos se prepararem para a morte. O mesmo afirmou José Aires (1672-1730), outro jesuíta que buscou ensinar aos colonos associados à irmandade da Boa Morte da Bahia, como deveriam exercitar a memória da morte. Da mesma forma que Vieira, Aires baseou seus argumentos em São Paulo, “o apóstolo das gentes que morria todos os dias em vida: *quotidie morior*”, e, por isso, acreditava que para os colonos viverem e morrerem bem, sem temerem a morte e tendo como prêmio a salvação, era fundamental que trouxessem “sempre na lembrança” a hora da morte, morrendo todos os dias, por meio da consideração dos seguintes pontos diariamente:

[...] essas mãos, com que pegais neste livrinho, esses olhos, com que estais lendo o que vos digo aqui, e todo esse vosso corpo de que sois tão amador, há de se converter em pó e em cinza: *iupulverem reverteris*. Todo este mundo, que tanto vos levou as atenções, se há de acabar para vós, e vós para ele; nem vos hão de aproveitar as dignidades, os postos, as riquezas, os talentos, e prendas, nem a nobreza e soberania do sangue, porque a foice da morte por tudo corta, e o que acompanha a pobre alma são as boas ou más obras que fez enquanto esteve e viveu neste mundo [...].²¹

É preciso ressaltar, mais uma vez, que para esses pregadores esse exercício não deveria ser apenas contemplativo ou especulativo, mas prático,²² e sua eficácia era garantida pela fé. Os colonos deveriam “viver essa fé”,²³ agindo como sempre soubessem de sua condição mortal, das vaidades do mundo, das consequências boas e ruins de suas obras. Nesse sentido, era imprescindível que seguissem o caminho do bem, que, para eles, era dado apenas pela religião católica.²⁴ Caso contrário, seriam condenados ao inferno depois da morte.

A despeito da importância da memória da morte para os pregadores jesuítas,²⁵ não foram apenas eles quem recomendaram aos colonos esse exercício. Pregadores franciscanos, beneditinos e carmelitas acreditavam, igualmente, que a prática desse exercício poderia

²¹ AIRES, José. **Breve Direção para o Santo Exercício da Boa Morte. Que se pratica aos domingos do anno da Igreja dos Padres da Companhia de Jesus do Collegio da Bahia**. Lisboa: Officina da Musica, 1726, pp. 85-86.

²² BONUCCI, Antônio Maria. **Escola de Bem Morrer Aberta a todos os Christãos, e particularmente aos moradores da Bahia nos exercícios de piedade, que se praticão nas tardes de todos os Domingos pelos irmãos da Confraria da Boa Morte, instituída com autoridade Apostolica na Igreja do Collegio da Companhia de Jesu**. Lisboa: Officina de Miguel Deslandes, 1701, p. 76.

²³ BONUCCI, Antônio Maria. **Escola de Bem Morrer Aberta a todos os Christãos**, p. 85.

²⁴ RODRIGUES, Claudia. **Nas fronteiras do além: a secularização da morte no Rio de Janeiro (séculos XVIII e XIX)**. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2005, p. 25.

²⁵ SERAFIM, João Carlos G. A ideia da *Quotidie Morior* nas Artes *Moriendi* jesuítas na Idade Moderna – a Satisfação de Agravos do Padre João da Fonseca, **Via Spiritus**: Revista de História da Espiritualidade e do Sentimento Religioso, Porto, vol. 15, 2008, p. 38.

fornecer aos colonos a fuga de pecados como a soberba, a vaidade, a cobiça, entre outros tão comuns no Brasil dos séculos XVII e XVIII. Além dos religiosos, moralistas como Nuno Marques Pereira (1652-1731) pretenderam ensinar aos colonos sobre a importância de morrer todos os dias e como poderiam fazê-lo. Para tanto, Pereira sustentou-se na autoridade de santo Ambrósio:

Diz Santo Ambrósio: enquanto o homem não sai do corpo ignora-se, e só quando sai dele se conhece. Os santos doutores dizem que para que o homem se conheça há de entrar em si mesmo; este sair de si, é entrar em si, porque é sair do exterior do homem, que é o corpo, e entrar e penetrar no interior dele, que é a alma. [...] Isto fizeram todos aqueles que quiseram se salvar, morreram antes de morrerem, saíram do corpo com a consideração de que eram mortais, e que haviam de acabar; e se não tivessem feito boas obras, seriam lançados ao inferno a padecer para sempre: tornaram a entrar em si, e começaram a perder o intrínseco temor da morte, fazendo obras de virtude para gozarem da bem-aventurança depois de morrerem neste mundo.²⁶

O moralista também destaca o papel do exercício para o conhecimento de si e reforma das condutas dos colonos diante da vida e da morte. Esse “morrer antes de morrer” indicado nesses escritos pode parecer uma recomendação radical, mas pregadores e moralistas empenharam-se em provar como era possível e necessário aos colonos – principalmente aos grandes e àqueles que ocupavam funções importantes ou papel de destaque na hierarquia, como os governadores, os fidalgos, os pais de família, os senhores de escravos – exercitarem a memória da própria morte com o objetivo de serem exemplares em vida, divulgarem modelos de condutas edificantes, e, por fim, para obterem a salvação depois da morte. Isso significa que, mesmo que o foco central do exercício fosse o morrer ainda em vida, principalmente por meio da prática do desapego aos bens caducos e interesses supérfluos, era possível aos colonos que possuísem bens, posições de destaque, títulos, honrarias, riquezas, obterem a salvação. Da mesma forma era possível desbravar os sertões em busca dos diamantes e do ouro ou ser um mercador, continuar a fazer negócios, e conquistar uma boa morte. Era de suma importância a cada um viver de acordo com seu estado e serem gratos por aquilo que possuíam e pelas terras que conquistavam, não permitindo que o interesse pelos bens, honras e prestígios fossem maiores do que o amor que deveriam ter por Deus e pela dedicação despendida à salvação de suas almas. Nesse sentido, a prática da caridade para com

²⁶ PEREIRA, Nuno Marques. **Compêndio Narrativo do Pererino da América em que se tratam varios discursos espirituais e moraes com muitas historias exemplares, e no fim com os quatro Novissimos do homem, doutrina solida, e mui conducente para bem da salvação. Dedicado á Virgem da Victoria emperatriz do céu, tainha do mundo, e senhora da piedade, mãe de Deus.** Segunda Parte. Rio de Janeiro: publicação da Academia Brasileira, 1939, pp. 241-242.

os pobres por parte de homens e mulheres que possuíam muitos cabedais, o exercício da humildade, justiça e prudência por aqueles que possuíam lugares de destaque na hierarquia, e a demonstração efetiva da fé nos desígnios de Deus configuravam algumas das principais virtudes que deveriam ser contempladas pelos colonos verdadeiramente devotos. Porém, antes de descrever como o exercício de memória da morte permitia aos colonos adquirir tais virtudes – aspecto que será desdobrado no terceiro e quarto tópicos deste capítulo –, é necessário detalhar as prescrições elaboradas pelos religiosos e moralistas sobre como os colonos deveriam exercitar a memória da própria morte.

Em um livro de devoção elaborado pelo padre oratoriano Manoel Bernardes (1644-1710), que fez certo sucesso em Portugal²⁷ e foi utilizado também pelos letrados do Brasil para comporem seus escritos sobre a morte, encontra-se uma série de exercícios espirituais e meditações sobre “a malícia do pecado, vaidade do mundo, misérias da vida humana e quatro novíssimos do homem”.²⁸ Na décima meditação, intitulada “Dos proveitos que traz consigo a frequente memória da morte”, o padre afirma que o principal benefício do exercício moral de memória da morte seria o de permitir aos católicos o governo das coisas presentes pela prevenção das futuras²⁹. Tratava-se, pois, de um exercício pautado no cuidado ou “governo” de si, no controle dos apetites, das inclinações ao pecado e dos apegos mundanos. Por isso, morrer antes de morrer era compreendido por Vieira, por exemplo, como “a melhor devoção e mais útil penitência”,³⁰ devendo ser realizada cotidianamente, pelo menos uma hora de cada dia.³¹ Semelhante prescrição foi dada por outros religiosos que residiram no Brasil em seus livros de devoção.

Na segunda parte do livro *Breve Direção para o santo exercício da boa morte*, por exemplo, o jesuíta José Aires descreve minuciosamente sobre como os colonos e colonas deveriam lembrar da própria morte. Em primeiro lugar, era fundamental que cada fiel visse a si mesmo naquele “instante entre a vida e a morte”, sem forças, prestes a expirar, com dores e “moléstias da enfermidade”, rodeados dos filhos, parentes e amigos, considerando todos os

²⁷ ARAÚJO, Cristina. **A morte em Lisboa: atitudes e representações (1700-1830)**. Lisboa: Editorial Notícias, 1997, p. 193.

²⁸ BERNARDES, Manoel. **Exercícios espirituais e meditações da via purgativa: sobre a malícia do peccado, vaidade do mundo, miserias da vida humana, & quatro Novissimos do Homem**. Parte I. Lisboa: Na Officina de Miguel Deslandes, 1686.

²⁹ BERNARDES, Manoel. **Exercícios espirituais e meditações da via purgativa**, p. 483.

³⁰ VIEIRA, Antônio. Sermão de Quarta-Feira de Cinza ano de 1672 Em Roma, na Igreja de S. Antônio dos Portugueses. In: PÉCORA, Alcir. **A arte de morrer: os sermões de Quarta-Feira de Cinza de Antônio Vieira**, pp. 67-68.

³¹ VIEIRA, Antônio. Sermão de Quarta-Feira de Cinza ano de 1672 Em Roma, na Igreja de S. Antônio dos Portugueses, p. 68.

pecados que cometeu na vida e que fizesse penitências.³² Mas, para esse exercício surtir efeito, a ponto de o praticante fixar as imagens de sua própria morte na memória e sentir como se realmente estivesse morrendo, o jesuíta recomendava uma meditação para cada dia da semana. A segunda-feira era reservada para a ponderação sobre a mortalidade da vida; na terça-feira, era importante que se imaginassem enfermos “com febre e crescimentos malignos, desconfiados dos médicos”; na quarta-feira, deveriam considerar e meditar “com viva ponderação que já se chama o confessor e que esta há de ser a última confissão de vossa vida”. Nos dias seguintes, até o domingo, os colonos deveriam cumprir as seguintes recomendações: considerar que estavam recebendo o Santíssimo Sacramento por viático, depois, a extrema unção, para que, no sábado, meditassem como se já estivessem mortos e como se fossem levados para a sepultura. Por fim, no domingo, tinham que refletir sobre o dia do juízo, lembrando-se de que seus corpos ressuscitariam “para gozar de Deus eternamente ou para sempre arder nas profundezas do inferno”.³³

Antônio Maria Bonucci (1651-1729) também prescreveu um conjunto de práticas aos colonos no seu livro de devoção, e como a proposta de seu manual para boa morte era discutir uma série de recomendações e exemplos dos padres da Igreja, santos entre outras autoridades e exemplos de virtude, o seu rol era bem mais extenso, possuindo vinte e uma práticas devotas para serem exercitadas todas as manhãs. Em linhas gerais, essas práticas não diferiam muito daquelas recomendadas por Aires: os fiéis precisavam se colocar diante da própria morte mediante a “consideração”, a “memória” ou a “meditação” das etapas percorridas pelos moribundos até o momento do trespasse. Contudo, elas se aproximavam mais de uma oração mental em que o colono deveria fazer preces a Deus relacionadas aos seus medos e expectativas em relação à própria morte. Uma dessas preces, por exemplo, dizia respeito ao desapego das pompas mundanas e das vaidades. Para realizá-la, o fiel deveria repetir e memorizar as seguintes palavras: “E hoje por ventura será para mim o último dia. E hoje por ventura serei eu constrangido a deixar com pena, o que eu não quis até agora deixar com merecimento. Tantos pecados, tantos amigos, a própria vontade, o amor próprio, tudo”.³⁴

Os religiosos e moralistas da época acreditavam e difundiam em seus escritos que o exercício moral de memória da morte tinha a capacidade de mudar a percepção dos vaidosos e avarentos acerca do mundo que os circundava. Esses pecadores, segundo esses letrados,

³² AIRES, José. **Breve Direcção para o Santo Exercício da Boa Morte. Que se pratica aos domingos do anno da Igreja dos Padres da Companhia de Jesus do Collegio da Bahia**. Lisboa: Officina da Musica, 1726, pp. 87-88.

³³ AIRES, José. **Breve Direcção para o Santo Exercício da Boa Morte**, pp. 90-92.

³⁴ BONUCCI, Antônio Maria. **Escola de Bem Morrer Aberta a todos os Christãos**, p. 164.

enxergavam o mundo com os olhos da carne. Depois do desengano promovido pela contemplação da própria morte, enxergariam o mundo apenas com os olhos do espírito. Foi o que aconteceu com o Predestinado, personagem principal da parábola escrita pelo jesuíta Alexandre de Gusmão (1629-1724). Durante sua peregrinação, após entrar em um palácio cujo dono se chamava “Desengano”, viu as quatro partes do mundo – Ásia, África, Europa e América – reduzidas a “grãos de areia”, sem as “formosuras, honras, deleites e mais variedade de coisas” que captava quando enxergava com os olhos da carne.³⁵ Compreendeu, então, como o Demônio era vigilante, percebendo qualquer descuido dos homens na terra. Finalmente, “viu a grandeza do fim para que Deus criara o homem, para o ver e gozar eternamente dos meios naturais e sobrenaturais”³⁶. Era, pois, mediante a consideração da morte, dos exercícios mortais, que os colonos e colonas poderiam mudar suas atitudes, seus pensamentos e suas almas.

Porém, o apelo à reforma da vida não foi o único recurso utilizado por esses letrados para divulgarem aos colonos a importância da prática cotidiana do exercício moral de memória da morte. A descrição da morte ruim e castigos sofridos no inferno pelos colonos avarentos, vaidosos e soberbos, foi crucial para esse fim. O propósito do tópico seguinte é justamente o de analisar como os homens da época descreviam a morte e o destino dos pecadores.

3.2 Os perigos do esquecimento: a morte dos pecadores

Religiosos e moralistas descreviam a vida na colônia como efêmera e sujeita a inúmeros perigos (guerras, doenças, naufrágios, etc.). Tal efemeridade, inclusive, era um dos motivos que levava os homens da época a se preocuparem tanto com a morte e com a preparação para o além-túmulo durante a sua existência. Embora todos morressem e pudessem morrer de várias formas, havia alguns tipos de mortes considerados ruins, pois indicavam que o defunto era pecador e que sua alma habitaria o cárcere do inferno. Eram as mortes súbitas, que além de não darem tempo aos colonos para se confessarem e realizarem os últimos atos de devoção com a parentela, os religiosos e os santos de vigia, geralmente aconteciam no exato momento em que cometiam seus pecados. Essas mortes inesperadas,

³⁵ GUSMÃO, Alexandre de. **História do Predestinado Peregrino, e seu irmam precito. Em a qual de baxo de huma misterioza parabola se descreve o sucesso feliz, do que se ha de salvar, e infeliz sorte do que se ha de condenar**. Evora: Officina da Universidade, 1685, p. 44.

³⁶ GUSMÃO, Alexandre de. **História do Predestinado Peregrino, e seu irmam precito**, pp. 44-45.

segundo os religiosos e moralistas, poderiam significar duas coisas: castigos divinos devido às más condutas dos colonos e de suas mulheres, ou a presença da malícia diabólica, que não permitia aos pecadores a última confissão. Portanto, tanto Deus poderia agir na natureza e castigar os pecadores com incêndios, raios, afogamentos, pestes, entre outras mortes consideradas ruins, como o Diabo poderia intervir na vida dos pecadores com intuito de garantir sua condenação ao inferno mediante uma má morte.

O jesuíta Alexandre Perier descreve, em seu livro de devoção intitulado *Desengano de pecadores*, muitas mortes imprevistas. Entre os casos que comenta, alguns são mais elucidativos, como, por exemplo, o de um eclesiástico pobre e avarento que, quando de sua chegada à Bahia em um navio vindo do Porto, buscou exercer o ofício de capelão de um engenho do mato. Assim que foi promovido, o eclesiástico recebeu do senhor de engenho “um negro, para o servir, e um cavalo, para acudir as confissões dos aplicados à sua capela, além do estipêndio de quarenta mil reis, e outros tantos dos seus aplicados e a missa cotidiana de dois tostões cada dia”.³⁷ Depois de dois ou três anos, esse eclesiástico ganhou “quatro ou cinco escravos, e o senhor de engenho lhe deu um pedaço da terra para plantar canas”; com os lucros advindos da plantação, “comprou mais escravos com bois e carro”.³⁸ Por causa do seu interesse cada vez maior de acumular bens, o eclesiástico deixou de exercer o seu ofício, pois “não tratava das confissões, nem do bem das almas; não falava senão de interesses e de rendimentos”.³⁹ Quando, finalmente, o eclesiástico foi levar seu açúcar nos carros para conduzi-lo até o porto para transportá-lo, “sucedeu ficar o carro metido em um atoleiro, sem que os bois pudessem arrancá-lo, e com a diligência um dos bois também ficou atolado”.⁴⁰ Para não perder seus bens, o sacerdote foi tentar acudir o boi, causando o espanto de um de seus escravos, por causa da tamanha cegueira e avareza do capelão, que não mediu esforços para recuperar seus bens. Contudo, a excessiva avareza do sacerdote não saiu impune da justiça divina e, assim que entrou no lamaçal, acabou levando um coice do boi e morreu. Segundo o jesuíta, as últimas palavras do avarento foram apenas: “Ah, que o meu boi me matou!”,⁴¹ fato que indicava o castigo divino, pois não se arrependeu de seu pecado nem melhorou a vida quando podia; portanto, foi condenado a ir “improvisadamente” ao inferno.

Além dos avarentos, os lascivos também eram acometidos com mortes ruins, pois não possuíam controle sobre seus desejos e corpos e viviam apenas para satisfazer seus impulsos

³⁷ PERIER, Alexandre. **Desengano dos Peccadores necessário a todo gênero de pessoas**, pp. 211-213.

³⁸ PERIER, Alexandre. **Desengano dos Peccadores necessário a todo gênero de pessoas**, p. 211.

³⁹ PERIER, Alexandre. **Desengano dos Peccadores necessário a todo gênero de pessoas**, p. 212.

⁴⁰ PERIER, Alexandre. **Desengano dos Peccadores necessário a todo gênero de pessoas**, p. 212.

⁴¹ PERIER, Alexandre. **Desengano dos Peccadores necessário a todo gênero de pessoas**, p. 213.

carneais, esquecendo-se de suas obrigações religiosas e das contas que teriam que prestar a Deus depois da morte. Em outro caso narrado no livro *Desengano dos pecadores*, o padre Alexandre Perier buscou mostrar aos colonos, por meio do exemplo de morte ruim de um moço nobre que vivia na Itália, como era fundamental que se livrassem dos apetites sensuais, caso não quisessem ser castigados e condenados por Deus. Segundo Perier, esse jovem nobre pertencia à uma família muito conhecida na Itália e era filho de uma matrona viúva, que possuía costumes dignos de seu sexo e de seu estado, e que também procurou ensinar seu filho a ter bons costumes, pois o moço progredia cada vez mais na piedade e nas letras. Porém, “o demônio, inimigo de tanta inocência, fez que uma moça donzela, que estava retirada na sua casa, lhe tomasse afeição, e de quando em quando lhe tocava a mão, lhe apertava os dedos, ou lhe dava algum beliscão”. Logo, esses toques que pareciam “pudicos”, “passaram a impudicos”, pois, segundo o padre, o moço começava a sentir uns calores tais como os índios do Brasil, “que roçando-se uns com os outros, logo ardem, fazem fogo e se acendem em chamas”.⁴² Como o nobre era católico e tentava seguir os preceitos da religião, foi procurar a ajuda de seu confessor, que lhe aconselhou a fugir imediatamente dessas situações pecaminosas; caso contrário, “um tão péssimo princípio o havia de guiar a algum desgraçado fim”.⁴³ De acordo com Perier, o moço prometeu ao confessor seguir as suas palavras e nunca mais cometer esses atos ilícitos com a donzela que estava instalada em sua casa. Contudo, “tornou logo a cair não uma, mas muitas vezes” no mesmo pecado, “e quanto mais crescia o amor à criatura, tanto diminuía o temor do seu criador”.⁴⁴ O nobre passou, então, a cometer esses pecados “desaforadamente, às abertas”, sem medo de ser pego ou julgado, “fazendo passar a moça, que estava no quarto da mãe retirada, para uma câmara contígua àquela onde ele dormia”,⁴⁵ e “todas as vezes que queria satisfazer ao seu sensual apetite, dava três palmadas na parede, e aparecendo a amiga, se deleitavam em todo gênero de toques e atos pecaminosos”.⁴⁶ Todavia, a mãe do nobre, deplorando a perdição do filho, foi buscar ajuda do confessor, que mais uma vez recomendou ao moço que largasse a má vida que levava, porque Deus preparava “algum grave castigo” para ele.⁴⁷ E foi o que sucedeu ao jovem alguns meses depois do confessor prever a ira divina. Quando estava no meio de seus deleites, “deu-lhe improvisamente um desmaio, que lhe deixou uma pequena febre”. Imediatamente, os médicos e o confessor foram chamados para acudir o jovem, que

⁴² PERIER, Alexandre. *Desengano dos Peccadores necessário a todo gênero de pessoas*, pp. 137-138.

⁴³ PERIER, Alexandre. *Desengano dos Peccadores necessário a todo gênero de pessoas*, p. 138.

⁴⁴ PERIER, Alexandre. *Desengano dos Peccadores necessário a todo gênero de pessoas*, p. 138.

⁴⁵ PERIER, Alexandre. *Desengano dos Peccadores necessário a todo gênero de pessoas*, p. 138.

⁴⁶ PERIER, Alexandre. *Desengano dos Peccadores necessário a todo gênero de pessoas*, p. 138.

⁴⁷ PERIER, Alexandre. *Desengano dos Peccadores necessário a todo gênero de pessoas*, p. 139.

enfrentava as dores e angústias do momento do trespasse como se fosse um católico fervoroso. Contudo, tais atos na hora da morte não foram suficientes para prevenir sua condenação ao inferno, porque, no momento em que sua alma estava prestes a expirar, agiu como se estivesse cometendo os pecados com a donzela: e com uma mão “ia apalpando e pegando no cobertor, como quem o queria apertar; quando de repente fez um grande esforço, e levantando-se da cama, caiu-lhe o crucifixo e deu três punhadas na parede”.⁴⁸ As ações do nobre na hora da morte também foram luxuriosas e demonstravam como quem vivia em pecado, morria em pecado.

A morte improvisada era considerada pelos religiosos, padres e moralistas do período como certa aos luxuriosos, acometendo comumente o casal pecador. O padre e confessor Ângelo de Siqueira (1707-1776) buscou alertar os colonos que desbravavam os sertões sobre os perigos desse pecado, descrevendo a triste morte que tiveram alguns pecadores do Brasil, como um “compadre” e uma “comadre” da freguesia de São Paulo, que morreram juntos e com má fama, pois cometiam muitos atos ilícitos em público. Outro casal com o mesmo destino vinha das Minas Gerais, “um concubinado com a sua concubina se acharam mortos e abraçados no ato do mesmo pecado”. Um terceiro casal, do sertão de Pernambuco, “dois amancebados”, foram enterrados na mesma igreja em sepulturas diversas, mas, assim que amanheceu, os fiéis que chegavam para a missa viram as sepulturas abertas e “ambos na mesma sepultura abraçados e transformados em tições do inferno”.⁴⁹ De acordo com o padre, tais práticas só ocorriam com frequência porque os colonos não “fugiam das ocasiões próximas” e não consideravam as penas que sofreriam depois da morte.

Atitudes semelhantes foram relatadas pelo moralista Nuno Marques Pereira em sua parábola. O moralista conta aí que havia um mercador “de grosso cabedal” que vivia na cidade da Bahia “muito dado a gostos, regalos e interesses do mundo, o qual sucedeu enfermar de um achaque de perigo” e, por isso, mandou chamar um médico que, antes de aplicar as medicinas para seu corpo, recomendou a confissão, extrema-unção e a feitura do testamento, procedimentos tidos pelo lente como mais urgentes e necessários naquele momento. Porém, o mercador, contrariando a postura do médico, afirmou:

[...] senhor doutor, eu não mandei chamar vossa mercê por pregador missionário, porque eu sou cristão, e bem sei quando hei de tratar da minha alma; o que de vossa mercê peço é que me aplique algum remédio para a

⁴⁸ PERIER, Alexandre. **Desengano dos Peccadores necessário a todo gênero de pessoas**, pp. 139-160.

⁴⁹ SIQUEIRA, Ângelo de. **Botica Preciosa, e Thesouro Precioso da Lapa, Em que como em Botica, e Thesouro se achão todos os remedios para o corpo, para a alma, e para a vida**. Lisboa: Na Offic. de Miguel Rodrigues, 1754, pp. 105-106.

saúde, porque não me acho em tempo de morrer. Tenho navios na costa da Mina, carregações para Portugal, Angola e para outras várias partes; devem-me, e eu devo, por cujas causas o que pretendo é vida e saúde.⁵⁰

Por sua vez, o médico advertiu o mercador com as seguintes palavras:

[...] meu senhor, a vida e a saúde, só Deus a pode dar a quem for servido, nós obramos segundo a arte e ciência que aprendemos, e como o achaque de vossa mercê me parece ser de perigo, por isso o aviso, e não quero que vossa mercê em nenhum tempo se queixe de mim.⁵¹

Após essas indicações, Pereira relata que o mercador não respondeu e virou o seu corpo para o outro lado, exprimindo profunda reprovação diante da postura do médico. Em menos de duas horas após o médico ir embora de sua casa, “acabou a vida do doente”.⁵² Para o moralista, o exemplo da morte ruim desse mercador servia também como um alerta para que todos lembrassem sempre da morte, uma vez que tal caso só ocorreu devido ao descuido do mercador e a intervenção de satanás, que arma várias ciladas “para nos tirar a vida dormindo neste descuido, para que não tenhamos tempo de nos arrepender de nossos pecados acordados, isto é: na lembrança da morte e temor de Deus”.⁵³

Outros exemplos de mortes ruins semelhantes aos relatados por Alexandre Perier, Ângelo de Siqueira e Nuno Marques Pereira, foram difundidos entre os colonos e colonas pelos livros de devoção, manuais de confissão e sermões, e contribuíram com a moralização desses católicos, mediante a assertiva de que o esquecimento da morte e do além-túmulo era prejudicial para as suas almas e corpos, uma vez que poderiam sofrer mortes desastrosas e imprevistas.

Antes, porém, de finalizar esse tópico, é importante entender como era possível a esses letrados julgar, avaliando o momento da morte, se o moribundo era um pecador ou um virtuoso. Dito de outro modo, até que ponto, ter uma morte repentina significava um castigo divino ou uma malícia demoníaca? Em muitos casos os moribundos davam indícios de que eram pecadores, como, por exemplo, ao repetirem atos ilícitos na hora do passamento. No entanto, isso não acontecia com frequência e mesmo quando ocorria não eram todos que conseguiam identificar tais atos como pecaminosos, apenas aqueles que tinham conhecimento dos pecados cometidos pelo defunto durante a vida. A história do moço nobre relatada por Perier é um exemplo disso, uma vez que o padre relata que dois religiosos desconhecidos

⁵⁰ PEREIRA, Nuno Marques. **Compêndio Narrativo do Peregrino da América**. Segunda Parte, p. 239.

⁵¹ PEREIRA, Nuno Marques. **Compêndio Narrativo do Peregrino da América**. Segunda Parte, p. 240.

⁵² PEREIRA, Nuno Marques. **Compêndio Narrativo do Peregrino da América**. Segunda Parte, p. 240.

⁵³ PEREIRA, Nuno Marques. **Compêndio Narrativo do Peregrino da América**. Segunda Parte, p. 240.

foram vigiar e rezar pelo jovem durante seu trespasse, e depois de o verem beijando o crucifixo, acreditaram que havia tido uma boa morte. Foi a mãe do defunto que reconheceu naqueles atos de pegar no cobertor e bater na parede a luxúria cometida pelo filho com a donzela que habitava sua casa, fazendo questão de contar para os dois religiosos como seu filho era na verdade um pecador, para que não morresse com a fama de virtuoso.⁵⁴

Em outra passagem de seu livro de devoção,⁵⁵ Alexandre Perier explicita como era difícil aos vivos identificar uma morte boa ou má apenas na hora do trespasse. Tal dificuldade era recorrente porque, segundo o padre, o Diabo também tentava enganar aqueles que acompanhavam o moribundo na hora do trespasse, interferindo nas ações do convalescente, de modo que ele aparentasse ter uma boa morte, quando, na verdade, estava sofrendo com as tentações demoníacas. Para o padre, essas mortes aparentemente boas serviam ao Diabo como um meio de incitar os colonos e colonas a pecarem e a tentarem se reconciliar com Deus apenas na hora da morte. Por isso, o mais seguro era que os fiéis tirassem a prova acerca da salvação ou condenação da alma do defunto mediante a ponderação de suas ações em vida, porque nem sempre uma bela morte significava uma boa morte. Por outro lado, uma boa morte sempre resultava de uma vida virtuosa, dedicada à salvação da alma e a Deus, diferente daquela seguida pelos pecadores.

O padre Antônio Vieira é ainda mais incisivo nesse aspecto, e em um de seus sermões, afirma que “todos os homens, ou quase todos (ainda que nós não imaginemos assim) morrem de repente”, porque ninguém espera morrer, mesmo aqueles que morrem “por via natural”, como aquelas mortes provocadas pela velhice ou pela enfermidade.⁵⁶ Para Vieira, os católicos acreditam que “só morrem de repente aqueles que subitamente caem mortos, aqueles que matou o raio, a bala, a estocada, o desastre, a apostema que rebentou o bocado, que se atravessou na garganta a apoplexia, a peste, o terremoto, o naufrágio”, porque essas mortes causam “perpétuo temor” nos vivos.⁵⁷ No entanto, o fato dos fiéis morrerem naturalmente, não diminuía o medo que eles possuíam da morte, ou melhor, o medo de deixarem seus bens terrenos. O jesuíta acreditava e difundia entre seus ouvintes ou leitores que os vivos deveriam temer qualquer morte que não fosse “aparelhada” durante a vida, uma vez que apenas a meditação e a preparação para o bem morrer, mediante a prática de virtudes, garantiriam a boa

⁵⁴ PERIER, Alexandre. **Desengano dos Peccadores, necessários a todo gênero de pessoas**, pp. 160-161.

⁵⁵ PERIER, Alexandre. **Desengano dos Peccadores, necessários a todo gênero de pessoas**, pp. 193-195.

⁵⁶ VIEIRA, Antônio. Sermam da Primeira Dominga do Advento, Pregado Na Capella Real, anno de 1652. In: _____. **Sermoens do P. Antonio Vieira da Companhia de Jesu, Pregador de Sua Alteza**. Segunda Parte Lisboa: Officina de Miguel Deslandes, 1682, p. 454.

⁵⁷ VIEIRA, Antônio. Sermam da Primeira Dominga do Advento, Pregado Na Capella Real, anno de 1652. In: _____. **Sermoens do P. Antonio Vieira da Companhia de Jesu, Pregador de Sua Alteza**. Segunda Parte, p. 454.

morte. Foi, principalmente, por meio do exemplo de homens e mulheres virtuosos, que tiveram vidas e mortes exemplares, que religiosos como Vieira e moralistas como Sebastião da Rocha Pita (1660-1738) ensinaram aos colonos como a contínua lembrança da morte poderia encaminhá-los para as ações virtuosas, dignas dos verdadeiros católicos.

3.3 Os grandes e seus feitos exemplares

No tópico anterior, intentou-se averiguar como os pregadores e moralistas dos séculos XVII e XVIII buscaram convencer os colonos sobre os perigos de se esquecerem da própria morte, mediante o exemplo da morte ruim de homens e mulheres que pecaram durante toda a existência. Portanto, o propósito desses exemplos era, por um lado, causar o temor dos colonos em relação não apenas ao destino de suas almas, mas aos possíveis sofrimentos que poderiam acometer seus corpos na hora da morte. Por outro lado, o objetivo desses exemplos era denunciar os pecados dos colonos, enfatizando práticas que eles deveriam evitar. Todavia, fugir das ocasiões pecaminosas não era o bastante para conquistar a salvação da alma, era imprescindível que os colonos fossem virtuosos. Para tanto, o exemplo da boa morte de homens e mulheres de prestígio, que se prepararam cotidianamente para a morte por meio do exercício moral de memória da própria morte, foi uma das principais maneiras pelas quais os pregadores e moralistas procuraram demonstrar aos colonos que uma vida devota à fé católica, pautada na prática das virtudes cristãs e na diligência em relação à morte, tinha como prêmio a bem-aventurança.

Esses exemplos de virtudes eram difundidos em sermões, elogios, panegíricos e sonetos fúnebres, isto é, em escritos que tinham como propósito exaltar as qualidades de pessoas consideradas distintas na época, como reis, consortes, bispos, arcebispos, governadores, marqueses e marquesas, entre outros homens e mulheres que geralmente pertenciam à nobreza e possuíam grande influência no Brasil e no Portugal de então. Nesses encômios fúnebres, é possível localizar um padrão de condutas consideradas virtuosas e exemplares, o que permite compreender também como e por que esses homens e mulheres se tornaram memoráveis. Ademais, esses escritos descrevem como os funerais e as exéquias eram realizados na colônia. Desse modo, também pretende-se analisar aqui como se configuravam essas cerimônias fúnebres. Antes, contudo, de verificar as atitudes diante da morte desses homens e mulheres e as descrições das celebrações fúnebres, é imprescindível

avaliar quais elementos da vida dos elogiados eram considerados dignos de serem lembrados nos encômios fúnebres.

Em um sermão proferido na Bahia, na festa em homenagem ao santo e doutor da Igreja Gregório Magno (c. 540-604), o pregador Francisco de Matos (1636-1720) discorreu sobre como era possível aos homens serem grandes, distintos e exemplares. Do mesmo modo, procurou ensinar àqueles que se ocupavam do ofício de “fazer grandes aos outros”⁵⁸ – isto é, homens distintos, que poderiam conceder cargos e honrarias a outrem, ou mesmo letrados como ele, que elaboravam elogios – a maneira como deveriam engrandecer os seus homenageados. Matos começa sua pregação falando sobre esse último aspecto e se utiliza do exemplo de Gregório Magno para convencer seus ouvintes sobre como era fundamental àqueles que se dispusessem a engrandecer alguém ter a certeza de que a pessoa privilegiada ou elogiada era virtuosa. Segundo o jesuíta, Gregório Magno só concedeu a dignidade de arcebispo a um de seus monges porque viu seus talentos, presenciou seus milagres e suas boas ações; em outras palavras, o santo pôde examinar e comprovar as qualidades e ações virtuosas do monge, e para tanto, pautou-se nos conselhos do próprio Jesus Cristo, que difundiu pelos seus apóstolos a seguinte assertiva: “para se fazer grande a outrem, primeiro se há de ver o que ele é”.⁵⁹

Depois de enfatizar a importância de conhecer o sujeito benemérito pelas qualidades e virtudes, Matos destaca a necessidade daqueles que desejam engrandecer alguém de se certificar se a pessoa privilegiada ou elogiada foi grande para os outros. Dito de outro modo, para o pregador, os grandes não poderiam cultivar suas qualidades apenas para si, eles precisavam contribuir de alguma forma para o aperfeiçoamento moral do próximo, propagando a fé católica ou possibilitando a manutenção da ordem do reino português. Como exemplos negativos, Matos menciona o caso de um ministro real que, embora fosse constituído de muitas qualidades, não servia à república. Relata também sobre o caso de um pastor eclesiástico que era virtuoso para si, mas não se preocupava em preservar os fiéis católicos da corrupção dos pecados. Ambas as posturas eram consideradas inapropriadas aos grandes, porque eles deveriam cumprir suas funções, conservar seus estados e tornarem-se modelares, ou seja, exemplos de conduta para seus súditos, subordinados, fiéis ou escravos. Todavia, “se eles somente são sal para si, indignamente são grandes, porque não servem para

⁵⁸ MATOS, Francisco de. Sermam na Festa de S. Gregorio Magno Prégado em Nossa Senhora da Ajuda, da Cidade da Bahia, estando o Senhor exposto. In: _____. **Sermoens Varios Que Pregou o Muyto Reverendo Padre Mestre Francisco de Matos, da Companhia de Jesus**. Lisboa: Na Officina de Antonio Pedroso Galvão, 1701, p. 149.

⁵⁹ MATOS, Francisco de. Sermam na Festa de S. Gregorio Magno Prégado em Nossa Senhora da Ajuda, da Cidade da Bahia, estando o Senhor exposto, p. 152.

outrem e são a ruína dos povos”.⁶⁰ Era fundamental que aqueles que quisessem ser e permanecer grandes cumprissem suas obrigações para com os próximos, sem distinção de estado ou condição, porque, assim como o composto humano era concebido como constituído de alma e corpo, a República também o era. Nesse sentido, “qualquer grande de uma República há de considerar-se alma daquele corpo. E se animar umas partes e outras não, as que não forem animadas ficarão mortas”.⁶¹

Na última parte do sermão, Matos discorre sobre como cada pessoa poderia fazer grande a si mesmo. O jesuíta retoma todos os pontos abordados, concluindo que os grandes precisavam ter qualidades, virtudes e méritos comprovados; para tanto, deveriam se destacar dos outros homens e fazer com que suas ações fossem vistas por todos. Além disso, era de suma importância que fossem grandes para si e para os demais, cumprindo seus ofícios, estando de acordo com os seus estados, com as leis do reino e da religião católica e tornando-se exemplares. Por fim, o pregador dá ênfase a um aspecto considerado por ele como fundamental para a pessoa que almejasse ser grande: ela deveria sempre manter a consonância entre palavras e obras, falar coisas boas e fazer o bem, dar bons conselhos e segui-los, ensinar sobre as virtudes e ser virtuoso.

Essas características que deveriam compor o perfil dos grandes, abordadas no sermão do jesuíta, são muito recorrentes nos encômios fúnebres dos séculos XVII e XVIII. Para os homens e mulheres da época merecerem um elogio e tornarem-se memoráveis não bastava pertencerem ao estado da nobreza: era de suma importância que eles fossem grandes, tal como Matos descreveu. Um dos meios disponíveis aos homens e mulheres da época para comprovarem essa grandeza entre seus pares, servirem de modelo aos colonos e se tornarem memoráveis, era por meio dos elogios, como aqueles elaborados, pregados ou declamados nas ocasiões fúnebres. Nesse sentido, ficava a cargo do pregador ou moralista comprovar e convencer os ouvintes ou leitores de seus encômios sobre os feitos notáveis, boas ações e virtudes do defunto homenageado.

É importante não perder de vista que, embora os pregadores e moralistas pretendessem discorrer sobre os feitos em vida e na hora da morte dos elogiados, esses letrados não elencavam em seus encômios fúnebres todas as ações dos homenageados, mesmo que elas fossem vistas ou lembradas por seus coetâneos. Isso porque os elogios não eram,

⁶⁰ MATOS, Francisco de. Sermam na Festa de S. Gregorio Magno Prégado em Nossa Senhora da Ajuda, da Cidade da Bahia, estando o Senhor exposto, p. 154.

⁶¹ MATOS, Francisco de. Sermam na Festa de S. Gregorio Magno Prégado em Nossa Senhora da Ajuda, da Cidade da Bahia, estando o Senhor exposto. In: _____. **Sermoens Varios Que Pregou o Muyto Reverendo Padre Mestre Francisco de Matos, da Companhia de Jesus**, p. 158.

propriamente, uma biografia completa sobre a trajetória de vida dos homens e mulheres distintos da época, mas uma espécie de repertório de exemplos das qualidades morais dos grandes.⁶² Sendo assim, os encômios não aspiravam à exaustividade do relato da vida e morte dos personagens, mas tinham como fim apresentar uma parcela considerada fundamental dos feitos dos homens e mulheres de qualidades, aqueles que representariam suas principais virtudes e que serviriam como uma amostra das demais ações virtuosas não mencionadas. Mesmo no caso dos panegíricos fúnebres, escritos mais longos, que primavam pela acuidade das descrições dos feitos em vida e da morte dos personagens e dos aparatos dos enterros, os religiosos ou moralistas destacavam apenas características e ações concebidas como fundamentais, com o propósito de promover a emulação dos ouvintes.⁶³

Entre os encômios encontrados, cerca de cinquenta e dois escritos que falavam sobre a morte de homens e mulheres de prestígio, o panegírico do moralista Juan Lopes Sierra, em honra à morte do governador da Bahia, D. Afonso Furtado de Mendonça (1610-1675), é o que melhor retrata as façanhas do homenageado durante a vida até a hora da morte. O panegírico foi escrito por Juan Lopes Sierra a pedido do sobrinho de Mendonça, Antônio de Sousa e Menezes⁶⁴, patrono da obra. O escrito tinha como intuito, além de homenagear o governador – que foi considerado pelo panegirista como um herói –, defender sua administração, isto é, sua atuação como governador na Bahia, que compreendeu os anos de 1671 até 1675. Já vimos aqui, no primeiro capítulo, os principais feitos de Mendonça abordados por Lopes Sierra: sua atuação militar na luta contra os índios dos sertões e sua busca por ouro e pedras preciosas, busca essa que sempre foi uma preocupação dos colonos portugueses no Brasil, mas que se intensificou no seu governo.⁶⁵ Cabe analisar agora os demais feitos realizados e as virtudes exercitadas pelo governador, aos olhos de Lopes Sierra.

As façanhas de Mendonça são retratadas pelo seu panegirista como uma mescla de ações políticas consideradas dignas de um governador preocupado com uma boa administração, somadas a uma série de condutas devotas, próprias de um verdadeiro católico. De acordo com Lopes Sierra, assim que aportou no Rio de Janeiro, Mendonça visitou a igreja de Nossa Senhora de Montserrat, depois, tomou posse do governo “no colégio dos padres da

⁶² SCHWARTZ, Stuart; PÉCORA, Alcir (org.). **As excelências do governador**: o Panegírico Fúnebre a D. Afonso Furtado, de Juan Lopes Sierra (Bahia, 1676). São Paulo: Companhia das Letras, 2002, p. 48.

⁶³ SCHWARTZ, Stuart; PÉCORA, Alcir (org.). **As excelências do governador**: o Panegírico Fúnebre a D. Afonso Furtado, de Juan Lopes Sierra (Bahia, 1676), p. 48.

⁶⁴ Homônimo de Antônio de Sousa e Menezes que governou a Bahia durante os anos de 1682 e 1684. Cf.: SCHWARTZ, Stuart; PÉCORA, Alcir (org.). **As excelências do governador**: o Panegírico Fúnebre a D. Afonso Furtado, de Juan Lopes Sierra (Bahia, 1676), p. 308.

⁶⁵ SCHWARTZ, Stuart; PÉCORA, Alcir (org.). **As excelências do governador**: o Panegírico Fúnebre a D. Afonso Furtado, de Juan Lopes Sierra (Bahia, 1676), p. 20.

Companhia de Jesus”,⁶⁶ fatos que evidenciavam como havia sido uma benção divina a chegada do governador ao Brasil. Ademais, Lopes Sierra ressalta que, no decorrer dos anos que ocupou o cargo de governador, Mendonça acompanhou “todos os dias o Santíssimo Sacramento”, visitou os doentes, independentemente das distâncias e adversidades do clima, promoveu inúmeras festividades aos santos, “com muita música e sermão”, reedificou templos, exerceu os cargos de provedor da Santa Casa de Misericórdia da Bahia e de ministro da Ordem Terceira de São Francisco, “tempo em que ministrou seu cargo com duas assistências, a pessoal, para as obrigações do cargo, a do espírito, para a caridade”.⁶⁷

Além de muito devoto à fé católica, Mendonça foi descrito por Lopes Sierra como um governador exemplar, pois, logo no dia seguinte de sua posse, tratou de conhecer as pessoas influentes da terra, aquelas que “concorriam no palácio, assim por suas ocupações como por dependências”, e procurou eliminar as desavenças que havia entre muitos deles, promovendo a concórdia, tal como Jesus Cristo “tanto encomendou a seus discípulos”.⁶⁸ Mendonça também se encarregou de prover os ofícios da Justiça que estavam vagos, promoveu a paz entre os sediciosos de Sergipe – que se rebelaram contra os abusos de autoridade e impostos instituídos pelo governador Jorge Rebello Leite –, defendeu as vilas das investidas dos índios e, por fim, negociou com os paulistas a promoção de novas entradas.

O governador deveria cumprir duas funções a mando do rei nessa empreitada pelo sertão. Primeiramente, deveria encontrar “umas minas de salitre, prata e ametistas, que se dizia estavam junto do Rio Verde”, depois, Mendonça deveria empenhar-se no combate aos índios, os “bárbaros”.⁶⁹ O caminho para as minas foi descrito por Lopes Sierra como muito perigoso, pois, além dos ataques de índios, os paulistas sofreram inúmeras mazelas, como fome e, principalmente, a falta de água, que os levou muitas vezes a beber líquidos que encontravam nas raízes de algumas plantas, e quando não achavam tais plantas, consumiam sua própria urina.⁷⁰ Foram quatro as entradas promovidas pelo governador em busca das minas, e todas as vezes que os paulistas e seus escravos se embrenhavam pelo sertão, padeciam fome, sede, enfermidades, entre outras adversidades. Apesar de nenhuma dessas investidas terem gerado o fruto esperado – a descoberta das jazidas de salitre, prata e ametista

⁶⁶ SIERRA, Juan Lopes. Vida o panegvrico fvnebre. Al Senhor Alfonso Furtado de Mendomcà. In: SCHWARTZ, Stuart; PÉCORA, Alcir (org.). **As excelências do governador**: o Panegírico Fúnebre a D. Afonso Furtado, de Juan Lopes Sierra (Bahia, 1676), p. 98.

⁶⁷ SIERRA, Juan Lopes. Vida o panegvrico fvnebre. Al Senhor Alfonso Furtado de Mendomcà. In: SCHWARTZ, Stuart; PÉCORA, Alcir (org.). **As excelências do governador**: o Panegírico Fúnebre a D. Afonso Furtado, de Juan Lopes Sierra (Bahia, 1676), pp. 105-155.

⁶⁸ SIERRA, Juan Lopes. Vida o panegvrico fvnebre. Al Senhor Alfonso Furtado de Mendomcà, pp. 98-99.

⁶⁹ SIERRA, Juan Lopes. Vida o panegvrico fvnebre. Al Senhor Alfonso Furtado de Mendomcà, p. 114.

⁷⁰ SIERRA, Juan Lopes. Vida o panegvrico fvnebre. Al Senhor Alfonso Furtado de Mendomcà, p. 146.

–, Lopes Sierra enfatizou o êxito da conquista promovida pelo governador sobre os indígenas e o seu empenho em procurar as minas, com o propósito de comprovar aos ouvintes ou leitores de seu elogio – sobretudo aos “êmulos” de Mendonça⁷¹ – que o homenageado era digno de mérito porque sempre procurou cumprir as ordens da coroa e dos ministros do rei a respeito das entradas. Nesse sentido, o que movia o governador não era a ambição de encontrar riquezas, como acreditavam muitos de seus rivais, mas sua fidelidade à coroa, expressa na vontade de cumprir tudo aquilo que estava a seu encargo. Tamanha fidelidade e dedicação de Mendonça poderiam ser comprovadas, de acordo com o panegirista, por meio da profunda tristeza que o abateu quando, depois de quatro anos de buscas incessantes pelas minas, recebeu a notícia dos paulistas de que nada fora encontrado. De acordo com Lopes Sierra, a decepção do governador teria causado seu abatimento e agravado seus achaques, até que uma erisipela o acometeu e ocasionou sua morte.⁷²

É possível afirmar, depois de analisar os principais feitos de Mendonça, que a busca pelas minas ou por riquezas efetivada pelos colonos não se configurava, propriamente, como um problema para os religiosos e moralistas, desde que essa procura não fosse movida por interesses supérfluos, mas por sentimentos nobres, tais como a fidelidade à coroa e à devoção à fé católica, identificadas por Lopes Sierra no governador da Bahia desde seu primeiro dia do governo, até a hora de sua morte. Além disso, o fato de o governador não ter encontrado as minas – insucesso que ocasionou inúmeras críticas ou “murmurações” de seus rivais, como afirma Lopes Sierra – não foi compreendido pelo panegirista como uma falha ou incompetência de Mendonça, pois apenas seguiu as ordens dos ministros reais, que acreditavam haver riquezas no sertão. Portanto, o papel de Lopes Sierra, nesse panegírico, foi o de refutar todas as acusações que desqualificavam o governador, reunindo os “ditos e feitos” mais contundentes do elogiado, considerados verdadeiros com a finalidade de convencer os ouvintes ou leitores do escrito sobre as qualidades e virtudes daquele “herói”. A fim de comprovar para o público a veracidade dos fatos narrados em seu escrito, Lopes Sierra reuniu em seu panegírico cartas de religiosos e de outros homens importantes da época que presenciaram as ações do governador, da mesma forma como ele mesmo afirmava ter presenciado. Comprovar que foi testemunha ocular dos feitos de Mendonça era, em última instância, a prova de veracidade do narrado, pois impossibilitava que o panegirista se visse

⁷¹ SCHWARTZ, Stuart; PÉCORA, Alcir (org.). **As excelências do governador**: o Panegírico Fúnebre a D. Afonso Furtado, de Juan Lopes Sierra (Bahia, 1676), p. 62.

⁷² SIERRA, Juan Lopes. Vida o panegírico fúnebre. Al Senhor Alfonso Furtado de Mendonça, pp. 186-188.

acusado de bajulador, permitindo que as façanhas e virtudes da pessoa homenageada fossem encaradas como autênticas pelo público.⁷³

O perfil dos grandes, retratados nos elogios, contém muitos aspectos semelhantes ao do governador Afonso Furtado de Mendonça, principalmente no que diz respeito às virtudes, tais como a fé, esperança e caridade, demonstradas em seu compromisso com tudo aquilo que estava ligado à religião católica, além da justiça, fortaleza, prudência e temperança, exercitadas, de acordo com Lopes Sierra, na condução de seu governo.⁷⁴ Esse padrão é verificável nesses escritos porque os homenageados, de alguma forma, também exerciam um papel na governança, seja quando efetivamente ocupavam cargos de governadores-gerais, seja no governo das almas, função ocupada pelos padres e religiosos, ou no governo da casa, função do varão – marido, pai e senhor de engenho – e, em certa medida, também da mulher – esposa e mãe. A respeito dos governadores, é possível inferir ainda que, devido à ausência física do rei, eles acabavam ocupando o topo da hierarquia na colônia.⁷⁵ Assim, deveriam ser modelos de conduta pública, propagando valores morais e políticos caros à coroa portuguesa, tais como a concórdia, a justiça e a religião, além de levarem a cabo uma série de ações consideradas meritórias.

Em outro encômio elaborado na ocasião da morte de um governador, constata-se atitudes semelhantes as que foram perscrutadas no elogio de Lopes Sierra. Trata-se do sermão fúnebre pregado pelo monge carmelita Manuel da Madre Deus Bulhões (1666-1738), na Santa Casa de Misericórdia da Bahia, em homenagem à morte do governador geral do Estado do Brasil Roque da Costa Barreto (?-1682). Costa Barreto foi governador na Bahia durante os anos de 1678 e 1682, mas, a despeito de ser responsável pela administração do Estado do Brasil, foi nomeado como mestre de campo general do Estado do Brasil, e não propriamente como governador-geral.⁷⁶ Nesse período, posterior ao fim da União Ibérica (1580-1640) e da expulsão dos holandeses (1645-1654) do atual Nordeste, a experiência militar daqueles que tinham por cargo ou função administrar a colônia era crucial. Sendo assim, além de representante do monarca em terras americanas, Costa Barreto se destacou por ocupar o principal posto militar existente na América Portuguesa. E foi justamente essa sua boa

⁷³ SCHWARTZ, Stuart; PÉCORA, Alcir (org.). **As excelências do governador**: o Panegírico Fúnebre a D. Afonso Furtado, de Juan Lopes Sierra (Bahia, 1676), p. 61.

⁷⁴ SCHWARTZ, Stuart; PÉCORA, Alcir (org.). **As excelências do governador**: o Panegírico Fúnebre a D. Afonso Furtado, de Juan Lopes Sierra (Bahia, 1676), p. 54.

⁷⁵ LUZ, Guilherme Amaral. Flores do Desengano. A Morte-vida do Corpo Místico: A Ordem Cósmica da Política em um Panegírico Fúnebre Seiscentista. In: _____. **Flores do desengano**: poética do poder na América Portuguesa. São Paulo: Editora Fap-Unifesp, 2013, p. 141.

⁷⁶ VIANNA, Wilmar. Um mestre de campo general mandado ao governo do Estado do Brasil: a administração de Roque da Costa Barreto, **Navigato**r, Rio de Janeiro, vol. 8, n. 16, 2012, p. 82.

atuação militar o aspecto destacado no sermão de Manuel Bulhões. O governador foi concebido pelo pregador carmelita também como um verdadeiro herói, pois, segundo ele, Costa Barreto empenhava-se em cumprir ações meritórias, dignas de seu estado nobre e de sua função de governador. Por esse motivo, o carmelita fez questão de ressaltar em seu sermão que o governador tornou-se grande por duas vias: “uma herdada e outra adquirida”.⁷⁷ A grandeza herdada dizia respeito à nobreza de seus progenitores, D. Nuno Alvares Barreto e Dona Ana Corte-Real, que, segundo Manuel Bulhões, pertenciam “às famílias mais soberanas de Portugal”.⁷⁸ Já a grandeza adquirida correspondia ao mérito de suas ações. Para provar que as façanhas do governador eram heroicas, o pregador enfatizou sua atuação nas campanhas de Portugal “para defender a pátria da ambição Espanhola” durante o período de Restauração lusitana, pois mesmo “com um braço quebrado”⁷⁹ pelejou sem receio dos perigos, vencendo todas as batalhas das quais participou. Tais feitos renderam ao governador a progressão na carreira militar, uma vez que logo conquistou o posto de alferes de mestre de campo, depois passou a ser capitão de infantaria, mestre de campo do terço de guarnição da corte, tenente-general da cavalaria e, por fim, sargento-maior de batalha. Além das proezas militares, Manuel Bulhões enalteceu algumas virtudes de Costa Barreto quando exerceu a função de governador da Bahia. Afirma o religioso que o governador era sábio, ágil e prudente em suas escolhas, paciente para com seus súditos e justo, deixando de lado suas horas de descanso “para que as partes não retardassem a justiça”.⁸⁰ Ainda a respeito de sua atuação como governador, o carmelita relata que Costa Barreto era muito obediente ao rei, levando em conta que desprezou todas as conveniências com o intuito de “adquirir serviços”⁸¹ e acatou as ordens contidas no regimento do Governo-Geral de 1677⁸² sem restrições. O governador também se prontificou a pagar pontualmente os soldados que compunham a milícia da Bahia,

⁷⁷ BULHÕES, Manuel da Madre Deus. **Sermam fúnebre nas exéquias do senhor Roque da Costa Barreto, do Conselho de Guerra, e Governador que foy do Estado do Brasil, Pregado Na Casa da Misericórdia da Bahia**. Lisboa: officina de Manoel Lopes Ferreyra, 1699, p. 7.

⁷⁸ BULHÕES, Manuel da Madre Deus. **Sermam fúnebre nas exéquias do senhor Roque da Costa Barreto**, p. 7.

⁷⁹ BULHÕES, Manuel da Madre Deus. **Sermam fúnebre nas exéquias do senhor Roque da Costa Barreto**, p. 8.

⁸⁰ BULHÕES, Manuel da Madre Deus. **Sermam fúnebre nas exéquias do senhor Roque da Costa Barreto**, p. 10.

⁸¹ BULHÕES, Manuel da Madre Deus. **Sermam fúnebre nas exéquias do senhor Roque da Costa Barreto**, p. 12.

⁸² O regimento do Governo-Geral, entregue ao governador Roque da Costa Barreto quando veio ao Brasil, foi escrito pelo príncipe regente D. Pedro II (1648-1706) no dia 23 de janeiro do ano de 1677. Tratava-se de uma compilação de regimentos anteriores, e tinha como intuito dar a conhecer as regras acerca de como os governadores deveriam administrar o Brasil. Tal regimento se diferencia dos anteriores porque tinha o propósito de constituir-se como base não apenas a Costa Barreto, mas também aos demais governadores que lhe sucederam. Cf.: SANTOS, Marília Nogueira dos. O império na ponta da pena: cartas e regimentos dos governadores-gerais do Brasil, **Tempo**, Niterói, v. 14, n. 27, p. 101-117, 2009.

fato que, de acordo com Manuel Bulhões, não ocorria a meses. Costa Barreto cuidou também da fortificação da colônia, criou uma casa de pólvoras na Bahia e aumentou o número de infantess e artilheiros da milícia. Não contente, com o objetivo de educar e preservar dos pecados as filhas dos “cidadãos e oficiais maiores de guerra”, o governador fundou um “convento de religiosas”⁸³ na mesma cidade.

Após enumerar esses feitos heroicos do governador, relacionando-os com algumas virtudes cardeais, tais como a justiça, fortaleza e prudência, o carmelita apresenta, por fim, uma relação das virtudes teologais, aquelas que confirmavam, segundo Manuel Bulhões, a devoção à fé católica de Costa Barreto e, por conseguinte, sua boa morte. A descrição de tais virtudes será realizada mais adiante, quando serão tratadas as atitudes dos homens e mulheres de prestígio na hora da morte. Porém, antes de adentrar nessa questão, vale conferir mais alguns exemplos dos feitos dos homenageados que mereceram serem lembrados pelos pregadores e moralistas, e divulgados por meio da pregação.

Depois dos elogios elaborados na ocasião da morte dos reis, os encômios em honra à morte das altas dignidades da Igreja que atuaram ou tiveram alguma relação com o Brasil no período, como bispos, arcebispos e até mesmo papas, foram os que mais mereceram a estampa pelos prelos portugueses. Nesses encômios, notam-se algumas diferenças em relação àqueles elaborados para homens leigos, tais como dos governadores. Como é de se esperar, nos elogios em homenagem aos clérigos ou religiosos, o aspecto devocional é bem mais preponderante do que outros. Todavia, isso não quer dizer que não haja semelhança entre os feitos e virtudes dos escritos que falam dos homens da Igreja e dos leigos. No sermão pregado pelo religioso Manoel Pinho Cardido, nas exéquias de D. Fr. Antônio de Guadalupe (1672-1740), bispo do Rio de Janeiro durante os anos de 1725 e 1739, por exemplo, são verificáveis muitos aspectos comuns aos encômios analisados até o momento.

O elogio em homenagem a D. Guadalupe foi pregado na igreja de São Pedro, no Rio de Janeiro, em 1741, um ano após a sua morte, ocasionada por um achaque que o acometeu em um navio, quando estava indo assumir o posto de bispo na cidade de Viseu, em Portugal. Para descrever as ações e virtudes do bispo, Cardido dividiu seu sermão em duas partes: na primeira, abordou as ações que diziam respeito às “obrigações públicas” de D. Guadalupe, ou seja, práticas relacionadas à sua atuação como bispo; na segunda, tratou de suas “obrigações

⁸³ BULHÕES, Manuel da Madre Deus. **Sermam fúnebre nas exéquias do senhor Roque da Costa Barreto**, p. 15.

particulares”, isto é, as devoções do homenageado.⁸⁴ Acerca do exercício de seu cargo no bispado do Rio de Janeiro, o pregador falou sobre vários aspectos, entre eles, sua atuação como pregador que, segundo Cardido, deveria ser um dos principais ofícios dos bispos, o qual Guadalupe cumpria exemplarmente, pois mostrava toda sua sabedoria em todas as ciências e artes, “assim divinas, como humanas”, sobretudo, na oratória.⁸⁵ Porém, Cardido faz questão de assinalar que o prelado não se tratava meramente de um pregador que cultivava sua erudição apenas para si, mas se tratava quase de um apóstolo, uma vez que sempre se preocupava em divulgar a palavra divina, converter, incitar as virtudes e criticar os vícios de todos os homens e mulheres da colônia, seja nos púlpitos, seja nos confessionários. Devido a essa dedicação aos fiéis católicos, Cardido tinha certeza de que o bispo exercia muito bem seus encargos, pois seguia o conselho de São Bernardo de Claraval (1090-1153), autoridade que divulgou a seguinte assertiva: “a virtude para ser heroica deve andar acompanhada da utilidade para tudo o que for do bem do próximo”.⁸⁶

Guadalupe, segundo o pregador, sempre estava disposto a resolver desavenças; certa vez, o bispo promoveu a concórdia entre religiosas de um mosteiro sujeito aos franciscanos, situado em Lisboa, que “estavam divididas em parcialidades” por causa de suas eleições.⁸⁷ O homenageado era também um exímio visitador, outra função cara a quem ocupava o cargo de bispo, governando o bispado do Rio de Janeiro “com toda a retidão e justiça, conforme a lei de Deus”.⁸⁸ Aqui, Cardido retoma mais um lugar comum dos encômios dos grandes, qual seja, evidenciar que eles seguiam piamente as leis do reino, bem como as de Deus, sendo definidos por meio das virtudes da justiça e da retidão.⁸⁹ Além disso, o pregador afirmava que Guadalupe era muito caridoso, uma vez que todas as rendas que arrecadou no bispado do Rio de Janeiro foram oferecidas a Deus, mediante esmolas aos pobres, socorro das igrejas que

⁸⁴ CARDIDO, Manoel de Pinho. **Oração Funebre nas Exequias do Excellentíssimo, e Reverendíssimo senhor D. Fr. Antonio de Guadalupe, Bispo do Rio de Janeiro, do Conselho de Sua Magestade, Celebradas Na Igreja de São Pedro da mesma Cidade Pela veneravel Irmandade do mesmo Santo, Da qual fora também Irmão o mesmo Excellentíssimo, e Reverendíssimo Senho Bispo, no dia 3 de Setembro de 1741.** Lisboa: Officina de Miguel Rodrigues, 1746, p. 23.

⁸⁵ CARDIDO, Manoel de Pinho. **Oração Funebre nas Exequias do Excellentíssimo, e Reverendíssimo senhor D. Fr. Antonio de Guadalupe, Bispo do Rio de Janeiro**, p. 7.

⁸⁶ CARDIDO, Manoel de Pinho. **Oração Funebre nas Exequias do Excellentíssimo, e Reverendíssimo senhor D. Fr. Antonio de Guadalupe, Bispo do Rio de Janeiro**, p. 9.

⁸⁷ CARDIDO, Manoel de Pinho. **Oração Funebre nas Exequias do Excellentíssimo, e Reverendíssimo senhor D. Fr. Antonio de Guadalupe, Bispo do Rio de Janeiro**, p. 9.

⁸⁸ CARDIDO, Manoel de Pinho. **Oração Funebre nas Exequias do Excellentíssimo, e Reverendíssimo senhor D. Fr. Antonio de Guadalupe, Bispo do Rio de Janeiro**, p. 11.

⁸⁹ A passagem em que Manoel de Pinho Cardido faz essas considerações é bem elucidativa: “Muitos houve que tomaram por heroica epigrafe das suas empresas estas palavras: *pro lege*, e *pro rege*, pela lei, e pelo rei. O nosso excelentíssimo e reverendíssimo irmão também podera tomar por inscrição gloriosa das suas armas estas outras palavras: *in lege Domini*, na lei de Deus”. Cf.: CARDIDO, Manoel de Pinho. **Oração Funebre nas Exequias do Excellentíssimo, e Reverendíssimo senhor D. Fr. Antonio de Guadalupe, Bispo do Rio de Janeiro**, p. 11.

precisavam de reformas e a fundação do seminário de São José, destinado à formação de sacerdotes.⁹⁰ Por fim, Cardido aborda a conduta devota do bispo, que pagava a Deus com pontualidade “a pensão do ofício divino”, fazia honra à “Virgem Santíssima Senhora”, mediante a reza do seu rosário, realizava assiduamente as orações mentais, praticava as mortificações com cilícios e frequentava as missas.

É possível perceber nos elogios destinados aos homens pertencentes ao estado do clero que, embora os letrados enaltecessem mais alguns aspectos de suas vidas em detrimento de outros, e que houvesse características particulares aos ofícios que cumpriram, geralmente os feitos e virtudes eram muito semelhantes àqueles presentes nos encômios dos leigos. O mesmo podemos dizer sobre os elogios em homenagem às consortes, marquesas, entre outras mulheres que pertenciam ao estado da nobreza. As descrições da vida e morte dessas mulheres realizadas pelos letrados enfatizavam mais sua devoção e virtudes teológicas, uma vez que a honra das mulheres se baseava, substancialmente, na religiosidade e na castidade. Daí a importância dos conventos em Portugal e daqueles fundados na colônia no final do século XVII para preservar a honra das mulheres e controlar seus impulsos carnis.⁹¹ No entanto, o confinamento não era reservado apenas às religiosas das clausuras. Do mesmo modo que em Portugal, as mulheres nobres da colônia deveriam se restringir ao espaço da casa e, quando saíam, no geral para as missas, sempre deveriam estar acompanhadas de seus maridos, pais, filhos ou mucamas.⁹² Tendo isso em vista, os elogios destinados às mulheres nobres costumam dar destaque a feitos e virtudes relacionados à sua condição de casada, mãe e cristã devota. Aspectos como esses podem ser identificados na oração elaborada pelo aqui já citado Manuel da Madre Deus Bulhões, na ocasião das exéquias de D. Mariana de Alencastro ou Lencastre (?-1731), mulher de D. Luís Cesar de Meneses (1653-1720), governador do Rio de Janeiro durante os anos de 1690 a 1693, e mãe de D. Vasco Fernandes César de Meneses, primeiro conde de Sabugosa e vice-rei do Brasil (1720-1735).

Embora as cerimônias de exéquias e a oração em honra à D. Mariana de Alencastro tivessem sido realizadas na Bahia, em 1731, ano de sua morte, o corpo da nobre não estava presente nas celebrações e, muito provavelmente, D. Alencastro nunca tenha vindo para o Brasil, fato que não diminuía sua importância para os homens e mulheres da colônia, tendo em vista que ela era mulher do vice-rei do Brasil e, dessa forma, o pregador, bem como todos

⁹⁰ CARDIDO, Manoel de Pinho. **Oração Funebre nas Exequias do Excellentissimo, e Reverendissimo senhor D. Fr. Antonio de Guadalupe, Bispo do Rio de Janeiro**, p. 20.

⁹¹ ALGRANTI, Leila Mezan. **Livros de devoção, atos de censura: ensaios de história do livro e da leitura na América portuguesa (1750-1821)**. São Paulo: Hucitec: Fapesp, 2004, pp. 26-27.

⁹² ALGRANTI, Leila Mezan. **Famílias e vida doméstica**. In: SOUZA, Laura de Mello e (org.). **História da vida privada no Brasil**. vol. 1. São Paulo: Companhia das Letras, 1997, p. 114.

os que estavam presentes na cerimônia consideravam-se seus súditos. Ademais, suas ações e virtudes eram dignas de uma mãe e esposa cristãs, e por isso deveriam ser difundidas entre outras mulheres nobres da colônia e gravadas na memória. Bulhões inicia a descrição das ações honradas da homenageada destacando sua linhagem nobre – descendente da coroa portuguesa –, seu estado de mãe do vice-rei do Brasil e de casada com o governador D. Luís Cesar de Meneses, principais condições que tornava sua honra possível. A seguir, ressalta as virtudes da nobre, e como de costume nesses escritos, tais virtudes se sobrepõem à sua linhagem no que diz respeito ao mérito de D. Alencastro. O pregador afirma, por exemplo, que a nobre teve “três vidas [que] competem a um verdadeiro cristão; a saber, a vida natural, a vida virtuosa e a vida eterna”, ou seja, a vida natural, “na conservação da união da alma e do corpo; a vida virtuosa no exercício das virtudes, e a vida eterna na bem-aventurança, que consiste na vista e logro de Deus”.⁹³ Em decorrência disso era digna de memória. Entretanto, o pregador advertia aos seus ouvintes e leitores que a vida que lhe garantiu definitivamente a salvação foi a virtuosa, pois D. Mariana de Alencastro era muito conformada com a sua sorte, sabendo reconhecer “o frágil e o caduco desta vida mortal, que como um rio, por mais alto que tenha o nascimento, arrebatado corre a sepultar-se no mar”.⁹⁴ A nobre também era muito humilde, pois “em todas as suas ações reconheciam todos os que a tratavam a mansidão, a brandura de ânimo e humildade de coração”.⁹⁵ Ademais, D. Alencastro era muito caridosa para com os pobres, porque além do pão, dinheiro e mantilha, doava todas as suas camisas aos mais necessitados.⁹⁶ Todavia, segundo o pregador, essa vida virtuosa se concretizara porque a nobre decidiu conduzir sua existência preparando-se para uma boa morte.⁹⁷ Abraçar tais condutas e virtudes teológicas – e também as virtudes cardeais, que se manifestavam, principalmente, nos elogios dos governadores, padres e religiosos – era, segundo os pregadores, indispensável para que os colonos e suas mulheres se tornassem verdadeiramente católicos, o que iria ser definitivamente evidenciado na hora da morte.

⁹³ BULHÕES, Manoel da Madre de Deus. **Oraçam Concionatoria Nas sumptuosas exequias da excellentissima senhora D. Marianna de Alencastro, Dignissima mãy do Excellentissimo Senhor Vasco Fernandes Cesar de Menezes, Conde de Sabugosa, Vice-Rey, e Capitão Feral de mar, e terra no Estado do Brasil, Celebradas na Paroquial de nossa Senhora do Rosario das portas do Carmo da Cidade da Bahia em 29 de Outubro de 1731.** Lisboa Occidental: Officina de Pedro Ferreira, Impressor da Serenissima Rainha nossa Senhora, 1732, p. 5.

⁹⁴ BULHÕES, Manoel da Madre de Deus. **Oraçam Concionatoria Nas sumptuosas exequias da excellentissima senhora D. Marianna de Alencastro,** pp. 5-6.

⁹⁵ BULHÕES, Manoel da Madre de Deus. **Oraçam Concionatoria Nas sumptuosas exequias da excellentissima senhora D. Marianna de Alencastro,** p. 6.

⁹⁶ BULHÕES, Manoel da Madre de Deus. **Oraçam Concionatoria Nas sumptuosas exequias da excellentissima senhora D. Marianna de Alencastro,** p. 11.

⁹⁷ BULHÕES, Manoel da Madre de Deus. **Oraçam Concionatoria Nas sumptuosas exequias da excellentissima senhora D. Marianna de Alencastro,** p. 6.

Em linhas gerais, o que se pode ponderar a partir da análise dos feitos e virtudes dos homens e mulheres de prestígio destacados nesses elogios é que não é possível encontrar muitas informações a respeito das “vidas privadas” dos elogiados, muito menos uma descrição acurada da colônia no período em que esses escritos foram redigidos ou proclamados, uma vez que a narrativa presente nos encômios se concentrava nas ações dos grandes e, como mencionado, havia uma seleção dos feitos considerados mais importantes a serem descritos. Tais feitos estavam relacionados diretamente à vida pública dos homenageados, porque, como afirma o estudioso Pécora, a instância pública era compreendida, na época, como “a fonte última de efetuação da excelência particular”.⁹⁸ Como visto no sermão do religioso Francisco de Matos, uma das características principais dos grandes era a de ser grande para os outros e não apenas para si. Assim, os feitos reconhecidos pelos pregadores e moralistas diziam respeito, sobretudo, às condutas públicas dos homenageados, como, por exemplo, as ações consideradas virtuosas de Afonso Furtado de Mendonça e Roque da Costa Barreto quando exerciam o cargo de governador-geral na capitania da Bahia. Todavia, também é possível localizar algumas informações mais particulares dos personagens, como a origem de sua nobreza, as instituições em que realizaram seus estudos ou preparação militar. Também é possível obter alguns dados sobre eventos que ocorreram na colônia, quando eles tinham alguma relação com os feitos dos homenageados, como, por exemplo, as entradas dos paulistas nos sertões em busca de ouro e pedras preciosas.⁹⁹ Mas, mais do que esses aspectos singulares dos homenageados ou da história sobre as bandeiras, o que esses encômios fornecem é uma amostra significativa dos valores morais e políticos que deveriam compor o perfil dos colonos e de suas mulheres. É visível nesses escritos os padrões de comportamento social dos portugueses, principalmente daqueles que pertenciam à nobreza, que eram partilhados pelos homens e mulheres que viveram no Brasil durante os séculos XVII e XVIII.¹⁰⁰

3.4 As bonanças da memória: a morte dos virtuosos

⁹⁸ SCHWARTZ, Stuart; PÉCORA, Alcir (org.). **As excelências do governador**: o Panegírico Fúnebre a D. Afonso Furtado, de Juan Lopes Sierra (Bahia, 1676), p. 64.

⁹⁹ O panegírico de Juan Lopes Sierra mostra, por exemplo, que no período que Afonso Furtado de Mendonça governou a Bahia, houve quatro entradas em busca das minas, e não duas, como foi consenso entre os historiadores durante muito tempo. Cf.: SCHWARTZ, Stuart; PÉCORA, Alcir (org.). **As excelências do governador**: o Panegírico Fúnebre a D. Afonso Furtado, de Juan Lopes Sierra (Bahia, 1676), p. 22.

¹⁰⁰ SCHWARTZ, Stuart; PÉCORA, Alcir (org.). **As excelências do governador**: o Panegírico Fúnebre a D. Afonso Furtado, de Juan Lopes Sierra (Bahia, 1676), p. 31.

Depois de analisar os principais feitos em vida dos homens e mulheres de prestígio, é importante perscrutar outros aspectos que ocupavam lugar considerável nos encômios fúnebres: as descrições das atitudes dos grandes na hora da morte. É no momento da morte que os pregadores e moralistas fazem relações mais explícitas entre os feitos dos homenageados durante a vida e a prática do exercício de memória da morte, porque esses letrados acreditavam que a avaliação das virtudes e façanhas dos homens e mulheres de prestígio só poderia ser realizada com eficácia quando esses estavam prestes a morrer. O padre Antônio Viera, por exemplo, foi bem incisivo nesse ponto, afirmando que “não se pode seguramente louvar o homem, nem quando começa, nem quando é, senão quando acaba de ser”.¹⁰¹ O moralista Juan Lopes Sierra, remetendo às condutas durante a vida e morte do governador D. Afonso Furtado de Mendonça, usou expressão semelhante: “Sabeis, sabeis, oh insignes Brasilienses, que a pedra de toque que define os quilates dos grandes heróis é a morte”.¹⁰² Seguindo o mesmo argumento de seus coetâneos, e baseando-se, principalmente, no livro bíblico do *Eclesiastes*, bem como na autoridade de São Gregório, o padre agostiniano Norberto de Santo Antônio (?-1753), censor de um elogio fúnebre elaborado pelo padre João Borges de Barros (1706-?), defendeu, nos seguintes termos, porque acreditava que o encômio deveria ser impresso pelos prelos portugueses:

Lá disse o [*Eclesiastes*], que louvara mais e de melhor vontade aos mortos que aos vivos: *Laudavi magis mortuos, quàm viventes* [Ec 4,2] e com razão, porque as ações dos vivos, posto que virtuosas, pode faltar a perseverança, a qual diz S. Gregório papa é a virtude das boas obras: *Virtus boni operis perseverantia est*; porém as virtudes dos mortos já não podem deixar de ser virtudes porque, suposto [que] perseveram nelas até o fim da vida, a mesma morte as confirmou [...].¹⁰³

Era, pois, recorrente entre os letrados de então, a concepção de que havia sinais de salvação, e tais sinais poderiam se manifestar durante toda a existência do fiel, no entanto, deveriam ser confirmados apenas na hora da morte, não porque o momento do passamento era

¹⁰¹ VIEIRA, Antônio. Sermão nas Exéquias da Senhora Dona Maria de Ataíde, filha dos Condes de Atouguia, Dama de Palácio No Convento de São Francisco de Xabregas. Ano de 1649. In: CALAFATE, Pedro; FRANCO, Eduardo José (dir.). **Obra completa padre Antônio Vieira**: tomo II parenética, volume XIV: sermões fúnebres. São Paulo: Edições Loyola, 2015, p. 124.

¹⁰² SIERRA, Juan Lopes. Vida o panegyrico fúnebre. Al Senhor Alfonso Furtado de Mendonça. In: SCHWARTZ, Stuart; PÉCORA, Alcir (org.). **As excelências do governador**: o Panegírico Fúnebre a D. Afonso Furtado, de Juan Lopes Sierra (Bahia, 1676), p. 87.

¹⁰³ ANTÔNIO, Norberto de Santo. Do Ordinario. Censura do M. R. P. M. Fr. Norberto de S. Antonio, Religioso da Ordem de Santo Agostinho ao Convento de N. Senhora da Graça, Qualificador do S. Officio, &c. In: BARROS, João Borges de. **Relação Summaria Dos funebres obsequios, que se fizerão na Cidade de Bahia, Corte da America Portuguesa, às memorias do Reverendissimo Senhor Doutor Manoel de Mattos Botelho**. Lisboa: Regia Officina Sylviana, e da Academia Real, 1745, não paginado.

decisivo para a salvação da alma, como ocorria nas antigas *artes moriendi*, mas porque acreditavam e divulgavam em seus escritos que era justamente na hora da morte que as virtudes e feitos dos convalescentes ficavam mais explícitos, confirmando suas existências dedicadas à fé católica. No momento da morte, era possível ponderar todas as façanhas do defunto, sem que nenhuma virtude ou vício ficasse fora das vistas e das penas dos panegiristas. Ademais, na hora da morte também era possível perceber se os fiéis realmente se prepararam para bem morrer, mediante o exercício de memória da própria morte, levando em conta que, quem havia se preparado durante a vida, certamente teria uma morte tranquila e conformada com a vontade divina.

Para uma descrição da hora da morte dos grandes, é necessário partir, mais uma vez, do panegírico fúnebre escrito por Juan Lopes Sierra em honra ao governador defunto, uma vez que há nesse documento uma série de características que se manterão nos demais escritos sobre a morte que circularam na colônia durante dos séculos XVII e XVIII. Do mesmo modo, nesse encômio, há um destaque conferido por Lopes Sierra ao que ele denomina como “sinais de salvação”, isto é, as ações de Mendonça na hora da morte que comprovavam a sua vida virtuosa e a sua boa morte. Essas ações ocorreram ao longo dos vinte e sete dias em que o governador esteve enfermo.¹⁰⁴ Foi, segundo Lopes Sierra, no dia 25 de outubro de 1675, quando visitava a imagem de Nossa Senhora de Montserrat, que o governador sentiu os primeiros sinais da erisipela e, desde então, Mendonça sentia que “havia chegado a sua hora e sem aguardar mais companhia que a de sua casa, se meteu em uma rede e mandou que o cobrissem de sorte que não visse nem o vissem, como já se despedisse daqueles que não havia de ver mais”.¹⁰⁵ Saber que vai morrer e se conformar com sua própria sorte se configurava como um dos sinais de salvação, pois era dever do católico devoto participar da vontade divina. Em seguida, o panegirista conta que os médicos logo vieram tentar socorrer Mendonça e aplicaram-lhe quatro sangrias, porém “a febre se fez maligna e tão cheia de cólera que, intrusa, nas veias, ganhou os melhores postos das artérias, de onde assentou toda sua bateria ao mais forte coração”.¹⁰⁶ De imediato, Mendonça começou a desfalecer e recorreu às forças divinas sem reprovar o auxílio dos médicos, morrendo após dezoito sangrias. Como se pode observar, a manifestação da doença do governador é narrada por Lopes Sierra como uma

¹⁰⁴ SIERRA, Juan Lopes. Vida o panegvrico fúnebre. Al Senhor Alfonso Furtado de Mendonçã. In: SCHWARTZ, Stuart; PÉCORA, Alcir (org.). **As excelências do governador: o Panegírico Fúnebre a D. Afonso Furtado**, de Juan Lopes Sierra (Bahia, 1676), p. 188.

¹⁰⁵ SIERRA, Juan Lopes. Vida o panegvrico fúnebre. Al Senhor Alfonso Furtado de Mendonçã, p. 188.

¹⁰⁶ SIERRA, Juan Lopes. Vida o panegvrico fúnebre. Al Senhor Alfonso Furtado de Mendonçã. In: SCHWARTZ, Stuart; PÉCORA, Alcir (org.). **As excelências do governador: o Panegírico Fúnebre a D. Afonso Furtado**, de Juan Lopes Sierra (Bahia, 1676), p. 189.

verdadeira batalha. Entretanto, o achaque não era visto como um mal presságio, tendo em vista que, no caso de Mendonça, entre outros que foram virtuosos durante a vida, padecer de um mal era considerado uma benção, porque além de avisá-los sobre a vinda da morte, possibilitava que pagassem suas últimas penitências e deixassem suas almas imaculadas para a hora do trespasse.

Após relatar como os médicos executaram “os preceitos de Galeno” no corpo de Mendonça, Lopes Sierra passa a descrição das virtudes da alma do governador, que foram confirmadas na hora de sua morte. Nesse ponto, o panegirista compara mais explicitamente a relação entre Mendonça e sua doença com uma batalha e afirma que ele era “muito prático na arte militar”, porque “sabia muito bem que fraquejando os soldados as forças e contaminada a praça, o melhor era largá-la com boas condições”. Dessa forma, sabendo que a morte estava próxima, decidiu cuidar apenas de sua alma e das pendências que tinha com algumas pessoas da colônia. Depois de “mandar fazer uma lista de todas aquelas pessoas que, por alguma razão, não estavam com ele em paz”, pediu a seu ministro que também chamasse no seu leito as pessoas que se encontravam fora da Bahia e explicou-lhes que suas ações e execuções não nasceram de “vontade própria, mas por pedi-lo assim a matéria de estado”, pois, “o que podia fazer como Afonso Furtado, não o podia fazer como governador e Capitão-general deste estado”.¹⁰⁷ Lopes Sierra procura deixar evidente que o governador sempre cumpriu as obrigações de seu estado e cargo sem hesitar, e até na hora da morte mostrou-se um exímio governador, pois mandou seu secretário escrever aos “tribunais, prelados das religiões, militares, cabos e nobreza, para que se achassem no palácio no dia seguinte para tratar um negócio de sua alteza”.¹⁰⁸ Todos obedeceram à ordem manifesta na carta e se reuniram, no dia seguinte, no leito de Mendonça. O propósito da reunião era definir as pessoas que o substituiriam no governo até que o rei nomeasse um novo governador, e foi o que Mendonça fez, deixando a todos satisfeito com sua dedicação.

Durante aquela noite e no dia que se seguiu, Lopes Sierra conta que o governador sofreu de inúmeras dores, mas as suportou com constância, pois, além de estar preparado para a sua partida e conformado com a própria morte, estava rodeado por “doutos religiosos em santos divertimentos” que o ajudaram a providenciar as missas para quando sua alma expirasse. Entre os religiosos estava o jesuíta Alexandre de Gusmão – que forneceu ao governador os últimos cuidados recomendados pela Igreja Católica na hora da morte, tais

¹⁰⁷ SIERRA, Juan Lopes. Vida o panegvrico fvnebre. Al Senhor Alfonso Furtado de Mendomcà, pp. 192-193.

¹⁰⁸ SIERRA, Juan Lopes. Vida o panegvrico fvnebre. Al Senhor Alfonso Furtado de Mendomcà. In: SCHWARTZ, Stuart; PÉCORA, Alcir (org.). **As excelências do governador: o Panegírico Fúnebre a D. Afonso Furtado**, de Juan Lopes Sierra (Bahia, 1676), p. 200.

como a contrição e o viático –, e também algumas imagens de Nossa Senhora e santo Antônio que o auxiliaram a aguentar o achaque mediante os “amorosos colóquios”.¹⁰⁹ Quando Mendonça já se encontrava “no último alento”, solicitou a Gusmão uma imagem de Jesus Cristo crucificado, com o propósito de resistir às tentações demoníacas na hora do passamento. Tal ato era mais um dos sinais de salvação, uma vez que o governador quis manter próximo de seu corpo e de sua alma o Cristo, aquele que, além de ter dado a vida pelos pecados da humanidade em conformidade com a vontade de Deus, superou a morte e possibilitou que ela se tornasse suave e boa.¹¹⁰ Pouco antes de sua alma expirar, Lopes Sierra relata que o governador chamou junto de si seu sobrinho Antônio de Sousa e Meneses e lhe disse as seguintes palavras:

[...] bem sabeis que não como sobrinho, mas como filho o criei. Viva de tal sorte qual querias haver vivido achando-vos em outro tal transe qual este em que me acho; a melhor fidalguia é saber viver bem para morrer bem”.¹¹¹

Em seguida, um dos muitos padres e religiosos que se encontravam no quarto para ajudar o governador a ter uma boa morte advertiu-o sobre as astúcias e “sutilezas do Demônio”. Todavia, Mendonça respondeu que já estava preparado para enfrentá-lo com o auxílio dos santos e da imagem de Cristo, exclamando, por fim: “Jesus, Jesus, Jesus seja comigo”, morrendo logo em seguida, “entre as cinco e seis da manhã”, no mesmo instante em que os religiosos do Carmo realizavam as sete missas “que havia mandado dizer em sua intenção”.¹¹² Antes de finalizar o relato sobre a hora da morte do governador, Lopes Sierra repete, mais uma vez, as principais façanhas de Mendonça durante a vida, fala sobre seu bom governo, sobre sua destreza na arte militar e também a respeito de sua bem sucedida empresa contra os índios do sertão; ressalta como o homenageado era dedicado a Deus e

¹⁰⁹ SIERRA, Juan Lopes. Vida o panegvrico fvnebre. Al Senhor Alfonso Furtado de Mendomcà, pp. 206-208.

¹¹⁰ Em um sermão pregado na colônia pelo padre Antônio de Oliveira, constata-se essa relação entre a morte de Cristo e a boa morte: “S. João Crisóstomo afirma que o bom fim, para que no Thabor apareceram Moisés e Elias, (este vindo do paraíso, e aquele do outro mundo) fora para que todos soubessem e cressem que nas mãos de Cristo senhor nosso estava todo o poder sobre a morte e a vida, e que ele na sua cruz com a vida da graça havia de pôr bom fim à morte da culpa: *Ut tam mortis, quam vitae habere potestatem liquido, ac verè crederetur*; e assim temos no monte Thabor previsto e publicado o misterioso título do Bom Fim, de que o senhor Bom Jesus tomou posse, quando na sua cruz inclinou a cabeça e entregou o espírito a seu eterno pai dizendo ao expirar estas últimas palavras por sua santíssima boca: este é o bom fim a que vim ao mundo. Cf.: OLIVEIRA, Antônio de. **Sermão do Senhor Jesus Crucificado Com o titulo do Bom Fim Na Trasladação da sua milagrosa Imagem, que se fez da Capella de N. Senhora da Penha de Itapagippe da Cidade da Bahia para o seu novo Templo, que fundarão, e dedicarão ao mesmo Senhor o Juiz, e mais Irmãos da Meza actual da sua Irmandade, (collocando-se juntamente a Imagem de N. Senhora da Guia) celebrada a 24 de Junho de 1754.** Lisboa: Officina de Miguel Manescal da Costa, 1755, p. 12.

¹¹¹ SIERRA, Juan Lopes. Vida o panegvrico fvnebre. Al Senhor Alfonso Furtado de Mendomcà. In: SCHWARTZ, Stuart; PÉCORA, Alcir (org.). **As excelências do governador: o Panegírico Fúnebre a D. Afonso Furtado**, de Juan Lopes Sierra (Bahia, 1676), p. 211.

¹¹² SIERRA, Juan Lopes. Vida o panegvrico fvnebre. Al Senhor Alfonso Furtado de Mendomcà, p. 214.

compromissado com a caridade, mencionando sua atuação na Santa Casa de Misericórdia como provedor; por fim, passa à narração do espetáculo fúnebre armado pelo seu secretário, com o auxílio da Câmara da Bahia. Porém, antes tratar das cerimônias fúnebres, é preciso abordar mais alguns relatos sobre a hora da morte dos grandes, com o intuito de identificar aí um possível padrão.

No sermão fúnebre em homenagem à morte da princesa D. Isabel Luísa Josefa (1669-1690), filha de D. Pedro II (1683-1706) e D. Maria Francisca de Saboia (1646-1683), proferido pelo padre Antônio da Silva, na Misericórdia de Olinda, em fevereiro de 1691, também há um destaque para as últimas atitudes da moribunda antes de sua alma expirar, destaque menor do que aquele que é dado por Lopes Sierra em seu panegírico fúnebre, que, como mencionado no tópico anterior, era mais extenso do que os sermões e outros escritos dedicados ao tema. Assim como a morte ruim dos pecadores, a boa morte tinha atitudes e gestos específicos que poderiam ser identificados por aqueles que acompanhavam a moribunda. Foram justamente esses gestos da princesa que Antônio da Silva destacou em seu sermão, pois, segundo ele, mereciam ser guardados na memória e imitadas por aqueles que ouviam o encômio:

[...] muito antes que os médicos lhe mandassem aplicar o santo Sacramento da unção, ela o pediu e com suma reverência e devoção o recebeu a 7 de outubro faltando-nos aos 21 do mesmo mês. Oh raro desapego da vida! Oh singular conhecimento da morte! Tão unida com Deus estava aquela alma, tão desenganado das grandezas estava aquele espírito, que quis fosse eleição da sua vontade, o que em todos costuma ser advertência dos que assistem. Na doença, guardou sempre o conselho dos médicos para a saúde; para a salvação não aguardou dos médicos o conselho. Como aquele sacramento é o primeiro sinal da morte, quis que devesse Deus a sua eleição aquele último desengano da vida.¹¹³

A princesa viveu e morreu, de acordo com as palavras do pregador, tal como recomendavam os letrados em seus escritos, morrendo antes de morrer, desenganando-se do mundo. Além disso, a prática desse exercício permitiu que se tornasse uma pessoa caridosa para com os pobres, “principalmente na semana santa”,¹¹⁴ em memória de Jesus Cristo. A princesa também era muito obediente ao rei e agia de acordo com o seu estado. No entanto, durante o sofrimento da doença até a hora da morte, já estava conformada com a vontade

¹¹³ SILVA, Antônio da. **Oraçam Funebre, que disse o licenciado Antonio da Sylva, Vigario do Arrecife: Nas exequias da Serenissima Princesa D. Isabel Luisa Josepha, celebradas na Misericordia da Cidade de Olinda, aos 5 de Fevereiro de 1691.** Lisboa: Officina de Miguel Manescal, 1691, não paginado.

¹¹⁴ SILVA, Antônio da. **Oraçam Funebre, que disse o licenciado Antonio da Sylva, Vigario do Arrecife,** não paginado.

divina; por isso, foi se desapegando de todos os bens mundanos, bem como de seus parentes e amigos. De acordo com Silva, na hora da morte, D. Maria Francisca Saboia pediu que lhe trouxessem uma imagem da Virgem Maria “para lhe recomendar lembranças para a eternidade”, e pouco antes de sua alma expirar, suas últimas palavras foram “dar graças a Deus nosso senhor”¹¹⁵, atitudes que também demonstravam a sua constância na fé católica e que sua alma era bem-aventurada. No final do sermão, o pregador faz o seguinte pedido à alma da princesa defunta que acreditava estar gozando da felicidade eterna do céu: “que os sentimentos da vossa morte sejam infalíveis desenganos da nossa vida”,¹¹⁶ tais palavras deixam explícita a importância dos elogios fúnebres para a moralização dos ouvintes.

Atitudes semelhantes às da princesa e de Afonso Furtado de Mendonça são encontradas também na oração fúnebre pregada em Olinda pelo jesuíta Cornélio Pacheco (1699-1760) em decorrência do falecimento de Antônio Borges da Fonseca (1680-1754), governador da capitania da Paraíba durante os anos de 1745 e 1753, e coronel do Regimento de Infantaria de Olinda. Assim como o perfil de outros governadores, o de Fonseca tinha como principais características os seus feitos militares, o bom governo e as atitudes dignas de um cristão devoto, pois, de acordo com o pregador, o governador lutou contra as “armas inimigas nas campanhas da Europa”, isto é, combateu os espanhóis, estabeleceu “boa harmonia no governo militar” de Olinda e “no político da Paraíba”,¹¹⁷ era um varão humilde, caridoso para com “os enfermos do hospital, para com os pobres e necessitados nas suas esmolas particulares”, e sua “alma conforme em tudo com as disposições do céu”¹¹⁸. O governador frequentava sete igrejas assiduamente – igreja de Nossa Senhora do Amparo, Nossa Senhora da Graça, igreja de São João Batista dos Soldados, igreja da Santa Casa de Misericórdia de Olinda e da Paraíba e a igreja dos Terceiros de Nossa Senhora do Carmo, de ambas as cidades –, nas quais exercitava suas devoções particulares, possuía um grande zelo “por seus domésticos”, agindo sempre com “eficácia verdadeiramente católica, para que não

¹¹⁵ SILVA, Antônio da. **Oraçam Funebre, que disse o licenciado Antonio da Sylva, Vigario do Arrecife**, não paginado.

¹¹⁶ SILVA, Antônio da. **Oraçam Funebre, que disse o licenciado Antonio da Sylva, Vigario do Arrecife**, não paginado.

¹¹⁷ PACHECO, Cornélio. **Oraçam Funebre Nas Exequias que os senhores deam, dignidades, conegos; e mais cabido da Santa Igreja Cathedral da mesma cidade celebrarão no dia 16 de Março de 1754, setimo do falecimento de Antônio Borges da Fonseca, Coronel do Regimento de Infantaria paga da Guarnição da dita Cidade que proximamente havia acabado de Mestre de Campo, Governador da Capitania da Paraíba, que governou quasi nove annos**. Lisboa: Officina Patriarcal de Francisco Luiz Ameno, 1755, p. 3.

¹¹⁸ PACHECO, Cornélio. **Oraçam Funebre Nas Exequias que os senhores deam, dignidades, conegos; e mais cabido da Santa Igreja Cathedral da mesma cidade celebrarão no dia 16 de Março de 1754, setimo do falecimento de Antônio Borges da Fonseca**, p. 17.

houvesse culpa mortal na sua família”¹¹⁹. Quando a enfermidade o acometeu, repetiu inúmeras vezes, durante os três meses em que permaneceu com vida, as confissões sacramentais, o viático e a extrema-unção, como se fosse morrer a qualquer instante, e na hora do seu trespasse, teve paciência e devoção suficientes para ouvir a última missa “antes de entregar a ditosa alma ao seu e nosso criador”.¹²⁰ Como se constata, o relato de Pacheco é bem semelhante aos demais no que diz respeito às façanhas e virtudes do homenageado, todavia, quem fornece informações mais precisas sobre os “sinais de salvação” manifestos pelo governador na hora da morte é seu filho Antônio José Vitoriano Borges da Fonseca (1718-1786), na dedicatória presente no mesmo sermão em honra a seu pai, escrita para seu irmão João Caetano, padre formado pela Companhia de Jesus. O militar inicia sua dedicatória relatando sobre como seu pai, governador da Paraíba, obteve auxílio dos melhores médicos e religiosos durante todos os “oitenta e quatro dias” em que durou sua enfermidade. Fonseca enfatizou, assim como o pregador da exéquias do governador, sobre as contínuas confissões gerais, missas que assistiu todos os dias de sua vida até a hora da morte, “a grande veneração com que tinha a todas as coisas da Igreja, a inata consideração da pobreza, de que foi dotado, o natural desprezo das honras do mundo [...], a ternura com que a cada passo invocava os santíssimos nomes de Jesus e Maria”, e principalmente, “a resignação católica com que desprezou a morte”.¹²¹ De acordo com José Vitoriano da Fonseca, essas atitudes do seu pai no leito de morte eram “sinais que nos deixaram bem fundadas esperanças de que por misericórdia divina terá conseguido a eterna felicidade”.¹²²

A prática das virtudes, principalmente as teológicas, era também condição indispensável para a salvação da alma. Quem descreve com minúcias o papel das virtudes para a boa vida e morte é Manuel da Madre de Deus Bulhões, em um sermão fúnebre já trabalhado no tópico anterior, pregado em homenagem à morte do governador Roque da Costa Barreto. O pregador inicia seu sermão tecendo algumas considerações sobre o papel dos elogios na hora da morte dos homens e mulheres de prestígio; Bulhões lembra que “os panegíricos são vida dos mortos”, e que, portanto, o seu propósito ali era o de dar vida ao

¹¹⁹ PACHECO, Cornélio. **Oraçam Funebre Nas Exequias que os senhores deam, dignidades, conegos; e mais cabido da Santa Igreja Cathedral da mesma cidade celebrarão no dia 16 de Março de 1754, setimo do falecimento de Antônio Borges da Fonseca**, p. 20.

¹²⁰ PACHECO, Cornélio. **Oraçam Funebre Nas Exequias que os senhores deam, dignidades, conegos; e mais cabido da Santa Igreja Cathedral da mesma cidade celebrarão no dia 16 de Março de 1754, setimo do falecimento de Antônio Borges da Fonseca**, pp. 15-16.

¹²¹ FONSECA, Antônio José Vitoriano Borges da. Dedicatória. In: PACHECO, Cornélio. **Oraçam Funebre Nas Exequias que os senhores deam, dignidades, conegos; e mais cabido da Santa Igreja Cathedral da mesma cidade celebrarão no dia 16 de Março de 1754, setimo do falecimento de Antônio Borges da Fonseca**, não paginado.

¹²² FONSECA, Antônio José Vitoriano Borges da. Dedicatória, não paginado.

“herói”¹²³ Roque da Costa Barreto e construir o seu discurso em prol da bem-aventurança da alma do governador. No entanto, esse empreendimento tornou-se difícil para Bulhões, em razão da morte prematura de Costa Barreto. Mas, o religioso fez questão de assinalar que, apesar de ter morrido cedo, o governador não teve uma morte repentina, tal como ocorria com os pecadores, pois, além exercitar durante toda a vida as virtudes morais e teológicas, teve o tempo necessário para se confessar antes do trespasse. A brevidade da morte do governador foi motivo para que o pregador falasse demasiadamente em seu sermão sobre a transitoriedade da vida e fatalidade da morte, uma vez que ela poderia atingir subitamente qualquer um, até mesmo os grandes, como Costa Barreto. A única coisa que confortava o coração do pregador era a certeza de que a alma do governador estava gozando da glória no céu:

Pudera confirmar esta que supponho verdade, com as virtudes teológicas de que tivemos tantas experiências nas suas católicas demonstrações: o amor de Deus ainda o acreditou depois de morto, pois cingido de um cilício o acharam, quando já sem vida o ornaram para a sepultura, o amor para com os próximos testemunha os nossos olhos no contínuo das esmolas e na compaixão dos necessitados [...].¹²⁴

Ao narrar a hora da morte dos grandes, as virtudes teológicas foram as mais destacadas por pregadores e moralistas; tal ocorrência se deve ao fato de essas virtudes estarem diretamente ligadas à relação desses homens e mulheres com Deus, mediante a devoção à fé católica, devoção que se manifestava, principalmente, em um conhecimento da morte e em uma preparação cotidiana para a bem-aventurança. Também é interessante destacar aqui a semelhança que há entre as prescrições elaboradas por religiosos nos manuais para boa morte e as descrições elaboradas tanto por clérigos quando por moralistas, das ações dos homenageados na hora da morte. Antônio Maria Bonucci, no seu manual para boa morte, por exemplo, alerta aos católicos para a importância de se prepararem para a morte não apenas durante a vida, mas também na hora da enfermidade e do trânsito para a vida além-túmulo, “repetindo muitas vezes aqueles atos que se desejam, mas de ordinário mal se podem fazer na última doença”.¹²⁵ Entre esses atos que deveriam ser realizados no leito de morte, o jesuíta destaca a importância de todo o fiel realizar uma verdadeira contrição e confissão geral

¹²³ BULHÕES, Manuel da Madre de Deus. **Sermam fúnebre nas exéquias do senhor Roque da Costa Barreto**, p. 4.

¹²⁴ BULHÕES, Manuel da Madre de Deus. **Sermam fúnebre nas exéquias do senhor Roque da Costa Barreto**, p. 20.

¹²⁵ BONUCCI, Antônio Maria. **Escola de Bem Morrer Aberta a todos os Christãos, e particularmente aos moradores da Bahia nos exercícios de piedade, que se praticam nas tardes de todos os Domingos pelos irmãos da Confraria da Boa Morte, instituída com autoridade Apostolica na Igreja do Collegio da Companhia de Jesu**. Lisboa: Oficina de Miguel Deslandes, 1701, p. 101.

de todas as culpas, devendo também receber o viático, ou seja, o último sacramento eucarístico. Além disso, os católicos precisavam ter as imagens de “Cristo crucificado e Maria traspassada da espada da dor ao pé da Cruz”¹²⁶ para lembrarem-se da Paixão de Cristo, enfrentarem as dores da enfermidade e as tentações demoníacas na hora da morte e manterem-se conforme à vontade divina, aceitando “aquelas dores do corpo, aquelas medicinas amargas e todas as ocasiões de padecer” que Deus assim desejar. Era importante também que os fiéis não temessem a morte quando ela estivesse próxima, expressando o máximo possível a fé na proteção divina e, por fim, teriam que oferecer as suas almas a Deus como prova da esperança de suas salvaçãoes.¹²⁷ As mesmas prescrições podem ser encontradas no manual para boa morte escrito pelo padre José Aires¹²⁸, e permitem afirmar que os colonos e suas mulheres deveriam seguir ao máximo as recomendações difundidas por esses letrados acerca da preparação para a morte, pois só com tais atitudes poderiam pleitear uma morte digna de um verdadeiro católico, tal como a morte dos grandes, narradas por pregadores e moralistas em seus elogios.

3.5 O espetáculo fúnebre

*As imagens da memória se reformam pelos espetáculos da vista, e o assombro estimula a imaginação.*¹²⁹

Sebastião da Rocha Pita, 1721

Somados às descrições sobre a hora da morte dos homens e mulheres de prestígio que se prepararam para bem morrerem, os relatos acerca de seus funerais também foram fundamentais para estimular a prática do exercício de memória da morte no público que acompanhava essas cerimônias. As exéquias dos grandes personagens da vida pública da colônia e do reino – realizadas após um longo processo de preparação dos corpos dos defuntos

¹²⁶ BONUCCI, Antônio Maria. *Escola de Bem Morrer Aberta a todos os Christãos*, p. 144.

¹²⁷ BONUCCI, Antônio Maria. *Escola de Bem Morrer Aberta a todos os Christãos*, pp. 164-177.

¹²⁸ AIRES, José. *Methodo para a hora da morte*. In: _____. *Breve Direção para o Santo Exercício da Boa Morte*. Lisboa: Officina da Musica, 1726, pp. 93-102.

¹²⁹ PITA, Sebastião da Rocha. *Summario Da Vida, & Morte da Excellentissima Senhora, A Senhora Dona Leonor Josepha de Vilhena, E das Exequias que na Cidade da Bahia consagrou ás suas memorias a Senhora D. Leonor Josepha de Menezes, Esposa do Gonçalo Ravasco Cavalcanty & Albuquerque, Fidalgo da Casa de S. Magestade, Commendador da Ordem de Bhristo, Alcayde mòr da Cidade de Cabo Frio, Secretario do Estado, & Guerra do Brasil, Offerecido A' Excellentissima Senhora, A Senhora D. Maria Francisca Bonifacia de Vilhena, Filha dos Excellentissimos Senhores, o Senhor D. Rodrigo da Costa, & da Excellentissima Senhora, a Senhora D. Leonor Josepha de Vilhena*. Lisboa: Officina de Antonio Pedrozo Galram, 1721, p. 14.

com óleos e mortalhas¹³⁰ – eram um verdadeiro “espetáculo da vista”, como afirmou o letrado Sebastião da Rocha Pita, em um trecho de sua narrativa a respeito da pompa fúnebre presente na cerimônia em honra à morte de D. Leonor Josefa de Vilhena,¹³¹ consorte de D. Rodrigo da Costa (1657-1722), governador e capitão-geral do Brasil (1702-1705). O propósito de Rocha Pita em definir tais celebrações nesses termos explica-se pelo fato de os funerais realizados no Brasil durante os séculos XVII e XVIII buscarem provocar a dor do luto e a lembrança da morte mediante vários aspectos visuais, como, por exemplo, os mausoléus, estandartes, panos pretos e roxos – que serviam como decoração das igrejas, misericórdias, conventos, entre outros espaços onde eram realizadas as cerimônias fúnebres –, velas, esqueletos, emblemas, sonetos e epigramas destacando as virtudes do defunto homenageado ou a caducidade do humano. Depois das cerimônias públicas, esses escritos em verso eram transcritos, reunidos e impressos juntamente com os elogios, sermões e panegíricos. Diferentemente das narrativas detalhadas sobre a vida e morte dos grandes, os sonetos, como é de se supor, eram mais condensados e buscavam uma síntese daquelas virtudes dos homenageados que, segundo os letrados da época, se sobressaíam e mereciam ser eternizadas. Em um desses sonetos, elaborado pelo padre Gregório de Sousa Gouveia, impresso na *Relação Sumária dos Fúnebres Obséquios as Memórias do Reverendíssimo Doutor Manoel de Mattos Botelho*, governador do bispado de Miranda e irmão do arcebispo da Bahia D. José Botelho de Matos (1678-1767), o padre exalta a vida virtuosa do defunto e a importância da lembrança cotidiana da morte para os católicos reformarem seus costumes, temáticas recorrentes nos demais encômios que foram impressos ou circularam na época:

Este que vês, ó Fábio documento,
Mudo, que com silêncio mais se explica,
É do tempo lição, e assim publica
O desengano, de que es pó, e és vento.
Esta urna te serve de memento,
E de exemplar à vida no que indica,
Pois a funesta pompa significa,
Que não está da parca o grande isento.
Entre a pira, que vês, hoje se encerra
Um tal talento de imortal memória,

¹³⁰ Para mais informações sobre a preparação dos corpos, bem como sobre os cortejos, conferir: FERRAZ, Norberto Tiago Gonçalves. Vestidos para a sepultura: a escolha da mortalha fúnebre na Braga setecentista. **Tempo**, Niterói, v. 22, n. 39, pp. 110-125, 2016; LOURENÇO, Maria Paula Marçal. Morte e exéquias das rainhas de Portugal (1640-1754), **Barroco**: Actas do II Congresso Internacional, Porto, Faculdade de Letras, Departamento de Ciências e Técnicas do Patrimônio, pp. 579-591, 2003; REIS, João José. **A morte é uma festa**: ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX. São Paulo: Companhia das Letras, 1991, pp. 114-170.

¹³¹ PITA, Sebastião da Rocha. **Summario Da Vida, & Morte da Excellentissima Senhora, A Senhora Dona Leonor Josepha de Vilhena, E das Exequias que na Cidade da Bahia consagrou às suas memorias a Senhora D. Leonor Josepha de Menezes**, p. 14.

Que no céu teve paz, no inferno guerra:
 E por buscar o prêmio da vitória,
 Das virtudes, que tinha cá na terra,
 Fez degraus, com que fosse para a glória.¹³²

É interessante notar nesse soneto o empenho do padre em mostrar para seus leitores que as cerimônias fúnebres não serviam apenas para o louvor, mas, principalmente, para o desengano das superfluidades, como “memento”. Em decorrência disso, além dos aspectos visuais da pompa fúnebre, as exéquias dos homens e mulheres de prestígio também eram elaboradas com o propósito de comover o público mediante o estímulo auditivo, isto é, por meio da fala e tom de voz dos pregadores, da música adequada para essas ocasiões, como o canto coral com temática lúgubre, dos inúmeros badalares de sinos das igrejas, choros, soluços, tiros de artilharia, entre outros sons.¹³³ Examinemos com mais atenção os detalhes dessas exéquias narradas por padres, religiosos e moralistas que presenciaram tais celebrações realizadas em diversas vilas do Brasil colonial, a começar por essas honras fúnebres narradas por João Borges de Barros.

No dia vinte e nove de junho de 1744, quando D. José Botelho de Matos recebeu de Portugal a notícia do falecimento de seu irmão, deram início, na Bahia, aos “obséquios fúnebres” em homenagem ao defunto Manoel de Matos Botelho, celebrações realizadas em diversas igrejas da capital do Estado do Brasil a pedido de Antônio Pereira Gonçalves, cônego da catedral da Bahia, e narradas por João Borges de Barros em sua *Relação Summaria*. Aí há uma sucinta descrição das exéquias de Matos Botelho, contendo vinte e duas páginas de narrativa e cento e uma páginas de escritos em verso, como sonetos e epigramas, além de um sermão de exéquias pregado pelo jesuíta Alexandre Cabral (?-1756). Tal formato é recorrente nessas descrições, mas também é possível encontrar detalhes acerca das cerimônias fúnebres nos exórdios dos sermões de exéquias, nas páginas finais dos panegíricos fúnebres e também nos sonetos.

O relato do padre Borges de Barros começa com a descrição dos inúmeros “dobres de sinos” das igrejas “regulares, seculares e da catedral” da Bahia, que se estenderam durante três dias e tinham por objetivo sinalizar aos moradores daquela capitania a morte de uma

¹³² GOUVEIA, Gregório de Sousa. No Mausoléu do Reverendissimo Senhor Manoel de Mattos Botelho. Soneto. In: BARROS, João Borges de. **Relação Summaria Dos funebres obsequios, que se fizerão na Cidade de Bahia**, p. 51.

¹³³ Sobre o estímulo sensorial nas cerimônias fúnebres realizadas no Brasil ver: MASSIMI, Marina. As circunstâncias da vida pessoal: a morte e as exéquias. In: _____. **Palavras, almas e corpos no Brasil colonial**. São Paulo: Edições Loyola, 2005, pp. 171-185.

pessoa de prestígio, que deveria ter sua memória eternizada.¹³⁴ No dia primeiro de julho, foram elaborados os ofícios fúnebres na catedral da Bahia por algumas dignidades eclesiásticas; narra Borges de Barros que, embora o corpo morto de Matos Botelho não estivesse presente naquela catedral, construíram para essa ocasião “um nobre túmulo, ricamente coberto e luminosamente abrasado, que em melhor testemunho da sua obsequiosa piedade mandaram erigir no pavimento da capela-mor”.¹³⁵ Depois dessa primeira demonstração de dor e memória, “seguiram com reverente emulação todos os religiosos, religiosas e párocos desta cidade” o exemplo dos eclesiásticos da catedral, realizando também seus ofícios até o dia treze de julho, quando, novamente na catedral, celebraram as “mais solenes exéquias” em honra de Matos Botelho,¹³⁶ com direito a um “magnífico mausoléu”, desenhado por um arquiteto especializado, contendo “vinte e seis palmos de largo e cinquenta e dois de largura, [no] qual ardiam inumeráveis luzes em velas de bojo”, além de “vinte e quatro tochas, que em soberbas tocheiras circulavam pelo pavimento todo aquele maravilhoso artefato”.¹³⁷ Ressalta, ainda, Borges de Barros, que aquelas exéquias representavam “um elegantíssimo espetáculo para os olhos”, possuindo uma série de “emblemas”, “inscrições” e “poesias, que pendendo das tochas e mausoléu, por toda a sua dilatada circunferência, como troféus injuriosos da Parca, [...] representavam o mais faustoso e magnífico triunfo” das virtudes do homenageado e das saudades de seu irmão, arcebispo da Bahia.¹³⁸ O padre destaca, igualmente, que as exéquias realizadas na catedral “arrebataavam as atenções” dos religiosos, nobres e do povo que prestigiavam a celebração mediante os acordes de “música” tocados e cantados por mais de “cento e trinta eclesiásticos, que concorreram de sobrepelizes para entoarem os Salmos”.¹³⁹ A respeito dos sufrágios à alma do defunto, o padre relata que foram muitas as missas “que nesse dia, e nos cinco seguintes”, disseram os eclesiásticos na catedral entre outras igrejas da Bahia, e “inumeráveis velas de arrátel se distribuíram pelo auditório”.¹⁴⁰ Por fim, Borges de Barros fala sobre como se deu a pregação da *Oração*

¹³⁴ BARROS, João Borges de. **Relação Summaria Dos funebres obsequios, que se fizerão na Cidade de Bahia**, pp. 6-7.

¹³⁵ BARROS, João Borges de. **Relação Summaria Dos funebres obsequios, que se fizerão na Cidade de Bahia**, p. 7.

¹³⁶ BARROS, João Borges de. **Relação Summaria Dos funebres obsequios, que se fizerão na Cidade de Bahia**, pp. 8-9.

¹³⁷ BARROS, João Borges de. **Relação Summaria Dos funebres obsequios, que se fizerão na Cidade de Bahia**, p. 9.

¹³⁸ BARROS, João Borges de. **Relação Summaria Dos funebres obsequios, que se fizerão na Cidade de Bahia**, p. 10.

¹³⁹ BARROS, João Borges de. **Relação Summaria Dos funebres obsequios, que se fizerão na Cidade de Bahia**, p. 10.

¹⁴⁰ BARROS, João Borges de. **Relação Summaria Dos funebres obsequios, que se fizerão na Cidade de Bahia**, p. 11.

Fúnebre em homenagem ao defunto, ressaltando como o pregador provou a seus ouvintes que Matos Botelho “observava perfeitamente as três vias da virtude, a saber: a via Purgativa, a via Iluminativa e a via Unitiva”.¹⁴¹

As descrições das exéquias e aparatos fúnebres são muito semelhantes em todos encômios aos quais se teve acesso, havendo um grande destaque para as luzes, sons e cores que representavam a morte, a tristeza e o luto. Do mesmo modo, é recorrente nesses escritos a citação nominal dos membros do clero e da nobreza que acompanhavam tais cerimônias, com o propósito de destacar a importância da ocasião e dos defuntos. Porém, é na *Exposição Fúnebre, e Simbólica das Exéquias que a Memorável Morte da Sereníssima Senhora Dona Maria Francisca Dorotéia*, filha do rei D. José I (1714-1777) e da rainha D. Maria Ana Victoria de Borbón (1718-1781), realizadas no Arraial de Paracatu em Minas Gerais, no ano de 1771, que é possível identificar e reunir várias características comuns às cerimônias fúnebres que ocorriam na colônia durante os séculos XVII e XVIII, principalmente no que diz respeito aos paramentos que incitavam a lembrança da morte. O referido documento não foi impresso na época, sendo editado e impresso por José de Aderaldo Castello apenas em 1969.¹⁴² Nessa edição, há a transcrição da descrição das exéquias elaborada pelo padre João de Sousa Tavares, dos sonetos e epigramas, e do sermão pregado pelo presbítero secular José Álvares da Costa, os quais também foram reunidos pelo padre Tavares.¹⁴³ As exéquias da infanta D. Maria Francisca Dorotéia foram realizadas em vários “bispados e freguesias do reino”, como naquela “capital de Vila Rica e suas anexas”, a pedido de seu pai D. José I, “para que nem nos sertões mais incultos do Brasil, imagens próprias dos desertos da Arábia e areias da Líbia, deixasse de chegar com a notícia a pena e com liberalidade os sufrágios da alma”.¹⁴⁴ O governador de Minas Gerais, D. José Luiz de Menezes Abranches Castelo Branco

¹⁴¹ BARROS, João Borges de. **Relação Summaria Dos funebres obsequios, que se fizerão na Cidade de Bahia**, p. 13.

¹⁴² TAVARES, João de Sousa. *Exposição Fúnebre, e Simbólica das Exéquias que a Memorável Morte da Sereníssima Senhora Dona Maria Francisca Dorotéia, Infanta de Portugal, Fez officiar no Arraial do Paracatu o Ilustríssimo, e Excelentíssimo Senhor Conde de Valadares Governador, e Capitão Geral da Capitania de Minas Gerais etc. Dedicada ao mesmo Senhor Por Manuel Lopes Saraiva, Furriel de Dragões, e Comandante dos mesmos no dito Arraial*. In: CASTELLO, Aderaldo. **O Movimento Academicista no Brasil: 1641-1820/22**. São Paulo: Conselho Estadual de Cultura, 1969, tomo IV, volume III.

¹⁴³ É importante ressaltar que no manuscrito original há desenhos do catafalco cercado por caveiras, dos escudos de armas e dos emblemas que contém imagens e passagens que visavam, igualmente, o desengano e lembrança da morte, os quais não foram inseridos na edição de José Aderaldo Castello. Nas descrições de exéquias que ocorreram no Brasil e foram impressas em Portugal durante os séculos XVII e XVIII não há desenhos ou qualquer imagem que represente a ocasião, apenas nesse manuscrito. Todavia, é possível analisar tais imagens no seguinte artigo: AMARAL, Rubens. *Emblemática nas exéquias da infanta portuguesa Maria Francisca Dorotea no Arraial de Minas de Paracatu, Brasil (1771)*. **Imago: revista de emblemática y cultura visual**, Universitat de València, pp. 77-90, 2015.

¹⁴⁴ TAVARES, João de Sousa. *Exposição Fúnebre, e Simbólica das Exéquias que a Memorável Morte da Sereníssima Senhora Dona Maria Francisca Dorotéia*, p. 234.

de Noronha (1742-1792) procurou cumprir as ordens do rei o mais depressa possível, avisando a Manoel Lopes Saraiva, comandante do Destacamento dos Dragões de Paracatu, sobre a morte da infanta; este, por sua vez, logo tratou de organizar as solenes exéquias com a ajuda do vigário-geral Antônio Meneses de Santiago, na igreja de Santa Ana, durante trinta dias, até que nos 22 e 23 de novembro de 1777, as celebrações fúnebres efetivamente se desenrolaram. No primeiro dia, depois dos “dobres tristes com que sucessivamente os templos deste arraial enterneciam os ânimos mais endurecidos”, o clero deu início aos “primeiros sufrágios”, e com o chamado dos sinos, todos os moradores de Paracatu concorreram à capela de Santa Anta.¹⁴⁵ Segundo Sousa Tavares, “cronista” do funeral, a capela-mor da igreja estava toda coberta de “negro luto” e esqueletos, “dois que descansavam sobre os capitéis de cima e outros tantos nos pedestais de baixo”, quatro deles continham coplas “que se faziam mais atendíveis à curiosidade, ainda que mais horrorosos à consideração”. Em uma dessas coplas, relata Sousa Tavares, as palavras remetiam à memória da morte: “Se pintada te horrorizo,/ Que fará quando for certa?/ Olha, que te aviso: alerta,/ E que hás de morrer te aviso”.¹⁴⁶ Havia também estrofes em outros esqueletos chamando a atenção do público para a incerteza da hora da morte e recomendando a memória dos novíssimos, “*memorare novíssima tua*”. Um cofre “todo guarnecido de galão de ouro, coberto de uma tapeçaria de igual preciosidade e riqueza [...] representava na ideia as mortais cinzas” da infanta; e outros esqueletos continham epígrafes tratando da “lei universal da morte”.¹⁴⁷ De acordo com o cronista, “vinte e oito clérigos” cantaram os salmos acompanhados de música, formando “uma consonância tão lastimosa, que enterneciam os corações” do clero, da nobreza e do povo, dentre quais os oficiais da milícia dos regimentos da infantaria e cavalaria de Paracatu “ricamente fardados, todos conforme suas respectivas graduações”, quando deram fim às celebrações fúnebres do dia vinte e dois “com dobres tristes e lástimas de todos”.¹⁴⁸ O dia seguinte foi reservado para o ofício fúnebre, e segundo o relato, a manhã estava com aspecto “fúnebre e melancólico”; foram proferidos na ocasião inúmeros cantos e queimadas mais velas, depois desse ofício foi

¹⁴⁵ TAVARES, João de Sousa. **Exposição Fúnebre, e Simbólica das Exéquias que a Memorável Morte da Sereníssima Senhora Dona Maria Francisca Dorotéia**, p. 237.

¹⁴⁶ TAVARES, João de Sousa. **Exposição Fúnebre, e Simbólica das Exéquias que a Memorável Morte da Sereníssima Senhora Dona Maria Francisca Dorotéia**, p. 238.

¹⁴⁷ TAVARES, João de Sousa. **Exposição Fúnebre, e Simbólica das Exéquias que a Memorável Morte da Sereníssima Senhora Dona Maria Francisca Dorotéia**, pp. 239-240.

¹⁴⁸ TAVARES, João de Sousa. **Exposição Fúnebre, e Simbólica das Exéquias que a Memorável Morte da Sereníssima Senhora Dona Maria Francisca Dorotéia**, p. 267.

pregada uma *Oração Fúnebre* pelo padre José Alvares da Costa, precedida de uma missa, e durante a noite “se finalizou aquele funeral obséquio”.¹⁴⁹

Para concluir essas descrições dos funerais, cabe mencionar, ainda, o que foi dito acerca das exéquias do rei D. João V, um dos nobres mais elogiados durante a vida e depois da morte pelos padres, religiosos e moralistas do Brasil durante o século XVIII.¹⁵⁰ Foi durante o seu reinado que Minas Gerais vivenciou seu apogeu econômico, o que favoreceu a promoção nas principais vilas coloniais, com muita pompa e prestígio, de muitos desses funerais. Em uma dessas descrições, elaborada por Matias Antônio Salgado (1699-?), e organizada na vila de São João Del-Rei, nota-se, além das características das exéquias, uma descrição do “obelisco funeral” construído no mesmo local em homenagem ao rei morto.¹⁵¹ A notícia da morte de D. João V chegou à Minas, no dia 25 de dezembro de 1750, mediante informantes da Bahia; logo em seguida, o governador Gomes Freire de Andrada mandou da cidade do Rio de Janeiro, por meio de “ordens e expressos”, “para todas as suas comarcas, vilas e câmaras, para que, assim como na vida de tal rei tinham sido participantes de seus benefícios, fossem na sua morte com públicas e particulares, interna e exteriores demonstrações”. O padre relata que todos receberam a notícia da morte com muita dor e pesar, destacando igualmente o sofrimento dos escravos, descrição incomum nos escritos do gênero: “e ainda na multidão de escravos pouco inteligentes da pública utilidade, e que não sabem pesar a ruína do cetro na balança do entendimento, se não via algum que no enlutado semblante, sem mudar de cor, não fosse muda estátua de pena e da mágoa estafermo”.¹⁵² Para iniciar as exéquias, que durou cerca de 60 dias, a Câmara de Minas Gerais promoveu a quebra dos escudos reais em praça pública, uma “antiga cerimônia que se observa na morte das majestades portuguesas”; e na igreja matriz de Nossa Senhora do Pilar, armou-se um “pomposo e fúnebre aparato [...], mostrando na morte do seu rei o final tributo da

¹⁴⁹ TAVARES, João de Sousa. **Exposição Fúnebre, e Simbólica das Exéquias que a Memorável Morte da Sereníssima Senhora Dona Maria Francisca Dorotéia**, p. 269.

¹⁵⁰ Sobre os encômios fúnebres elaborados para homenagear D. João V depois da morte acessados, foram contabilizados cerca de 12 escritos: sete orações fúnebres avulsas, um sermão de exéquias, um elogio fúnebre e três relações de exéquias, que também contém vários sermões, orações fúnebres, sonetos e epigramas transcritos. Esses elogios foram pregados em diversas vilas e capitânicas do Brasil: Belém do Grão-Pará, Bahia, Recife, Pernambuco, Rio de Janeiro e Minas Gerais. Para mais informações acerca desses escritos, entre outros que foram pregados em homenagem a D. João V, conferir: FERRO, João Pedro. D. João e a lisonja. **Revista da Faculdade de Ciências Sociais e Humanas**, Lisboa, n.6, p. 168, pp. 161-173, 1993; FERREIRA-ALVES, Joaquim Jaime. O «Magnífico Aparato»: Formas da festa ao serviço da família real no século XVIII, **Revista de História**: Repositório aberto da Universidade do Porto, Porto, v. 12, pp. 155-220, 1993.

¹⁵¹ SALGADO, Matias Antônio. **Monumento do agradecimento, tributo da veneração, obelisco funeral do obsequio, relação fiel das reaes exéquias, que á defunta magestade do fidelissimo e augustissimo rey o senhor D. João V**. Lisboa: Officina de Francisco da Silva, 1751.

¹⁵² SALGADO, Matias Antônio. **Monumento do agradecimento, tributo da veneração, obelisco funeral do obsequio, relação fiel das reaes exéquias**, p. 2.

vassalagem”.¹⁵³ Entre os paramentos que compunham as exéquias, Salgado destaca o obelisco funeral, monumento construído em homenagem ao rei pelo sargento-mor Antônio de Moraes Sarmiento. De acordo com o padre, o referido monumento possuía “40 palmos de alto desde último e superior degrau, 20 de largo, de figura oitavada em forma piramidal” ornado a ouro, prata, com escudos compostos de “morte cor, dentro dos quais se viam finamente pintados vários emblemas, deduzidos de alguns lugares da Sagrada Escritura, com seus lemas e letras por baixo em fitas de ouro e prata”,¹⁵⁴ além, é claro, dos muitos sonetos e epigramas que falavam sobre a efemeridade da vida e fatalidade da morte compostos também pelo padre Salgado. Em um deles, há palavras em tom de epitáfio:

Aqui estão, Portugueses celebrados,
Do nosso Rei os Régios esplendores,
Ou em pira de luzes exteriores,
Ou em urna de dor depositados.
Nesta morte os suspiros duplicados
Sejam em tanto excesso superiores;
Com que do povo os fúnebres clamores
Correspondam leais da fama aos brados.
Chore pois esta América sentida
De tão grande Monarca o estrago forte,
A que a pena a conduz, e a dor convida.
Lamente Portugal, publique a Corte
A breve duração de tanta vida,
O golpe acelerado desta morte.¹⁵⁵

Sonetos como esse poderiam ser encontrados, segundo Salgado, tanto no obelisco, quanto na decoração da igreja, bem como nos esqueletos, uns cobertos com mantos de “cavaleiro da Ordem de Cristo, e na mão direita uma coroa em sinal de majestade”, outros, “de inteiros corpos, mortes, ossadas e inumeráveis tarjas, em que se viam lavrados vários lugares e inscrições da Sagrada Escritura, dísticos e outras muitas variedades de versos”.¹⁵⁶ Como nos outros funerais, o de D. João V, realizado nas Minas, também teve muita música, missas, pregações de orações e sermões, os quais foram anexados na relação elaborada por Salgado. Embora a celebração das exéquias reais fosse uma obrigação de todos os súditos, parece que havia certa concorrência entre as vilas, capitânias, câmaras ou autoridades na

¹⁵³ SALGADO, Matias Antônio. **Monumento do agradecimento, tributo da veneração, obelisco funeral do obsequio, relação fiel das reaes exéquias**, p. 3.

¹⁵⁴ SALGADO, Matias Antônio. **Monumento do agradecimento, tributo da veneração, obelisco funeral do obsequio, relação fiel das reaes exéquias**, p. 4.

¹⁵⁵ SALGADO, Matias Antônio. **Monumento do agradecimento, tributo da veneração, obelisco funeral do obsequio, relação fiel das reaes exéquias**, p. 17.

¹⁵⁶ SALGADO, Matias Antônio. **Monumento do agradecimento, tributo da veneração, obelisco funeral do obsequio, relação fiel das reaes exéquias**, pp. 18-24.

realização do funeral mais pomposo e digno da realeza. O padre Salgado afirmou, por exemplo, que as exéquias organizadas em São João Del-Rei e descritas por ele se tratavam das “mais solenes [...] que se tem visto até o presente deste dilatado continente americano”.¹⁵⁷ Mas, a despeito do monumento elaborado em honra ao rei, a descrição dessas exéquias é muito semelhante às demais como a *Relação Panegyrica das honras funeraes*, de João Borges de Barros, e os *Gemidos Seraficos*, organizado por Gervásio do Rosário (1681-?)¹⁵⁸.

Logo após as demonstrações de luto e pesar das exéquias, o corpo do defunto, quando presente na ocasião, era enterrado em solo sagrado, isto é, em alguma igreja, geralmente a mais pomposa da colônia, e sempre que possível em sepultura bem próxima aos altares, demonstrando como a pessoa ali enterrada era considerada como distinta em qualidades e virtudes, devendo, por isso, ficar bem próxima de Deus e de toda sua corte celeste representada nas igrejas. Nesses encômios não é recorrente a descrição dos enterros, da preparação do corpo do defunto para as cerimônias fúnebres e do cortejo, porque os objetivos desses escritos é dar destaque às virtudes dos homenageados, mostrar como seus funerais foram dignos de suas condições e feitos, e difundir a memória da morte. Isso não quer dizer que não haja descrições de cerimônias nesses documentos. Entre as existentes, uma das mais detalhada é, como mencionado anteriormente, o panegírico fúnebre de Juan Lopes Sierra em homenagem ao governador da Bahia Afonso Furtado de Mendonça. Nele é possível localizar os vários elementos que configuram o que era considerado pelos homens e mulheres que viviam na colônia como uma morte verdadeiramente católica, desde a preparação do corpo do governador até o seu enterro no lugar principal da capela-mor da igreja de São Francisco na Bahia, passando pela organização de suas exéquias, pelo concurso público de pessoas dos três estados ao seu funeral, pela pompa fúnebre das celebrações e pela procissão que antecedeu o seu enterro.¹⁵⁹

Os funerais, como é possível inferir a partir dessas descrições, eram uma das poucas ocasiões de sociabilidade da colônia, em que os homens e mulheres que aqui viviam se reuniam para homenagear publicamente uma autoridade defunta com muita pompa e

¹⁵⁷ SALGADO, Matias Antônio. *Monumento do agradecimento, tributo da veneração, obelisco funeral do obsequio, relação fiel das reaes exéquias*, p. 28.

¹⁵⁸ ROSÁRIO, Gervazio do. *Gemidos Seraficos, Demonstrações sentidas, e obsequios dolorosos nas Exéquias funeraes, que pela morte do fidelissimo, e augustissimo rey senhor D. João V. Fez celebrar nos conventos da Provincia de Santo Antonio do Brasil, entre Bahia, e Pernambuco*. Lisboa: Officina de Francisco da Silva, 1755; BARROS, João Borges de. *Relação Panegyrica das Honras Funeraes, que as memorias do muito alto, e muito poderoso senhor Rey Fidelissimo D. João V. Consagrou a Cidade da Bahia Corte da America Portuguesa*. Lisboa: Officina Sylviana e da Academia Real, 1753.

¹⁵⁹ SIERRA, Juan Lopes. Vida o panegyrico fúnebre. Al Senhor Alfonso Furtado de Mendonça. In: SCHWARTZ, Stuart; PÉCORA, Alcir (org.). *As excelências do governador: o Panegírico Fúnebre a D. Afonso Furtado, de Juan Lopes Sierra (Bahia, 1676)*, pp. 152-170.

reverência. Todavia, diferentemente das festas destinadas aos santos, em comemoração aos casamentos e nascimentos dos membros da realeza, ou das organizadas para homenagear uma pessoa de prestígio ainda durante a vida,¹⁶⁰ os funerais eram celebrações que deveriam manifestar os sentimentos de luto, tristeza e difundir lições morais relativas às virtudes cristãs e à morte. Por ter propósitos bem precisos, relacionados aos sentimentos de dor e pesar – homenagem, luto e moralização mediante o exemplo das virtudes do morto e por meio da fatalidade da morte –, os padres, religiosos e moralistas da colônia não definiram os funerais que descreveram como “festas” – tal como fizeram muito estudiosos do tema¹⁶¹ –, porque, segundo os letrados dos séculos XVII e XVIII não era objetivo das exéquias causar júbilo no público, como ocorria nas festas.¹⁶² Os termos recorrentes nesses escritos para definir os funerais são: “fúnebres obséquios”, “exposição fúnebre e simbólica”, “celebração fúnebre” e “solenidade”, ou seja, termos que buscavam expressar a reunião de pessoas para celebrar uma ocasião concebida na época como grandiosa, lutuosa, pública e memorável. Sabendo da importância e objetivos específicos das cerimônias fúnebres, Matias Antônio Salgado, por exemplo, não deixou de destacar em sua dedicatória a D. José I, na ocasião da morte de seu pai, D. João V, que embora estivesse feliz em oferecer a relação das exéquias e,

¹⁶⁰ Cf.: CALMON, Francisco. **Relação das Faustissimas Festas, que celebrou a Camera da Villa de N. Senhora da Purificação, e Santo Amaro da Comarca da Bahia pelos augustíssimos desposorios da Serenissima Senhora D. Maria Princeza do Brazil Com o Serenissimo Senhor D. Pedro Infante de Portugal, Dedicada ao Senhor Sebastião Borges de Barros**. Lisboa: Officina de Miguel Manescal da Costa, 1762; LIMA, João de Brito. **Applausos Natalicios com que a cidade da Bahia celebrou a noticia do Felice primogênito do excellentissimo senhor Dom Antonio de Noronha, Conde de Villa Verde**. Lisboa: Officina de Miguel Manescal, 1718; SÁ, Manuel Tavares de Sequeira e. **Jubilos da America, na gloriosa exaltação, e promoção do Illustrissimo e Excellentissimo Senhor Gomes Freire de Andrada, Do Conselho de Sua Magestade, Governador, e Capitão General das Capitanias do Rio, Minas Geraes, e S. Paulo, Cavalleiro professo na Ordem de Christo, ao Posto, e Emprego de Mestre de Campo General, e Primeiro Commissario da Medição, e Demarcação dos Dominios Meridionaes Americanos entre as duas Coroas, Fidelissima, e Catholica**: Collecção Das Obras da Academia dos Seletos, que na Cidade do Rio de Janeiro se celebrou em obsequio, e aplauso do dito Excellentissimo Heroe. Lisboa: Officina do Dor. Manoel Alvares Sollano, 1754.

¹⁶¹ A definição dos funerais e exéquias que ocorreram no Brasil colonial como festa é muito recorrente entre os estudiosos, a começar por José de Aderaldo Castello, um dos primeiros a definir os funerais como “festejos públicos comemorativos” em sua coletânea de documentos relativos as “manifestações literárias” ocorridas na colônia, principalmente das academias literárias e científicas que se instalaram no Brasil durante o século XVIII. Cf.: CASTELLO, Aderaldo. **O Movimento Academicista no Brasil: 1641-1820/22**. São Paulo: Conselho Estadual de Cultura, 1969, tomo I, volume I; ÁVILA, Affonso. **O lúdico e as projeções do mundo barroco**. São Paulo: Editora Perspectiva, 1994, 2 vols; _____. Uma encenação Barroca da morte - as solenes exéquias de Dom João V em São João Del-Rei, Barroco, Belo Horizonte, **Centro de Estudos Mineiros**, UFMG, n. 3, pp. 41-47; JANCÓS, István; KANTOR, Iris (orgs.). **Festa: Cultura e Sociabilidade na América Portuguesa**. São Paulo: Hucitec/Edusp/Fapesp/Imprensa Oficial, 2001, 2 vols; REIS, João José. **A morte é uma festa**.

¹⁶² No *Vocabulário Portuguez* de Rafael Bluteau, por exemplo, há um extenso verbete para definir o conceito de “festa” e explicar as ocasiões em que poderiam ocorrer as festividades, mas em nenhum momento o padre cita os funerais ou qualquer ocasião lutuosa como sendo uma comemoração festiva. Cf.: FESTA. In: BLUTEAU, Rafael. **Vocabulário Portuguez, e Latino, Autorizado com exemplos dos melhores escritores portuguezes, e latinos, e oferecido A El-Rey de Portugal, D. João V**. Volume IV: Letras F-J. Coimbra: Real Collegio das Artes da Companhia de Jesu, 1713, pp. 94-95.

principalmente, o obelisco funeral em homenagem ao rei morto, não confundia “os ciprestes com as palmas, os vivos com os gemidos, as aclamações com as exéquias”. Seu propósito principal era contribuir para “a glória” de D. João V, com uma “precisa demonstração do respeito e da lealdade”.¹⁶³ Em suma, o objetivo desses escritos que falavam sobre a morte e exéquias dos grandes era o de prescrever condutas adequadas para a vida e morte dos colonos mediante exemplos edificantes que os estimulassem à imitação.

¹⁶³ SALGADO, Matias Antônio. Senhor. In: _____. **Monumento do agradecimento, tributo da veneração, obelisco funeral do obsequio, relação fiel das reais exéquias**, não paginado.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Lembrar da própria morte foi uma prática exortada inúmeras vezes por padres, religiosos e moralistas em seus escritos e pregações destinados, sobretudo, aos colonos e colonas que viveram no Brasil durante os séculos XVII e XVIII. Durante esses dois séculos, letrados, formados maiormente nos colégios jesuítas, mas também nos conventos de outras ordens religiosas que atuaram na colônia – franciscanos, carmelitas e beneditinos –, produziram um conjunto de escritos, composto de sermões, livros de devoção, elogios e sonetos fúnebres, que tinha como propósito principal auxiliar na salvação da alma dos que aqui viveram, mediante a difusão das verdades e valores morais da religião católica. Os livros de devoção punham em cena temas considerados vitais pelos religiosos e moralistas para a redenção dos colonos. Havia, assim, nesses artefatos, reflexões e ensinamentos sobre os mistérios da fé e sobre a importância dos sacramentos e cerimônias da Igreja Católica, bem como um extenso conteúdo que recomendava e ensinava a prática de exercícios de devoção, os quais garantiriam o auxílio necessário aos fiéis para cultivarem as virtudes cristãs e lidarem com questões do cotidiano.¹ Entre os exercícios difundidos em tais escritos, destacam-se, por exemplo, diversas orações vocais, mentais e novenas endereçadas aos santos ou a Deus; cânticos, preces e ladainhas destinados às almas do purgatório; exames de consciência, mortificações e meditações, que, apesar de conterem conteúdos diversos, partilhavam recomendações semelhantes sobre como os colonos poderiam manter na memória a lembrança da morte.

Do mesmo modo que os livros de devoção, os sermões, os elogios e os sonetos fúnebres buscaram propagar a fé e a moral católica entre os homens e mulheres que aqui viveram, sendo recorrente nesses escritos a tópica da memória da morte. Todavia, a forma como pregadores e moralistas transmitiram aos colonos as questões relativas à fé e à morte nesses escritos diferia dos livros de devoção, porque, além de serem impressos e possibilitarem a leitura, o propósito principal dos sermões e encômios era o de serem expostos oralmente para um público específico, que poderia ser letrado ou não. No caso dos sermões, testemunhos da palavra de Deus transmitidos pelos pregadores por meio da oratória sagrada, também eram discutidos assuntos diversos concernentes à religião católica, mas essas

¹ Sobre a importância dos exercícios de devoção durante a Idade Moderna, conferir: MARQUES, João Francisco. Orações e devoções. In: AZEVEDO, Carlos Moreira (Dir.). **História Religiosa de Portugal: humanismos e reformas**. Portugal: Círculo de Leitores, 2000, v. 2, pp. 603-664; SANTOS, Zulmira; MENDES, Paula Almeida. Apontamentos para a direção espiritual da Época Moderna em Portugal (séculos XVI-XVIII), **Via Spiritus: Revista de História da Espiritualidade e do Sentimento Religioso**, Direção Espiritual (séculos XVI-XVIII), Porto, n. 22, pp. 57-66, 2015.

discussões deveriam se adequar às ocasiões da prédica, que, geralmente, seguiam o calendário litúrgico ou acontecimentos excepcionais ligados à família real e à nobreza, como os nascimentos, os casamentos, as aclamações e as mortes de algumas autoridades. É possível encontrar nos diversos sermões pregados no período recomendações sobre a morte, mas havia ocasiões específicas em que os padres e religiosos costumavam incitar a sua memória, como era o caso do tempo litúrgico da Quaresma – no qual se promovia a reflexão sobre a essência e efemeridade da existência humana – e das ocasiões fúnebres, quando eram celebradas as exéquias de homens e mulheres de prestígio que tiveram alguma relação com a colônia ou com o império português, como reis, consortes, príncipes, princesas, arcebispos, bispos, governadores e marquesas.

Os sermões fúnebres tinham como meta consolar os vivos e lembrar as ações virtuosas dos defuntos durante a vida até a hora da morte, bem como causar a emulação do público ouvinte e ensinar para os fiéis que todos morrem, inclusive, os grandes. Já os elogios fúnebres, embora tivessem propósitos semelhantes, costumavam ser mais extensos, pois continham uma série de sonetos em honra dos defuntos de prestígio e uma descrição acurada das cerimônias fúnebres. Ademais, esses encômios poderiam ser escritos e proclamados também por moralistas que não possuíam cargos eclesiásticos nem seguiam uma regra, mas pactuavam com os ditames da religião católica.

Essa produção escrita religiosa e moral, com propósitos marcadamente edificantes, foi a literatura que predominou no Brasil durante o período colonial. Em uma colônia que integrava o império português, e, portanto, tinha a religião católica como oficial, foi comum entre padres, religiosos e moralistas, a concepção de que os livros proveitosos deveriam necessariamente tratar de questões da fé e proporcionar aos fiéis o conhecimento daquilo que era considerado essencial para guiar seus caminhos para uma vida virtuosa. Para cumprir esse propósito edificante, os livros deveriam atualizar a palavra de Deus mediante as necessidades das circunstâncias históricas as quais os letrados vivenciavam, retomando obrigatoriamente os ensinamentos de Jesus Cristo, dos apóstolos, dos santos, dos padres da Igreja, das autoridades pagãs e cristãs da antiguidade, dos pregadores e moralistas coetâneos concebidos como virtuosos, engenhosos e memoráveis e, fundamentalmente, da Bíblia. Além de basearem seus escritos nas fontes da Revelação e em autores autorizados pela Igreja pós-tridentina, pregadores e moralistas precisavam se ater à forma, ao conteúdo e ao público de seus livros e sermões, pois seus escritos poderiam ser impedidos de serem publicados pelos censores caso não obedecessem às regras estampadas nos manuais de retórica e oratória sagrada difundidos

na época.² De maneira similar, não poderiam tratar em seus livros de proposições compreendidas como duvidosas ou heréticas, pois corriam o risco de caírem na malha da Inquisição.³ Em linhas gerais, os conteúdos desses livros religiosos eram muito próximos e semelhantes, mas isso não era um problema, muito pelo contrário, uma vez que o intuito principal dos religiosos dos séculos XVII e XVIII era o de retomar as verdades da fé cristã, verdades essas que permaneciam iguais e precisavam ser interpretadas no mundo e difundidas entre os fiéis católicos, o que implicava em uma retomada constante dos mesmos assuntos. O moralista Apolinário da Conceição (1692-?) escreveu algumas palavras sobre esse caráter repetitivo dos livros de devoção que merecem ser retomadas aqui:

[...] como nossa natureza sempre declina do bem para o mal, é necessário repetir os incentivos que a mova a procurar o mais perfeito, e se alente a seguir o caminho do céu, sem que por isso seja justo censurar a repetição de algumas coisas que já foram assuntos de outros sujeitos, pois temos por exemplares a muitos, e principalmente ao mestre da divina e incriada sabedoria Jesus Cristo, que com as próprias palavras do Batista seu precursor, anunciou aos pecadores a penitência e assim o que para alguns não será novidade, seja para todos advertência, e se exercitarem o que exporei, alcançarão o ser virtuosos, que é a maior felicidade que há no mundo; pois quem tem virtude tem tudo, e o vicioso, nem a si mesmo possui.⁴

Para Conceição, bem como para seus coetâneos, os livros religiosos continham em si o poder de aperfeiçoar a alma dos católicos. Foi, no entanto, somente a partir do ocaso do Seiscentos, com o surgimento de um público leitor ou ouvinte nas vilas e cidades da colônia, que pregadores e moralistas passaram a produzir sistematicamente escritos edificantes. Foi também somente então que esses escritos começam a ter como alvo principal o público leigo composto pelos colonos e suas mulheres, embora também se destinassem aos estudos e devoções de religiosos e moralistas.

O empenho dos letrados da colônia com a educação moral dos colonos baseou-se, sobretudo, na reflexão sobre a morte, reflexão que esteve necessariamente acompanhada de outras, tais como a imortalidade da alma e os demais novíssimos do homem: juízo final, inferno e paraíso. Nesse sentido, a morte não deveria ser compreendida, pelos homens da

² ALGRANTI, Leila Mezan. **Livros de devoção, atos de censura**: ensaios de história do livro e da leitura na América portuguesa (1750-1821). São Paulo: Hucitec: Fapesp, 2004, pp. 136-137.

³ VAINFAS, Ronaldo. **Trópicos dos pecados**: moral, sexualidade e Inquisição no Brasil. Rio de Janeiro: Editora Nova Fronteira, 1997, pp. 199-208.

⁴ CONCEIÇÃO, Apolinário da. **Viagem devota, e feliz, Em que os Navegantes exercendo algumas devoções, e percorrendo em cousas espirituais, que abonarão com varios Exemplos, distribuião o tempo, o que tudo se manifesta em Dialogos**. Lisboa: Officina de Jozé Antônio Plates, 1745, p. 6.

época, como fim da existência,⁵ mas como uma passagem da alma para a eternidade, que poderia ser de tormentos, no inferno, ou bem-aventuranças, no céu, destinos que dependeriam da sentença promulgada por Deus no dia do juízo, mediante a avaliação dos feitos, virtudes e pecados dos fiéis durante as suas existências na terra. Além desses três destinos que as almas dos fiéis católicos poderiam merecer depois da morte, havia, ainda, o purgatório, considerado como uma morada provisória e que tinha como fim purgar os pecados veniais daqueles católicos que, mesmo não possuindo pecados mortais, não purificaram suas consciências, tampouco praticaram suficientemente a penitência quando ainda podiam, desmerecendo, por tais motivos, a habitação no reino dos céus. Nesse local intermediário da geografia do além, as almas sofriam quase todos os tormentos do inferno,⁶ a purificação dos pecados era realizada com o fogo, as almas eram submetidas a diversas tentações demoníacas e privadas daquilo que era considerado por pregadores e moralistas como o maior bem: a vista e logro de Deus.⁷ Era somente com o auxílio dos vivos, por meio de orações, missas e encomendações, que essas almas tinham a possibilidade de purgarem seus pecados mais rápido e de se livrarem das penas do purgatório.

Devido a essa crença escatológica difundida e reforçada por pregadores e moralistas entre os habitantes da colônia durante os séculos XVII e XVIII, a morte não deveria ser encarada pelos colonos apenas quando eles estivessem prestes a expirar, pois, para morrerem de acordo com os preceitos da religião católica e merecerem, por conseguinte, a redenção, deveriam aspirar por uma boa morte, que só era possível aos fiéis que se prepararam continuamente durante a vida para habitarem o paraíso. Ter uma boa vida, comportando-se como um católico devoto, era condição para quem almejasse bem morrer. Ademais, pregadores e moralistas não deixaram de enfatizar em seus escritos e pregações que a morte não poderia ser prevista, podendo acometer aos vivos a qualquer momento.

⁵ Proposições do gênero foram duramente repreendidas no final do século XVIII pelo pregador Bento da Trindade em um de seus sermões pregados na Quarta-Feira de Cinzas: “Apesar do que se chama sistema da natureza, espírito libertado da escravidão da crença, filosofia da razão, e outros infernais monstros e produções da impiedade, tu és um ente imortal, um ser eterno: Deus o disse, e isto basta”. TRINDADE, Bento da. **Orações Sagradas Offerecidas ao Sereníssimo Senhor D. João, Príncipe Regente**. Tomo I. Lisboa: Oficina de Simão Thaddeo Ferreira, 1797, p. 207.

⁶ A respeito dos tormentos do inferno, conferir: PERIER, Alexandre. **Desengano dos Peccadores necessário a todo gênero de pessoas, utilíssimo aos missionários, e aos Pregadores desenganados, que só desejam a salvação das almas**. Lisboa: Oficina de Antônio Rofsis, 1724.

⁷ “Assentado está entre os teólogos que toda a essência da bem-aventurança consiste na vista clara de Deus: *visio est tota merces*, diz Santo Agostinho. Esta visão é aquela fonte de vida que Cristo mostrou a São João: *Et ostendit mihi fluvium aquae vitar*; de cujas correntes bebem os bem-aventurados do céu”. Cf.: GUSMÃO, Alexandre de. **Eleyçam Entre o bem, & mal eterno pelo padre Alexandre de Gusmam Da companhia de Jesus**. Lisboa: Oficina da Musica, 1720, p. 94.

Nesse período, morrer cedo era muito comum, uma vez que as condições de salubridade na colônia eram precárias, o que potencializava a disseminação de doenças e pestes. Além disso, havia outros perigos com os quais os homens e mulheres do período tinham que lidar, naufrágios, guerras, entradas, bichos peçonhentos, perigos que, somados à insalubridade, tornavam a existência no Brasil efêmera. Mesmo com tais perigos e a possibilidade de morrerem sem os cuidados necessários para obterem uma boa morte, religiosos e moralistas se queixavam em seus escritos que os colonos e suas mulheres não se preocupavam como deveriam com a morte e com a preparação para bem morrerem. Sem dúvida, o medo da morte era recorrente entre os colonos, no entanto, segundo pregadores e moralistas, tratava-se de um temor provocado, em grande medida, por tudo aquilo que teriam que deixar no mundo: parentes, amigos, honras, gostos e cabedais. Era justamente essa postura apegada aos bens e prazeres mundanos que motivou ainda mais os letrados da época a reprovarem os costumes dos colonos e a procurarem moralizar os seus costumes através do discurso sobre a morte.

Em diversos escritos religiosos da época é possível localizar críticas dos letrados à postura dos colonos e de suas mulheres, pois, aos seus olhos, esses não se preocupavam com a morte como deveriam, uma vez que pretendiam se salvar apenas por meio da obtenção do sacramento do batismo, quando do nascimento, e da extrema-unção, no leito de morte, deixando de lado as práticas consideradas necessárias para terem uma boa morte e a salvação, como o exercício das virtudes. Dado que os colonos não se comportavam da forma esperada, ou seja, como verdadeiros católicos, acabavam motivando esse descompromisso com a fé entre toda a sorte de gente, porque estavam mais interessados nos bens temporais, na obtenção de honrarias e mercês, nos lucros com as riquezas oriundas dos engenhos, das minas de ouro e diamante, em suma, com seus negócios, ao invés de se preocuparem com a redenção. Esse comportamento ruim, segundo pregadores e moralistas, decorria da soberba, vaidade, cobiça e avareza dos colonos nobres e pertencentes ao estado do povo, os quais, por desejarem sempre mais do que era permitido aos seus estados, acabavam provocando a desordem entre todos os estados dispostos por Deus na terra. Para acabarem com tal desordem e com a prática desses pecados, os letrados exortaram os colonos a lembrarem que mais cedo ou mais tarde iriam morrer e tudo aquilo à que mais se afeiçoavam ficaria na terra e não contribuiria para a entrada de suas almas no paraíso. Somente uma vida devota e modelar, baseada na preparação e meditação da morte, configurava-se como a garantia da bem-aventurança.

O exercício moral de memória da morte recomendado aos colonos e colonas deveria ser praticado da mesma forma que os outros exercícios de devoção.⁸ As lições da morte deveriam ser apreendidas e fixadas na memória pela leitura, que poderia ser silenciosa ou em voz alta, ou mediante a participação dos fiéis nas pregações, onde deveriam se ater às palavras e gestos dos pregadores, do mesmo modo que à decoração e artefatos das igrejas, pois eles também remetiam à lembrança da morte, como era o caso das pregações fúnebres e de Quarta-Feira de Cinzas, em que era possível ao público ouvinte contemplar caveiras, foices, panos de “morte cor”, entre outros objetos macabros. Depois, durante todos os dias da semana, geralmente pelas manhãs, os fiéis deveriam rememorar esses ensinamentos e se imaginarem a caminho da morte. Tal exercício, no entanto, segundo os letrados da época, não deveria permanecer apenas no plano da meditação ou especulação, os colonos precisavam se comportar como se estivessem mortos, morrendo antes de morrer. Em outras palavras, deveriam praticar o desapego dos bens supérfluos do mundo, evitar as ocasiões pecaminosas e exercitar as virtudes cardeais e teologais, servindo apenas a Deus e à religião católica. Por esse motivo, o exercício moral de memória da morte foi concebido pelos letrados como “um exercício prático”.⁹

É notável, nas recomendações emanadas das penas de religiosos e moralistas, que eles partilhavam de uma noção da memória como potência da alma, da mesma forma como Santo Agostinho (354-430) e outras autoridades a entendiam. Para os letrados da colônia, como o padre Antônio Vieira (1608-1697), por exemplo, a memória tinha a capacidade de apreender os conteúdos transmitidos pelas pregações ou livros de devoção por intermédio dos sentidos, entendimento e vontade, produzindo conhecimento.¹⁰ Como um estômago, a memória era capaz de digerir os “alimentos”, as palavras transmitidas pelos pregadores e moralistas, para nutrir a alma. Por meio dessa analogia entre a memória e o estômago, Vieira confirmou a tese acerca “da eficácia da prática do Rosário”, que deveria ser um exercício devocional “que esmiuçava o conteúdo doutrinário em pequenas partes”.¹¹ Nesse sentido, a memória era fundamental para a prática das devoções, e no caso específico do exercício de memória da

⁸ Cf.: GUSMÃO, Alexandre de. **Meditações Para todos os dias da semana, Pelo Exercício das tres potencias da alma, conforme ensina S.to Ignacio Fundador da Companhia de Jesu.** Lisboa: Officina de Miguel Deslandes, 1689.

⁹ BONUCCI, Antônio Maria. **Escola de Bem Morrer Aberta a todos os Christãos, e particularmente aos moradores da Bahia nos exercícios de piedade, que se praticão nas tardes de todos os Domingos pelos irmãos da Confraria da Boa Morte, instituída com autoridade Apostolica na Igreja do Collegio da Companhia de Jesu.** Lisboa: Officina de Miguel Deslandes, 1701, p. 76.

¹⁰ MASSIMI, Marina. A memória ventre da alma. **Revista Latinoamericana de Psicopatologia Fundamental**, São Paulo, v. 13, n. 4, 2010, pp. 668- 669.

¹¹ MASSIMI, Marina. A memória ventre da alma, p. 669.

morte é possível inferir que foi seguida a mesma lógica pelos pregadores e moralistas coloniais: a de que os fiéis deveriam guardar na memória o conhecimento da morte através dos sentidos, entendimento e da vontade.

Uma das formas encontradas por esses religiosos e moralistas para instigar a prática desse exercício entre os colonos, auxiliando-os a evitarem os pecados e a exercitarem as virtudes cristãs, foi por intermédio do exemplo de colonos que tiveram mortes consideradas ruins, porque foram soberbos, vaidosos e luxuriosos durante a vida, recebendo como punição de seus erros e faltas, uma morte trágica. De modo complementar, outro recurso utilizado pelos letrados para difundirem a prática da memória da própria morte entre os colonos foi o exemplo da boa morte de homens e mulheres de prestígio, que pertenciam à nobreza titular ou civil, mas mesmo assim eram caridosos, humildes, conformados com a vontade divina e com sua própria morte. Os letrados não deixaram de mencionar igualmente que esses homens e mulheres exemplares frequentavam cotidianamente os templos sagrados, ouviam sermões, liam livros de devoção, oravam, participavam das missas, festas religiosas, irmandades e, acima de tudo, preocupavam-se com o aperfeiçoamento da alma, pois não possuíam apego aos bens mundanos, muito menos comportavam-se como soberbos, mantendo a memória da morte sempre presente. Além disso, esses homens e mulheres de prestígio procuravam atender amiúde as obrigações de seus ofícios e estarem de acordo com seus estados: sabendo escolher as coisas que faziam bem para o espírito e para uma república cristã; agindo sempre com justiça, sem esquecerem as responsabilidades para com seus súditos e encarregados; enfrentando todas as dificuldades da vida e dos encargos com muita paciência; possuindo controle sobre todos os seus apetites e vontades; evitando os pecados e cultivando apenas as virtudes. O resultado de uma vida inteira dedicada a Deus e à lembrança da morte era, como vimos, a bem-aventurança no paraíso, a qual fora prometida apenas para os católicos devotos, tais como os membros da coroa ou da nobreza portuguesa e colonial homenageada nos encômios fúnebres por pregadores e moralistas. Cabia aos demais colonos imitar as ações e virtudes desses defuntos de prestígio, reformando suas vidas, servindo de exemplo para os escravos, com o propósito de garantirem, eles também, uma boa morte e a almejada salvação da alma.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

DOCUMENTAÇÃO

AIRES, José. **Breve Direcção para o Santo Exercício da Boa Morte**. Que se pratica aos domingos do anno da Igreja dos Padres da Companhia de Jesus do Collegio da Bahia. Instituido com authoridade Apostolica, em honra de Christo Crucificado, e de sua Santissima Mãe ao pé da Cruz, para bem, e utilidade dos fieis. Dedicada aos mesmos Irmãos da Boa morte. Lisboa: Officina da Musica, 1726.

ALEIXO, Antônio. **Oração Funebre Nas Exequias do Augustissimo, e Fidelissimo Senhor Rey D. João V. De gloriosa memoria**. Lisboa: Officina de Miguel Manescal da Costa, 1754.

ALMEIDA, Francisco de. **Sermam de S. Francisco Xavier, Protector da Cidade da Bahia, Na Solemnidade anniversaria, com que o festeja o nobilissimo Senado da Camara, pelo beneficio, que fez a todo Estado do Brasil, livrando-o da peste chamada vulgarmente a Bicha**. Recitado Na Igreja do Real Collegio de Jesu A 10 de Meyo de 1742. Lisboa: Officina dos Herdeiros de Antonio Pedrozo Galram, 1743.

ALMEIDA, Manoel Ângelo de. **Declamação moral que na ocasião da rogativa, que fez a venerável ordem terceira do carmo da Bahia, com uma devotíssima Procissão de penitência, por causa da grande secca, que sentio a mesma Cidade da Bahia desde o anno de 1734 até o presente de 1735, Empenhando-se nesta rogativa ao Proto-Patriarca Santo Elias**. Lisboa: Officina de Joseph Antonio da Sylvia, 1736.

ANCHIETA, José de. **A conversão de S. Paulo importante sermão do padre José D' Anchieta**. São Paulo: Officinais Salesianas, 1895.

_____. **Cartas, Informações, Fragmentos Históricos e Sermões**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira S. A, 1933.

_____. **Doutrina cristã**. Tomo I: catecismo brasílico. São Paulo: Edições Loyola, 1992.

ANTÔNIO, Norberto de Santo. Do Ordinario. Cenrusa do M. R. P. M. Fr. Norberto de S. Antonio, Religioso da Ordem de Santo Agostinho ao Convento de N. Senhora da Graça, Qualificador do S. Officio, &c. In: BARROS, João Borges de. **Relação Panegyrica das Honras Funeraes, que as memorias do muito alto, e muito poderoso senhor Rey Fidelissimo D. João V. Consagrou a Cidade da Bahia Corte da America Portugueza**: Escrita, e Dedicada Ao Excellentissimo, e Reverendissimo Senhor D. Joseph Botelho de Mattos, Arcebispo da Bahia, Primaz dos Estados do Brasil, Conselho de Sua Magestade. Lisboa: Officina Sylviana e da Academia Real, 1753.

ANTONIL, André João de. **Cultura, e opulencia do Brasil por suas drogas, e minas, com varias noticias curiosas do modo de fazer o Assucar; plantar, e nebeneficiar o Tabaco; tirar Ouro das Minas; e descobrir as da Prata; E dos grandes emolumentos, que esta Conquista da America Meridional dá ao Reyno de Portugal com estes, e outros generos, e Contratos Reaes**. Obra Offerecida Aos que desejão ver glorificado nos Altares ao Veneravel Padre Joseph de Anchieta Sacerdote da Companhia de Jesu, Missionário Apostolico, & novo Thaumaturgo do Brasil. Lisboa: Officina Real Deslandesiana, 1711.

BARROS, João Borges de. **Relação Panegyrica das Honras Funeraes, que as memorias do muito alto, e muito poderoso senhor Rey Fidelissimo D. João V. Consagrou a Cidade da Bahia Corte da America Portuguesa:** Escrita, e Dedicada Ao Excellentissimo, e Reverendissimo Senhor D. Joseph Botelho de Mattos, Arcebispo da Bahia, Primaz dos Estados do Brasil, Conselho de Sua Magestade. Lisboa: Officina Sylviana e da Academia Real, 1753.

_____. **Relação Summaria Dos funebres obsequios, que se fizerão na Cidade de Bahia, Corte da America Portuguesa, às memorias do Reverendissimo Senhor Doutor Manoel de Mattos Botelho, Abbade de Duas Igrejas, Provisor, Vigario Geral, e Governador do Bispado de Miranda, Dedicada, e offerecida Ao Excellentissimo, e Reverendissimo Senhor D. Joseph Botelho de Mattos, Arcebispo da Bahia, Metropolitano dos Estados do Brasil, Angola e S. Thomé, do Conselho de Sua Magestade, &c.** Lisboa: Regia Officina Sylviana, e da Academia Real, 1745.

BATISTA, João. Do Paço Censura do M. R. P. M. Fr. Joam Bautista, da Ordem dos Prégadores, Presentado em Theologia, e Qualificador do Santo Officio. In: ROSÁRIO, Luis Botelho do. **Sermão nas Exequias dos Sacerdotes Irmãos de S. Pedro da Congregação dos Clerigos da Cidade da Bahia, pronunciado pelo muito reverendo padre Fr. Luiz Botelho do Rosário, offerecido ao reverendo doutor Francisco Pinheiro, pelo P. André Vicente.** Lisboa: Na Offic. dos Herfeiros de Antonio Pedrozo Galram, 1740.

BENÍCIO, Felipe. **Sermão da quinta Dominga da quaresma, esposto na Igreja Matriz do Corpo Santo em Pernambuco no ano de 1756.** Havendo chegado a notícia da grande ruina de Portugal, Dedicado Ao Senhor Capitão Antonio José Brandão. Lisboa: Oficina de Miguel Manescal da Costa, 1757.

BERNARDES, Manoel. **Exercicios espirituaes e meditações da via purgativa:** sobre a malicia do peccado, vaidade do mundo, miserias da vida humana, & quatro Novissimos do Homem. Parte I. Lisboa: Na Officina de Miguel Deslandes, 1686.

BLUTEAU, Rafael. **Suplemento ao Vocabulario portuguez, e latino, que acabou de sair a luz, anno de M. DCC. XXI, Dividido em oito volumes.** Parte II. Lisboa: Officina da Musica, 1728.

BONUCCI, Antônio Maria. **Escola de Bem Morrer Aberta a todos os Christãos, e particularmente aos moradores da Bahia nos exercícios de piedade, que se praticão nas tardes de todos os Domingos pelos irmãos da Confraria da Boa Morte, instituída com autoridade Apostolica na Igreja do Collegio da Companhia de Jesu.** Lisboa: Officina de Miguel Deslandes, 1701.

BULHÕES, Manoel da Madre de Deus. **Oraçam Concionatoria Nas sumptuosas exequias da excellentissima senhora D. Marianna de Alencastro, Dignissima mãy do Excellentissimo Senhor Vasco Fernandes Cesar de Menezes, Conde de Sabugosa, Vice-Rey, e Capitão Feral de mar, e terra no Estado do Brasil, Celebradas na Paroquial de nossa Senhora do Rosario das portas do Carmo da Cidade da Bahia em 29 de Outubro de 1731.** Pelo Reverendissimo Doutor Antonio Gonsalves Pereira, Protonotario Apostolico de Sua Santidade, Ex-Vizitador geral do Reconcavo da Bahia, Vigario collado da mesma

Paroquial de nossa Senhora do Rosario. Lisboa Occidental: Officina de Pedro Ferreira, Impressor da Serenissima Rainha nossa Senhora, 1732.

_____. **Sermam fúnebre nas exéquias do senhor Roque da Costa Barreto, do Conselho de Guerra, e Governador que foy do Estado do Brasil, Pregado Na Casa da Misericordia da Bahia.** Lisboa: officina de Manoel Lopes Ferreyra, 1699.

CALADO, Manoel. **O valeroso lucideno e triumpho da liberdade, primeira parte.** Dedicada Ao Serenissimo Senhor Dom Theodosio Principe do Reyno, & Monarquia de Portugal. Lisboa: Paulo Craesbeeck, impressor e livreiro das ordens militares, 1648.

CALMON, Francisco. **Relação das Faustissimas Festas, que celebrou a Camera da Villa de N. Senhora da Purificação, e Santo Amaro da Comarca da Bahia pelos augustissimos desposorios da Serenissima Senhora D. Maria Princeza do Brazil Com o Serenissimo Senhor D. Pedro Infante de Portugal, Dedicada ao Senhor Sebastião Borges de Barros.** Lisboa: Officina de Miguel Manescal da Costa, 1762.

CÂMARA, Antônio Pereira da. **Sermão na procissão de penitência, que fez de noite a reverenda irmandade dos clérigos de S. Pedro da Cidade do Rio de Janeiro por ocasião do terremoto que houve em Lisboa no primeiro de novembro de 1755.** Offerecido A ElRei D. Joseph I. Nosso Senhor. Prégado á porta da Igreja da Crus ao passar da Procissão. Lisboa: Oficina Patriarcal de Francisco Luiz Ameno, 1757.

CARDIDO, Manoel de Pinho. **Oração Funebre nas Exequias do Excellentissimo, e Reverendissimo senhor D. Fr. Antonio de Guadalupe, Bispo do Rio de Janeiro, do Conselho de Sua Magestade, Celebradas Na Igreja de São Pedro da mesma Cidade Pela veneravel Irmandade do mesmo Santo, Da qual fora também Irmão o mesmo Excellentissimo, e Reverendissimo Senho Bispo, no dia 3 de Setembro de 1741.** Offerecida Do Eminentissimo, E Reverendissimo Senhor Cardeal da Mota Por Gaspar Gonçalves dos Reys. Lisboa: Officina de Miguel Rodrigues, 1746.

CASTRO, Estevão de. **Breve aparelho, e modo fácil pera ajudar a bem morrer um Christão, com a recopilção da materia de testamentos & penitencia, varias orações devotas, tiradas da Escritura Sagrada & do Ritual Romano de N. S. P. Paulo V.** Lisboa: Matheus Pinheiro, 1627.

CONCEIÇÃO, Apolinário da. **Primazia Serafica na Regiam da America, Novo Descobrimento de Santos, e Veneraveis Religiosos da Ordem Serafica, que enobrecem o Novo Mundo com suas virtudes, e acçoens.** Offerecida ao Senhor Domingos Martins Brito, em a Cidade do Rio de Janeiro primeiro Irmão Geral da Congraternidade das Tres Ordens do Serafico Patriarcha S. Francisco, especial da Provincia da Immaculada Conceição de N. Senhora do Estado do Brasil, Syndico Geral perpetuo da mesma, e Ministro, que foy tres vezes da Veneravel Ordem Terceira da Penitencia. Lisboa: Officina de Antonio de Sousa da Sylva, 1733.

CONCEIÇÃO, Apolínário da. **Viagem devota, e feliz, Em que os Navegantes exercendo algumas devoções, e percorrendo em cousas espirituais, que abonarão com varios Exemplos, distribuião o tempo, o que tudo se manifesta em Dialogos.** Dedicada A' Immaculada Conceiçam de Nossa Senhora Patrona especialissima da Provincia Capucha do Rio de Janeiro em o estado do Brasil, E novamente correta, nesta segunda impressão

acrescentada com hua utilissima devoção das bemditas Almas do Purgatorio Pelo mais indigno Religioso, filho da mesma Provincia. Lisboa: Officina de Jozé Antônio Plates, 1745.

COUTINHO, José Joaquim da Cunha Azeredo. **Carta pastoral em que o Excelentissimo e Reverendissimo Bispo de Pernambuco saúda seus diocesanos.** Lisboa: Na Oficina da Academia Real das Siencias, 1795.

COUTO, Domingos do Loreto. **Desaggravos do Brasil e Glorias de Pernambuco.** Rio de Janeiro: Officina Typographica da Bibliotheca Nacional, 1904.

CRAVEIRO, Lourenço. **Academia Marial e Sermão Que Pregou o P. Lourenço Craveiro da Companhia de Jesus da Provincia do Brazil, no Collegio da Bahia em 25 de Março, na festa que fazem os Estudantes á V. N. S. da Encarnação.** Anno 1665. Lisboa: Officina de Domingos Carneiro, 1677.

DEUS, Joao da Madre. Approvaçam do M. R. P. M. Fr. Provincial que foi da Provincia de Portugal da Serafica Ordem de S. Francisco Pregador de Sua Alteza Examinador das Tres Ordens Militares E hoje digníssimo Arcebispo da Bahia, &c. In: VIEIRA, Antônio. **Semoens do P. Antonio Vieira da Companhia de Jesu, Pregador de Sua Alteza.** Segunda Parte. Lisboa: Officina de Miguel Deslandes, 1682.

ESTATUTOS da Universidade de Coimbra. Confirmados por el Rey nosso Senhor Dom IOÃO o 4. em o ano de 1653. Coimbra: Officina de Thome Carvalho, 1654.

FELGUEIRAS, Antônio de. Censura do M. R. P. M. Fr. Antônio de Felgueiras, Religioso da Provincia da Soledade, Mestre Jubilado na Sagrada Theologia, Examinador das Tres Ordens Militares, e Qualificador do Santo Officio. In: ROSÁRIO, Luis Botelho do. **Sermão nas Exequias dos Sacerdotes Irmãos de S. Pedro da Congregação dos Clerigos da Cidade da Bahia, pronunciado pelo muito reverendo padre Fr. Luiz Botelho do Rosário, offerecido ao reverendo doutor Francisco Pinheiro, pelo P. André Vicente.** Lisboa: Na Offic. dos Herfeiros de Antonio Pedrozo Galram, 1740.

FONSECA, Antônio José Vitoriano Borges da. Dedicatória. In: PACHECO, Cornélio. **Oração Funebre Nas Exequias que os senhores deam, dignidades, conegos; e mais cabido da Santa Igreja Cathedral da mesma cidade celebrarão no dia 16 de Março de 1754, setimo do falecimento de Antônio Borges da Fonseca, Coronel do Regimento de Infantaria paga da Guarnição da dita Cidade que proximamente havia acabado de Mestre de Campo, Governador da Capitania da Paraíba, que governou quasi nove annos. Offerece ao M. R. P. M. João Caetano Da Companhia de Jesus seu irmam Antonio Joseph da Fonseca, Cavalleiro da Ordem de Christo, Familiar do Santo Officio, Alcaide mór da Villa de Goyana, e Sargento mór do Regimento de Infantaria paga da Praça do Recife.** Lisboa: Officina Patriarcal de Francisco Luiz Ameno, 1755.

FESTA. In: BLUTEAU, Rafael. **Vocabulario Portuguez, e Latino, Autorizado com exemplos dos melhores escritores portuguezes, e latinos, e oferecido A El-Rey de Portugal, D. João V.** Volume IV: Letras F-J. Coimbra: Real Collegio das Artes da Companhia de Jesu, 1713, pp. 94-95.

GOUVEIA, Gregório de Sousa. No Mausoléo do Reverendissimo Senhor Manoel de Mattos Botelho. Soneto. In: BARROS, João. **Relação Summaria Dos funebres obsequios, que se**

fizerão na Cidade de Bahia, Corte da America Portuguesa, às memorias do Reverendissimo Senhor Doutor Manoel de Mattos Botelho, Abbade de Duas Igrejas, Provisor, Vigario Geral, e Governador do Bispado de Miranda, Dedicada, e offerecida Ao Excellentissimo, e Reverendissimo Senhor D. Joseph Botelho de Mattos, Arcebispo da Bahia, Metropolitano dos Estados do Brasil, Angola e S. Thomé, do Conselho de Sua Magestade, &c. Lisboa: Regia Officina Sylviana, e da Academia Real, 1745, p. 48.

GRANADA, Luis de. **Los seis libros de la rhetorica eclesiastica o de la manera de predicar, escritos en latin por el V. P. Maestro Fr. Luis de Granada, vertidos en español y dados a luz de orden del ilustrissimo señor Obispo de Barcelona, para instruccion de sus feligreses.** Barcelona: Imprenta de Juan Jolis, y Bernardo Pla, 1778.

GUSMÃO, Alexandre de. **Eleyçam Entre o bem, & mal eterno pelo padre Alexandre de Gusmam Da companhia de Jesus.** Lisboa: Officina da Musica, 1720.

_____. **Escola de Belem.** Jesus Nascido no Presepio. Dedicado ao Patriarcha S. Ioseph. Evora: Officina da Universidade, 1735.

_____. **História do predestinado peregrino, e seu irmam precito.** Em a qual de baxo de huma misterioza parabola se descreve o sucesso feliz, do que se ha de salvar, e infeliz sorte do que se ha de condenar. Dedicada ao Peregrino celestial, S. Francisco Xavier Apostolo do Oriente. Évora: Officina da Universidade, 1685.

_____. **Meditações Para todos os dias da semana, Pelo Exercicio das tres potencias da alma, conforme ensina S.to Ignacio Fundados da Companhia de Jesu.** Lisboa: Officina de Miguel Deslandes, 1689.

JABOATÃO, Antônio de Santa Maria. **Novo orbe serafico brasilico, ou chronica dos frades menores da provincia do Brasil.** Impressa em Lisboa Em 1761, e reimpressa por Ordem do Instituto Historico e Geografico Brasileiro. Volume I. Rio de Janeiro: Tipografia brasiliense de Maximiano Gomes Robeiro, 1858.

LEONARDO, Manuel Ferreira. **Noticia Verdadeira do Terrivel Contagio, Que desde Outubro de 1748 até o mez de Mayo de 1749 tem reduzido a notavel consternação todos os Certoës, terras, e Cidade de Bellém, e Grão Pará, Extrahida das mais fidedignas memorias.** Lisboa: Officina de Pedro Ferreira, 1749.

LIMA, João de Brito. **Applausos Natalicios com que a cidade da Bahia celebrou a noticia do Felice primogênito do excellentissimo senhor Dom Antonio de Noronha, Conde de Villa Verde.** Lisboa: Officina de Miguel Manescal, 1718.

LIMA, José de Araújo. **David Penitente.** Sermão que na tarde da primeira sexta feira da quaresma disse em a Igreja Matriz do Corpo Santo na Villa do Recife, sendo Provedor da Veneravel Irmandade dos Santos Passos o Mestre de Campo Joseph Vaz Salgado, no anno de 1741. D. O. C. Ao Illustrissimo, E Excellentissimo Senhor Diogo de Mendonça Corte Real, Dignissimo Secretario de Estado nas dependencias Ultramarinas. Lisboa: Officina de Francisco Luiz Ameno, 1752.

_____. **Sermão que na quarta dominga da quaresma expoz em a cathedral de Mariana nas Minas do Ouro Anno de 1748, E Dedicada A' Virgem Mãe de Deos, Que com o**

singular titulo de Senhora da Porta se Venera na sua Peregrina Imagem Collocada em Tabernaculo Primoroso, que se erigio a impulsos da devoção sobre a porta principal do sumptuoso Templo da Misericordia da Villa dos Arcos na Provincia do Minho. Lisboa: Officina dos Herd. de Antonio Pedrozo Galram, 1749.

LOSE, Alicia Duhá. **Dietário (1582-1815) do mosteiro de São Bento da Bahia:** edição diplomática. Salvador: Edufba, 2009.

MATOS, Eusébio de. Sermão VI. Na terceira Dominga da Quaresma. In: _____. **Sermoens Do Padre Mestre Frei Eusebio De Mattos, Religioso De Nosso Senhora Do Carmo Da Provincia Do Brasil.** Lisboa Officina de Miguel Deslandes, 1694, pp. 129-145.

MATOS, Francisco de. **Coro Mystico de Sagrados Canticos, Entoados na harmonia de Assumptos Morais, Politicos, Concionatorios, e Asseticos.** Lisboa: Officina de Pascoal da Sylva, 1724.

_____. **Palavra de Deos Desatada Em Discursos concionatorios De Doutrinas Evangelicas, Moraes, & Politicas.** Primeira Parte Offerecida Ao Glorioso Apostolo do Oriente S. Francisco Xavier. Lisboa: Por Valententim da Costa Deslandes, 1709.

_____. Sermam na Festa de S. Gregorio Magno Prégado em Nossa Senhora da Ajuda, da Cidade da Bahia, estando o Senhor exposto. In: _____. **Sermoens Varios Que Pregou o Muyto Reverendo Padre Mestre Francisco de Matos, da Companhia de Jesus.** Lisboa: Na Officina de Antonio Pedroso Galrão, 1701, pp. 148-172.

NATIVIDADE, Francisco da. Censura do M. R. P. M. Fr. Francisco da Natividade. In: MATOS, Eusébio de. **Sermoens do Padre Mestre Fr. Eusebio de Mattos, Religioso de N. Senhora do Carmo da Provincia do Brasil.** Primeira Parte. Lisboa: Officina de Miguel Deslandes, Impressor de Sua Magestade, 1694.

NÓBREGA, Manuel da. **Cartas do Brasil (1549-1560).** Rio de Janeiro: Oficina Industrial Gráfica, 1931.

NUNES, Feliciano Joaquim de Sousa. **Discursos Politico-Moraes, Comprovados com vasta erudição das Divinas, e humanas Letras, a fim de desterrar do mundo os vicios mais inveterados, introduzidos, e dissimulados, Primeiro Tomo Dedicado Ao ILL. mo E Exc. mo senhor Sebastião José de Carvalho e Mello.** Lisboa: Officina de Miguel Manescal da Costa, 1758.

OLIVEIRA, Antônio de. **Sermão do Senhor Jesus Crucificado Com o titulo do Bom Fim Na Trasladação da sua milagrosa Imagem, que se fez da Capella de N. Senhora da Penha de Itapagippe da Cidade da Bahia para o seu novo Templo, que fundarão, e dedicarão ao mesmo Senhor o Juiz, e mais Irmãos da Meza actual da sua Irmandade, (collocando-se juntamente a Imagem de N. Senhora da Guia) celebrada a 24 de Junho de 1754.** Lisboa: Officina de Miguel Manescal da Costa, 1755.

ORGANIZAÇÃO e plano de estudos da Companhia de Jesus. In: FRANCA, Leonel. **O método pedagógico dos jesuítas, o “Ratio Studiorum”:** Introdução e Tradução. Rio de Janeiro: Agir Editora, 1952, pp. 119-230.

PACHECO, Cornélio. **Oração Funebre Nas Exequias que os senhores deam, dignidades, conegos; e mais cabido da Santa Igreja Cathedral da mesma cidade celebrarão no dia 16 de Março de 1754, setimo do falecimento de Antônio Borges da Fonseca, Coronel do Regimento de Infantaria paga da Guarnição da dita Cidade que proximamente havia acabado de Mestre de Campo, Governador da Capitania da Paraíba, que governou quasi nove annos. Offerece ao M. R. P. M. João Caetano Da Companhia de Jesus seu irman Antonio Joseph da Fonseca, Cavalleiro da Ordem de Christo, Familiar do Santo Officio, Alcaide mór da Villa de Goyana, e Sargento mór do Regimento de Infantaria paga da Praça do Recife.** Lisboa: Officina Patriarcal de Francisco Luiz Ameno, 1755.

PAIVA, Amaro Pereira de. **Primeira Oração Funebre, nas exequias; que se fizeram no estado do Brazil A' morte do fidelissimo rey Nosso Senhor D. João V.** Na Sé da Cidade da Bahia. Lisboa: Officina de Francisco da Silva, 1752.

PEREIRA, João. **Exhortações Domesticas Feytas Nos Collegios, e Cazas da Companhia de Jesus, de Portugal & Brasil.** Coimbra: Real Collegio das Artes da Companhia de Jesus, 1715.

PEREIRA, Nuno Marques. **Compendio Narrativo do Peregrino da America, Em que se Tratam Varios Discursos espirituais, e moraes, com muitas advertencias, e documentos contra os abusos, que se achão introduzidos pela malicia diabolica no Estado do Brasil.** Offerecido a Nossa Senhora Da Victoria, Imperatriz do Ceo, Rainha do Mundo, e Senhora da Piedade, Mãe de Deos. Lisboa: Officina de Antonio Vicente da Silva, 1760.

_____. **Compêndio Narrativo do Pererino da América em que se tratam varios discursos espirituais e moraes com muitas historias exemplares, e no fim com os quatro Novissimos do homem, doutrina solida, e mui conducente para bem da salvação.** Dedicado á Virgem da Victoria emperatriz do céu, tainha do mundo, e senhora da piedade, mãe de Deus. Segunda Parte. Rio de Janeiro: publicação da Academia Brasileira, 1939.

PERIER, Alexandre. **Desengano dos Peccadores, Necessario A Todo Genero de Pessoas, Utilissimo Aos Missionarios, e aos Prégadores desenganados, que só desejão a salvação das Almas. Dedicado Ao Serenissimo Senhor D. Manoel, Infante de Portual.** Accrescentado com Huma Addiçam de um caso horivel nesta terceira Impressão Por Lourenço Morganti, Bibliothecario do Illustrissimo, e Reverendissimo Senhor Patriarcha I. de Lisboa Occidental. Lisboa: Officina de Antonio Pedrozo Galram, 1735.

PICANÇO, José Correia. **Ensaio sobre os perigos das sepulturas dentro das cidades, e nos seus contornos.** Rio de Janeiro: Impressão Régia, 1812.

PIEIDADE, Antônio da. **Sermam Que Em As Exequias Da Serenissima Rainha nossa Senhora D. Maria Sofia Isabel De Neoburg, feitas pela nobre Vila de S. Amaro das Grotas do Rio de Sergipe a 19 de Abril de 1700.** Offerecido A Magestade d' ElRey Nosso Senhor Dom Pedro II Pela Camera da dita Villa. Lisboa: Real officina dos Herdeiros de Miguel Deslandes, 1703.

PINA, Mateus da Encarnação. **Sermam III nas exéquias do illustrissimo, e reverendíssimo senhor D. Francisco de S. Jeronymo, depois de Geral duas vezes da Sagrada Congregação do Evangelista, digníssimo Bispo do Rio de Janeiro, do Conselho de Sua Magestade, na Cathedral da mesma Cidade aos 13 de Março de 1721 que foy o dia settimo depois de seu**

falecimento. In: _____. **Viridario Evangelico Em Que As Flores da Virtude se illustram com discursos Moraes, e os frutos da Santidade se exornam com Panegyricos em varios Sermões.** Parte I. Dedicada, e Offerecida ao Reverendissimo Padre Fr. Joseph de S. Maria, Doutor Jubilado na Sagrada Theologia, e dignissimo Geral, que foy da Religião de S. Bento de Portugal, e Brasil. Lisboa Occidental: Officina da Musica, 1730, pp. 85-117.

_____. Sermam X na Tarde da Terceira Dominga da Quaresma. In: _____. **Viridario Euangelico, em que as flores da virtude se illustrão com discursos Moraes, e os frutos da Santidade se exornão com Panegyricos em varios Semões.** Parte II. Dedicada; e offerecida ao Reverendissimo Padre Fr. Manoel dos Sarafins, Mestre Jubilado na Sagrada Theologia, e nella Doutor pela Universidade de Coimbra: D. Abbade do Real Mosteyro de S. Martinho de Tobaens: Geral da Ordem de S. Bento no Reyno de Portugal, e Principado do Brazil: Senhor Donatario dos Coutos de Tibaens, Mendo, e Estella. Lisboa Occidental: Officina de Pedro Ferreira Impressor da Augustissima Rainha N. S, 1735, pp. 235-262.

_____. Cinco Sermoens Nas Tardes das cinco Domingas da Quaresma, prégado no Mosteiro de S. Bento do Rio de Janeiro. Anno de 1738. In: _____. **Viridario Euangelico, em que as flores da virtude se illustram com discursos Moraes, e os fructos da Santidade se exornão com Panegyricos, em varios Sermoens.** Parte III. Dedicada, e Offerecida A' Gloriosa Virgem Santa Gertrudes A Magna, Da Serenissima, e Antiquissima Casa dos Condes de Mansfeld, em Alemanha: Abbadessa do Mosteiro de Rodardes, e Fundadora do de Heipede em Saxonia, da Ordem de S. Bento. Lisboa: Officina de Francisco da Silva, 1747, pp. 310-502.

_____. **Sermão nas Exequias DelRey Fidelissimo D. João V. Que o Senado da Camera da Cidade do Rio de Janeiro fez celebrar, na Sé da mesma cidade, em 12 de Fevereiro de 1751.** Offerecido Ao Ill mo E EX mo Senhor Gomes Freire de Andrade, do Conselho de S. Magestade Fidelissima, Sargento mór de Batalhas dos seus Exercitos, Governador, e Capitão General das Capitanias do Rio de Janeiro, e Minas Geraes. Lisboa: Officina de Ignacio Rodrigues, 1752.

PITA, Sebastião da. **Historia da America Portugueza, Desde o Anno de Mil e Quinhentos do seu descobrimento, até o de mil e setecentos e vinte e quatro.** Offerecida A' Magestade Augusta Delrey D. João V. Lisboa: Officina de Joseph Antonio da Sylva, Impressor da Academia Real, 1730.

_____. **Summario Da Vida, & Morte da Excellentissima Senhora, a Senhora Dona Leonor Josepha de Vilhena, E das Exequias que na Cidade da Bahia consagrou ás suas memorias a Senhora D. Leonor Josepha de Menezes, Esposa do Gonçalo Ravasco Cavalcanty & Albuquerque, Fidalgo da Casa de S. Magestade, Commendador da Ordem de Christo, Alcayde mór da Cidade de Cabo Frio, Secretario do Estado, & Guerra do Brasil, Offerecido A' Excellentissima Senhora, a Senhora D. Maria Francisca Bonifacia de Vilhena, Filha dos Excellentissimos Senhores, o Senhor D. Rodrigo da Costa, & da Excellentissima Senhora, a Senhora D. Leonor Josepha de Vilhena.** Lisboa: Officina de Antônio Pedrozo Galram, 1721.

REYCEND, João Batista. **O Sacrossanto, e ecumênico Concílio de Trento em Latim, e Portuguez.** Tomo I. Lisboa: Officina Patria de Francisco Luiz Ameno, 1781.

ROCHA, Manoel Ribeiro. **Nova prática dos oratórios particulares; e da vida christã, Competente ao seu mais recto, e proveitoso uso; Que escreveu, e consagra ao Glorioso Patriarca S. Joseph, Virginal Esposo da Mãe de Deos.** Lisboa: Officina Patriarcal de Francisco Luiz Ameno, 1758.

_____. **Socorro dos Fieis aos Clamores das Almas Santas, Excitado por meio de estimulos doutrinaes práticos, com que se removem os danos do descuido dos vivos, e se promove o alívio das penas dos defuntos:** e consagrado a divina, e humana majestade de Jesus salvado. Lisboa: Officina patriarcal de Francisco Luiz Ameno, 1758.

ROSA, João Ferreira da. **Trattado Unico da Constituiçam Pestilencial de Pernambuco Offerecido a ElRey N. S. Por ser servido Ordenar por seu Governador aos Medicos da America, que assistem aonde ha este contagio, que o compusessem para se conferirem pelos Coripheos da Medicina aos dictames que he esta pestilencial febre.** Lisboa: Officina de Miguel Manescal, 1694.

ROSÁRIO, Antônio do. **Carta de Marear Delineada Pelo R. P. Mestre Fr. Antonio do Rosário, filho da Capucha de Santo Antonio do Brasil, & Missionario no dito Estado, &c.** Dirigida ao Senhor D. Francisco de Sousa, Fidalgo da Casa de Sua Magestade, Cavalleyro professo, & Commendador da Ordem de Christo, & Coronel da Cavallaria de Pernambuco. Lisboa: Officina de Antonio Pedrozo Galrão, 1698.

_____. **Feyra Mystica de Lisboa, armada em hua trezena do divino Portuguez, Santo Antonio, Offerecida à Soberana Magestade da Senhora do Rosário Pelo Illustrissimo, & Reverendissimo Senhor Dom Mathias de Figueyredo e Mello, Bispo, & Governador de Pernambuco, & do Conselho de S. Magestade.** Lisboa: officina de João Galrão, 1691.

_____. **Frutas do Brasil numa nova, e ascética Monarchia, consagrada a santissima Senhora do Rosário.** Mandando-a imprimir O commissario Geral da Cavallaria de Pernambuco Simam Ribeyro Riba. Lisboa: officina de Antônio Pedrozo Galram, 1702.

ROSÁRIO, Gervazio do. **Gemidos Seraficos, Demonstraçoens sentidas, e obsequios dolorosos nas Eequias funeraes, que pela morte do fidelissimo, e augustissimo rey senhor D. João V. Fez celebrar nos conventos da Provincia de Santo Antonio do Brasil, entre Bahia, e Penambuco, e consagra A sempre grande, excelsa, e soberana senhora D. Maria Anna de Austria, Rainha Mãe.** Lisboa: Officina de Francisco da Silva, 1755.

SÁ, Antônio de. **Sermam do dia de Cinza Que Pregou OP. Antonio de Saa Da Companhia de Jesu, & Prégador de Sua Magestade, na Cappella Real.** Coimbra: Officina de Rodrigo de Carvalho Coutinho, 1673.

SÁ, Manuel Tavares de Sequeira e. **Jubilos da America, na gloriosa exaltação, e promoção do Illustrissimo e Excellentissimo Senhor Gomes Freire de Andrada, Do Conselho de Sua Magestade, Governador, e Capitão General das Capitanias do Rio, Minas Geraes, e S. Paulo, Cavalleiro professo na Ordem de Christo, ao Posto, e Emprego de Mestre de Campo General, e Primeiro Commissario da Medição, e Demarcação dos Dominios Meridionaes Americanos entre as duas Coroas, Fidelissima, e Catholica:** Collecção Das Obras da Academia dos Seletos, que na Cidade do Rio de Janeiro se celebrou em obsequio, e aplauso do dito Excellentissimo Heroe. Lisboa: Officina do Dor. Manoel Alvares Sollano, 1754.

SALGADO, Matias Antônio. **Monumento do agradecimento, tributo da veneraçam, obelisco funeral do obsequio, relaçam fiel das reaes exequias, que á defunta magestade do fidelissimo e augustissimo rey o senhor D. João V.** Lisboa: Officina de Francisco da Silva, 1751.

SANTANA, José Pereira de. **Chronica dos Carmelitas da Antiga, e regular observancia nestes Reynos de Portugal, Algarves, e seus Dominios, Offerecida Ao Eminentissimo, E Reverendissimo Senhor D. João da Mota e Sylva, Presbytero Cardeal da Santa Igreja Romana.** Tomo Primeiro. Lisboa: Oficina dos Herdeiros de Antonio Pedrozo Galram, 1745.

SANTO, Cosme do Espírito. **Estatutos da Provincia de S. Antonio do Brasil, Tirados de Varios Estatutos da Ordem, acrescentando nelles o mais util, & necessario à reforma desta nossa Provincia, feytos, ordenados, & aceitos no Capitulo, que se celebrou na caza de N. P. S. Francisco da Cidade da Bahia aos 14 de Fevreyro de 1705 em q foy eleyto Ministro Provincial o Irmão Prégador, & Excustodio Frey Cosme do Espirito Santo filho desta Provincia, E outra vez aceytos em o seguinte capitulo, que se celebrou em o Convento de Santo Antonio de Sergippe do Conde aos 3 de Janeyro de 1708 em que foy eleyto Ministro Provincial o Irmão Prégador Frey Estevam de Santa Maria, filho da mesma Provincia, Confirmados Auctoritate Apostolica Pelo Eminentissimo Senhor Dom Miguel Angelo Conti, Nuncio Apostolico Nestes Reynos, Cardial da Santa Igreja Romana, com vezes de Geral da Ordem em Portugal, Dados A' Estampa Pelo Irmão Fr. Gonsalo de Santa Isabel, Leytor de Theologia, Custodio actual, & Procurador da mesma Provincia, Visitador, & Presidente do Capitulo, que se celebrou na Provincia de São Antonio dos Capuchos de Portugal.** Lisboa: Officina de Manoel, & Joseph Lopes Ferreyra, 1709.

SANTOS, José dos. **Do Desembargo do Paço. Censura do R. P. M. Fr. Joseph dos Santos, Doutor pela Universidade de Coimbra, e Ex-Reitor do Collegio da Santissima Trindade da mesma Universidade.** In: ALMEIDA, Manuel Ângelo de. **Declamação moral que na rogativa, que fez a venerável ordem terceira do carmo da Bahia, com uma devotíssima Procissão de penitência, por causa da grande secca, que sentio a mesma Cidade da Bahia desde o anno de 1734, até o presente de 1735, Empenhando-se nesta rogativa ao Proto-Patriarca Santo Elias.** Lisboa: Officina dos Herd. de Antonio Pedrozo Galram, 1749.

SARRE, José Antônio de. **Sermão Gratulatorio Pregado na Paroquia de Nossa Senhora da Conceição da Praya da Cidade da Bahia Pelas Melhoras do muito alto, poderoso rey, e senhor D. Joseph I.** Lisboa: Officina Patriarcal de Francisco Luiz Ameno, 1764.

SIERRA, Juan Lopes. **Vida o panegvrico fvnebre. Al Senhor Alfonso Furtado de Mendomcà.** In: SCHWARTZ, Stuart; PÉCORA, Alcir (org.). **As excelências do governador: o Panegírico Fúnebre a D. Afonso Furtado, de Juan Lopes Sierra (Bahia, 1676).** São Paulo: Companhia das Letras, 2002, pp. 67-291.

SILVA, Antônio da. **Sermoens das tardes das domingos da quaresma pregadas na Matris do Arrecife de Pernambuco No anno de 1673.** Em Lisboa: Oficina de Joam da Costa, 1675.

_____. **Oraçam Funebre, que disse o licenciado Antonio da Sylva, Vigario do Arrecife:** Nas exequias da Serenissima Princesa D. Isabel Luisa Josepha, celebradas na Misericordia da Cidade de Olinda, aos 5 de Fevereiro de 1691. Lisboa: Officina de Miguel Manescal, 1691.

SILVA, Francisco Xavier. **Fialho Elogio Funebre, E Historico do Muito Alto, Poderoso, Augusto, Pio, e Fidelissimo Rey de Portugal, e Senhor D. João V.** Em que se referem as acçoens da sua Religião, Piedade, Clemencia, Justiça, Liberdade; as fundações tanto Sagradas, como Civís; os sucessos do tempo da guerra, e da paz; as victorias, que as Armas Lusitanas alcançarão no Estado da India no seu reynado; com huma relação da enfermidade, morte, e mais actos, que precederão até o deposito do seu Real Cadaver. Dedicado A' Sempre Augusta Magestade Fidelissima de D. Joseph I. Lisboa: Regia Officina Sylviana, e da Academia Real, 1750.

SILVA, Manuel Vieira da. **Reflexões sobre alguns dos meios propostos por mais conducentes para melhorar o clima da cidade do Rio de Janeiro.** Rio de Janeiro: Impressão Régia, 1808.

SIQUEIRA, Ângelo de. **Botica Preciosa, e Thesouro Precioso da Lapa, Em que como em Botica, e Thesouro se achão todos os remedios para o corpo, para a alma, e para a vida, E huma receita das vocações dos Santos para remedio de todas as enfermidades, e varios remedios, e milagres de N. Se nhora da Lapa, e muitas Novenas, devoçoens, e avisos importantes para os pays de familia ensinarem a Doutrina Christã a seus filhos, e criados.** Lisboa: Na Offic. de Miguel Rodrigues, 1754.

_____. **Livro do vinde e vede, e do sermam do dia do juízo universal, em que se chama a todos os viventes para virem, e verem humas leves sombras do ultimo dia o mais tremendo, e rigoroso do mundo.** Offerecido Ao Serenissimo Senhor D. Pedro Infante de Portugal. Lisboa: officina de Antônio Vicente da Silva, 1758.

_____. **Penitente Arrependido, e fiel companheiro, Para se instruir huma alma devota, e arrependida a fazer huma boa confissão commua, e geral, sem pejo, nem medo do Confessor.** E varios Solliloquios para antes, e depois da sagrada Comunhão, Com devoçoens uteis a todo o Christão, e duas visoens do Ceo, e inferno. Offerecido ao Summo Sacerdote dos Sacerdotes N. S. Crucificado, E á milagrosissima Senhora da Lapa das Confissoens da Cid. do Porto, e Seminarios do Rio de Janeir. e Campo dos Guaitacazes, e Recolhimento das Orfãs desamparadas de Lisboa, e do Convento de S. João de Deos, e da Igreja de Villa viçosa, advogada contra os terremotos. Terceira Impressão com varios assuntos, e de grande utilidade. Lisboa: Officina de Antonio Vicente da Silva, 1752.

SOUSA, José Caetano de. Licenças. Dos. Officio. Censura do M. R. P. M. Fr. José Caetano, da Sagrada Religião de N. Senhora do Monte do Carmo, Qualificador do Santo Officio, Lente de Theologia, e nella Doutor pela Universidade de Coimbra. In: PINA, Mateus da Encarnação. **Sermão nas Exequias DelRey Fidelissimo D. João V. Que o Senado da Camera da Cidade do Rio de Janeiro fez celebrar, na Sé da mesma cidade, em 12 de Fevereiro de 1751.** Offerecido Ao Ill mo E EX mo Senhor Gomes Freire de Andrade, do Conselho de S. Magestade Fidelissima, Sargento mór de Batalhas dos seus Exercitos, Governador, e Capitão General das Capitanias do Rio de Janeiro, e Minas Geraes. Lisboa: Officina de Ignacio Rodrigues, 1752.

TAVARES, João de Sousa. Exposição Fúnebre, e Simbólica das Exéquias que a Memorável Morte da Sereníssima Senhora Dona Maria Francisca Dorotéia, Infanta de Portugal, Fez officiar no Arraial do Paracatu o Ilustríssimo, e Excelentíssimo Senhor Conde de Valadares Governador, e Capitão Geral da Capitania de Minas Gerais etc. Dedicada ao mesmo Senhor

Por Manuel Lopes Saraiva, Furriel de Dragões, e Comandante dos mesmos no dito Arraial. In: CASTELLO, Aderaldo. **O Movimento Academicista no Brasil: 1641-1820/22**. São Paulo: Conselho Estadual de Cultura, 1969, tomo IV, volume III, pp. 220-308.

TELLES, Vicente Coelho de Seabra Silva. **Memoria sobre os Prejuisos Causados Pelas Sepulturas dos Cadaveres nos Templos, e Methodo de os Prevenir, Offerecida a S. Alteza Real o Principe Regente Nosso Senhor**. Lisboa: Officina da Cada Litteraria do Arco do Cego, 1800.

TRINDADE, Bento. **Orações Sagradas Offerecidas ao Serenissimo Senhor D. João, Principe Regente**. Tomo I. Lisboa: Officina de Simão Thaddeo Ferreira, 1797.

VASCONCELOS, Simão de. **Chronica da Companhia de Jesu do Estado do Brasil E do que obraram seus filhos N'esta parte do Novo Mundo**. Lisboa: Em casa do Editor A. J. Fernandes Lopes, 1845.

VICENTE, André. Ao reverendo doutor Francisco Pinheiro Conego Doutoral da Santa Metropolitana da Cidade da Bahia, &c. In: ROSÁRIO, Luis Botelho do. **Sermão nas Exequias dos Sacerdotes Irmãos de S. Pedro da Congregação dos Clerigos da Cidade da Bahia, pronunciado pelo muito reverendo padre Fr. Luiz Botelho do Rosário, offerecido ao reverendo doutor Francisco Pinheiro, pelo P. André Vicente**. Lisboa: Na Offic. dos Herfeiros de Antonio Pedrozo Galram, 1740.

VIDE, Sebastião Monteiro da. **Constituiçoens Primeyras do Arcebispado da Bahia Feytas, & ordenadas Pelo Illustrissimo, e Reverendissimo Senhor D. Sebastião Monteyro da Vide, Arcebispo do dito Arcebispado, & do Conselho de Sua Magestade, Propostas, e aceytas Em Sinodo Diecesano que o dito Senhor celebrou em 12. de Junho do anno de 1707**. Lisboa: Officina de Pascoal da Sylva, 1719.

VIEIRA, Antônio. **Palavra de Deus Empenhada, e Desempenhada**: Empenhada No Sermam das Exequias da Rainha N. S. Dona Maria Francisca Isabel de Saboia; Desempenhada no Sermam de Acçam de Graças pelo nascimento do Principe D. João Primogenito de SS. Magestade, que Deos guarde. Lisboa: Officina de Miguel Deslandes, 1690.

_____. Sermam da Sexagesima Pregado na Capella Real. In: _____. **Sermoens do P. Antonio Vieira da Companhia de Iesv, Pregador de Sua Alteza**. Primeyra Parte. Lisboa: Officina de Joam da Costa, 1679, pp. 1-86.

_____. Sermam XXX. Com o Santissimo Sacramento Exposto. In: _____. **Maria Rosa Mystica. Excellencias, Poderes, e Maravilhas do seu Rosario: Compendiadas Em Trinta Sermoens Asceticos, e Panegyricos, sobre os dous Evangelhos desta Solenidade, Novo, & Antigo**: Offerecidos A' Soberana Magestade da Mesma Senhora. II Parte. Lisboa: Impressão Craesbeeckiana, 1688, pp. 488-518.

_____. Sermão de Quarta-Feira de Cinza ano de 1672 Em Roma, na Igreja de S. Antônio dos Portugueses. In: PÉCORA, Alcir. **A arte de morrer**: os sermões de Quarta-Feira de Cinza de Antônio Vieira. São Paulo: Nova Alexandria, 1994, pp. 47-68.

_____. Sermam de Santo Antonio Pregado Na Dominga Infra Octavam do mesmo Santo Em o Maranhão, Anno 1657. In: _____. **Sermoens do P. Antonio Vieira da Companhia de Iesv, Prégador de Sua Magestade**. Terceira Parte. Lisboa: Officina de Miguel Deslandes, 1683, p. 216-251.

_____. Sermam da Primeira Dominga do Advento, Pregado Na Capella Real, anno de 1652. In: _____. **Sermoens do P. Antonio Vieira da Companhia de Jesu, Pregador de Sua Alteza**. Segunda Parte. Lisboa: Officina de Miguel Deslandes, 1682, pp. 428-470.

_____. Sermão das Exequias do Serenissimo Infante D. Duarte de Dolorosa Memoria, morto no Castello de Milão. In: _____. **Sermões Varios, e Tratados, Ainda não impressos, do grande padre Antonio Vieyra Da Companhia de Jesus**. Tomo XV. Lisboa: Officina de Manoel da Sylva, 1748, pp. 164-252.

_____. Sermão nas Exéquias da Senhora Dona Maria de Ataíde, filha dos Condes de Atouguia, Dama de Palácio No Convento de São Francisco de Xabregas. Ano de 1649. In: CALAFATE, Pedro; FRANCO, Eduardo José (dir.). **Obra completa padre Antônio Vieira**: tomo II parenética, volume XIV: sermões fúnebres. São Paulo: Edições Loyola, 2015, pp. 109-127.

ESTUDOS

ABREU, Márcia. Da maneira correta de ler: leituras das belas letras no Brasil Colonial. In: _____. **Leitura, história e história da leitura**. Campinas/ São Paulo: Mercado de Letras/ Associação de Leitura do Brasil/ Fapesp, 1999, pp. 249-260.

ALGRANTI, Leila Mezan. **Livros de devoção, atos de censura**: ensaios de história do livro e da leitura na América portuguesa (1750-1821). São Paulo: Hucitec: Fapesp, 2004.

_____. Famílias e vida doméstica. In: SOUZA, Laura de Mello e (org.). **História da vida privada no Brasil**. vol. 1. São Paulo: Companhia das Letras, 1997, pp. 83-154.

AMARAL, Rubens. Emblemática nas exéquias da infanta portuguesa Maria Francisca Dorotea no Arraial de Minas de Paracatu, Brasil (1771). **Imago**: revista de emblemática y cultura visual, Universitat de València, pp. 77-90, 2015.

ARAÚJO, Cristina. **A morte em Lisboa**: atitudes e representações (1700-1830). Lisboa: Editorial Notícias, 1997.

_____. Despedidas triunfais – celebração da morte e cultos de memória no século XVIII. In: JANCSÓ, István; KANTOR, Iris (org.). **Festa**: Cultura e Sociabilidade na América Portuguesa. Vol. 2. São Paulo: Hucitec/ Edusp/ Fapesp/ Imprensa Oficial, 2001, pp. 17-33.

ARAÚJO, Emanuel. **O teatro dos vícios**: transgressão e transigência na sociedade urbana colonial. Rio de Janeiro: José Olympio, 1993.

ARIÈS, Philippe. **O homem perante a morte**. Volume I. Portugal: Editora Europa-América, 2000.

_____. Huizinga e os temas macabros. In: _____. **História da morte no ocidente**. Lisboa: Teorema, 1989, pp. 85-97.

ÁVILA, Affonso. **O lúdico e as projeções do mundo barroco**. São Paulo: Editora Perspectiva, 1994, 2 vols.

_____. Uma encenação Barroca da morte - as solenes exéquias de Dom João V em São João Del-Rei, Barroco, Belo Horizonte, **Centro de Estudos Mineiros**, UFMG, n. 3, pp. 41-47, 1971.

AZZI, Riolando. **A teologia católica na formação da sociedade colonial brasileira**. Rio de Janeiro: Vozes, 2004.

BIRON, Berty. Frutas do Brasil: Uma alegoria do Novo Mundo, **Revista do Núcleo de Estudos de Literatura Portuguesa e Africana da Uff**, Rio de Janeiro, v. 2, n. 3, pp. 47-57, 2009.

BITTAR, Marisa; FERREIRA, Amarílio. As artes liberais e ofícios mecânicos no Brasil colonial. **Revista Brasileira de Educação**, São Paulo, v. 17, n. 51, pp. 693-751, 2012.

BOXER, Charles Ralph. **A Igreja militante e a expansão ibérica: 1440-1770**. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

_____. **A Idade de Ouro do Brasil** (dores de crescimento de uma sociedade colonial). São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1963.

_____. “Pureza de sangue” e “raças infectas”. In: _____. **O império colonial português (1415-1825)**. Lisboa: Edições 70, 1969, pp. 242-282.

CARRATO, José Ferreira. A crise dos costumes nas Minas Gerais do século XVIII, **Revista de Letras**, São Paulo, v. 3, pp. 218-248, 1962.

CASTELLO, Aderaldo. **O Movimento Academicista no Brasil: 1641-1820/22**. São Paulo: Conselho Estadual de Cultura, 1969, tomo I, volume I.

CHARTIER, Roger. Les arts de mourir, 1450-1600. **Annales, Économies, Sociétés, Civilisations**, n. 1, pp. 85-88, 1976.

_____. Normas e condutas: as artes de morrer (1450-1600). In: _____. **Leituras e leitores na França do Antigo Regime**. São Paulo: Editora UNESP, 2004, pp. 131-173.

DRUMMOND, Maria Francelina Silami Ibrahim. **Leitor e leitura na ficção colonial**. Ouro Preto: LER, 2006.

DURAN, Maria Renata da Cruz. **Triunfos da eloquência: sermões reunidos e comentados: 1656 a 1864**. Niterói: Editora da Universidade Federal Fluminense, 2012.

_____. **Retórica à moda brasileira**. São Paulo: Editora Unesp, 2013.

FERRAZ, Norberto Tiago Gonçalves. Vestidos para a sepultura: a escolha da mortalha fúnebre na Braga setecentista. **Tempo**, Niterói, v. 22, n. 39, pp. 110-125, 2016.

FERREIRA-ALVES, Joaquim Jaime. O «Magnífico Aparato»: Formas da festa ao serviço da família real no século XVIII, **Revista de História**: Repositório aberto da Universidade do Porto, Porto, v. 12, pp. 155-220, 1993.

FERREIRA, Valéria Maria Pena. **Retórica das lágrimas**: sermões e orações fúnebres na Bahia do século XVII. 2007. 154 f. Tese (Doutorado em Letras) - Estudos Literários da Faculdade de Letras da Universidade Federal de Minas Gerais. Belo Horizonte. 2007.

FERRO, João Pedro. D. João e a lisonja. **Revista da Faculdade de Ciências Sociais e Humanas**, Lisboa, n. 6, pp. 161-173, 1992-1993.

FLECK, Eliane Cristina Deckmann. "Se viveres como louco, sabes que hás de morrer sem juízo": as orientações para o bem morrer na literatura cristã portuguesa do século XVIII, **Revista Brasileira de História**, São Paulo, pp. 1-25, 2015.

FONSECA, Claudia Damasceno. Freguesias e capelas: instituição e provimento das igrejas em Minas Gerais. In: FEITLER, Bruno; SOUZA, Everton Sales (org.). **A Igreja no Brasil**: normas e práticas durante a vigência das Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia. São Paulo: Editora Unifesp, 2011, pp. 425-452.

FOUCAULT, Michel. **A hermenêutica do sujeito**. São Paulo: Martins Fontes, 2006.

_____. O que é um autor? In: _____. **Estética**: literatura e pintura, música e cinema. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2009 (Ditos e escritos, III), pp. 264- 298.

FRANCA, Leonel. **O método pedagógico dos jesuítas, o "Ratio Studiorum"**: Introdução e Tradução. Rio de Janeiro: Agir Editora, 1952.

FREITAS, Ludmila Gomides. Se queres entrar para a vida, guarda os mandamentos (Mt, 19, 17): Livre-arbítrio e salvação no pensamento jesuítico. Notas sobre um sermão de Pe. Antônio Vieira, **Revista História e Cultura**, Franca, v. 3, n. 2, pp. 168-187, 2014.

HALLEWELL, Laurence. **O livro no Brasil**: sua história. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2005.

HANSEN, João Adolfo. Barroco, neobarroco e outras ruínas. **Floema**. Caderno de Teoria e História Literária, Bahia, n. 2 A, pp. 15-84, out. 2006.

_____. *Ratio Studiorum* e política católica ibérica no século XVII. In: VIDAL, Diana Gonçalves; HILSDORF, Maria Lúcia Spedo. **Brasil 500 Anos**: tópicos em História da Educação. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2001, pp. 13-42.

_____. Leituras coloniais. In: ABREU, Márcia (org.). **Leitura, história e história da leitura**. Campinas/ São Paulo: Mercado de Letras/ Associação de Leitura do Brasil/ Fapesp, 1999, pp. 169-182.

GALVÃO, Ramiz. O púlpito no Brasil. **Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro**, Rio de Janeiro, Tomo 92, vol. 146, pp. 9-160, 1926.

HESPANHA, Antônio Manuel. **As vésperas do Leviathan**: instituições e poder político em Portugal – séc. XVII. Coimbra: Livraria Almedina, 1994.

_____. **Cultura jurídica europeia**: síntese de um milênio. Florianópolis: Fundação Boiteux, 2005.

HOLANDA, Sérgio Buarque de. **Capítulos de literatura colonial**. São Paulo: Brasiliense, 1991.

_____. **Raízes do Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

_____. Voltando a Matusalém. In: _____. **Visão do paraíso**: os motivos edênicos no descobrimento da colonização do Brasil. São Paulo: Brasiliense, 2000, pp. 301-347.

HOONAERT, Eduardo; AZZI, Riolando; BRENO BROD, Klaus Van Der (orgs.). **História da Igreja no Brasil**: ensaio de interpretação a partir do povo. Primeira Época. Petrópolis: Editora Vozes, 1983.

JULIA, Dominique. Lecturas y Contrarreforma. In: CAVALLO, Guglielmo; CHARTIER, Roger. **Historia de la lectura en el mundo occidental**. Madri: Taurus minor, 2001, pp. 415-463.

KOK, Maria da Glória. **Os vivos e os mortos na América Portuguesa**: da antropofagia à água do batismo. São Paulo: FAPESP, 2001.

LAGE, Lana. As constituições da Bahia e a reforma tridentina do clero no Brasil. In: FEITLER, Bruno; SOUZA, Everton Sales (org.). **A Igreja no Brasil**: normas e práticas durante a vigência das Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia. São Paulo: Editora Unifesp, 2011, pp. 147-177.

LEITE, Serafim. **História da Companhia de Jesus no Brasil**. Tomo I-VII. Belo Horizonte: Editora Itatiaia, 2006.

LOPES, Hélio. **Letras de Minas e outros ensaios**. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1997.

LOURENÇO, Maria Paula Marçal. Morte e exéquias das rainhas de Portugal (1640-1754), **Barroco**: Actas do II Congresso Internacional, Porto, Faculdade de Letras, Departamento de Ciências e Técnicas do Patrimônio, pp. 579-591, 2003.

LUNA, Joaquim de. **Os monges beneditinos no Brasil**. Rio de Janeiro: Edições “Lumen Christi”, 1947.

LUZ, Guilherme Amaral. A Morte-vida do Corpo Místico: A Ordem Cósmica da Política em um Panegírico Fúnebre Seiscentista. In: _____. **Flores do desengano**: poética do poder na América Portuguesa. São Paulo: Editora Fap-Unifesp, 2013, pp. 133-156.

MARQUES, Armando de Jesus. O elogio fúnebre de Afonso de Albuquerque de frei Sebastião Toscano, **Revista de História das Ideias**, Coimbra, v. 3, pp. 267-313, 1981.

MARQUES, João Francisco. A problemática da parenética da Restauração: um sermão no Porto comemorativo da Batalha de Montes Claros, **Revista de História**, n. 2, pp. 391-416, 1979.

_____. Orações e devoções. In: AZEVEDO, Carlos Moreira (Dir.). **História Religiosa de Portugal: humanismos e reformas**. Portugal: Círculo de Leitores, 2000, v. 2, pp. 603-664.

MASSIMI, Marina. A memória ventre da alma. **Revista Latinoamericana de Psicopatologia Fundamental**, São Paulo, v. 13, n. 4, pp. 667-679, 2010.

_____. **Palavras, almas e corpos no Brasil colonial**. São Paulo: Edições Loyola, 2005.

_____. Sermões quaresmais e conhecimento de si mesmo. **INTERAÇÕES**, São Paulo, vol. XI, n. 21, pp. 97-120, Jan/Jun. 2006.

MARTINS, William de Souza. O púlpito em defesa do Antigo Regime: a oratória franciscana na Corte joanina (1808-1821), **Tempo**, Niterói, v. 17, n. 31, pp. 117-144, 2011.

MATEO, Lourdes. La historiografía de la muerte: trayectoria y nuevos horizontes, **Manuscripts**, Barcelona, pp. 321-356, 1994.

MENDES, Margarida Vieira. **A oratória barroca de Vieira**. Lisboa: Editorial Caminho, 1989.

MIRANDA, José Carlos de. A memória em S. Agostinho *Memoria Rerum, Memoria Sui, Memoria Dei*. **HVMANITAS**, Coimbra, vol. LIII, pp. 225-247, 2001.

MIRANDA, Maria do Carmo Tavares de. **Os franciscanos e a formação do Brasil**. Recife: Universidade Federal de Pernambuco, 1969.

MORAES, Rubens Borba de. **Bibliografia brasileira do período colonial**. São Paulo: Instituto de Estudos Brasileiros, 1969.

_____. **Bibliografia da impressão régia do Rio de Janeiro**. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1993.

MOTT, Luiz. Cotidiano e vivência religiosa: entre a capela e o calundu. In: SOUZA, Laura de Mello e (org.). **História da vida privada no Brasil**. vol. I. São Paulo: Companhia das Letras, 1997, pp. 155-220.

OLIVEIRA, Antônio de. **A livraria de um canonista do século XVII**. Coimbra: Coimbra Editoras, 1967.

O'MALLEY, John. W. **Os primeiros jesuítas**. São Paulo: EDUSC, 2004.

PALOMO, Federico. **A Contra-Reforma em Portugal: 1540-1700**. Lisboa: Livros Horizonte, 2006.

_____. Como se fossem seus curas: os jesuítas e as missões rurais na América Portuguesa. In: FEITLER, Bruno; SOUZA, Everton Sales (org.). **A Igreja no Brasil: normas e práticas durante a vigência das Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia**. São Paulo: Editora Unifesp, 2011, pp. 231-266.

_____. Conexiones atlânticas: Fr. Apolinário da Conceição, la erudición religiosa y el mundo del impreso en Portugal y la América portuguesa durante el siglo XVIII. **Cuadernos de Historia Moderna**, Madri, Anejo XIII, pp. 111-137, 2014.

PÉCORA, Alcir. **Teatro do sacramento: a unidade teológico-retórico-política dos sermões de Antônio Vieira**. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1994.

_____. **A arte de morrer: os sermões de Quarta-Feira de Cinza de Antônio Vieira**. São Paulo: Nova Alexandria, 1994.

_____. Cartas à segunda escolástica. In: NOVAES, Adauto (org.). **A Outra margem do ocidente**. São Paulo: Companhia das Letras, 1999, pp. 373-414.

_____. Sermões: o modelo sacramental. In: JANCSÓ, István; KANTOR, Iris (orgs.). **Festa: Cultura e Sociabilidade na América Portuguesa**. Vol. 2. São Paulo: Hucitec/ Edusp/ Fapesp/ Imprensa Oficial, 2001, pp. 717-731.

_____. Para ler Vieira: as 3 pontas das analogias nos sermões. **FLOEMA: Caderno de Teoria e História Literária, Vitória da Conquista**, n. 1, pp. 29-36, 2005.

PEREIRA, Luisa Rauter. Os conceitos de Povo e Plebe no Mundo Luso-Brasileiro Setecentista. **Almanack Braziliense**, São Paulo, n. 11, pp. 100-114, 2010.

PRIORE, Mary Del. Ritos da vida privada. In: SOUZA, Laura de Mello e (org.). **História da vida privada no Brasil**. Vol. 1. São Paulo: Companhia das Letras, 1997, pp. 275-330.

RAMINELLI, Ronald. Índios, negros e mulatos em ascensão. In: _____. **Nobrezas do Novo Mundo: Brasil e ultramar hispânico, séculos XVII e XVIII**. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2015, pp. 135-173.

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

_____. Fontes para a história da morte na Bahia do século XIX, **Caderno CRH**, Bahia, n. 15, pp. 111-122, jul/dez, 1991.

REIS, Maria de Fátima. A parenética scalabitana: piedade e estética barroca. **Barroco: Actas do II Congresso Internacional**. Porto: Universidade do Porto. Faculdade de Letras. Departamento de Ciências e Técnicas do Patrimônio, 2003, pp. 513-520.

RENOU, René. A Igreja: suporte da cultura. In: MAURO, Frédéric (org.). **Nova história da expansão portuguesa: o Império Luso-Brasileiro (1620-1750)**. Lisboa: Editorial Estampa, 1991, pp. 384-403.

ROCHE, Daniel. La Mémoire de la Mort: recherche sur la place des arts de mourir dans la Librerie et la lecture em France aux XVII e et XVIIIe siècles. **Annales, Économies, Soeciètès, Civilisations**, n. 1, pp. 102-104, 1976.

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

RUSSEL-WOOD, John. **Fidalgos e filantropos**: a Santa Casa de Misericórdia da Bahia, 1550-1755. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1981.

SALOMÃO. In: **DICIONÁRIO Bíblico**. Disponível em: <<http://biblia.com.br/dicionario-biblico/s/salomao/?s=Salom%C3%A3o>>. Acesso em: 16 abr. 2015.

SANTOS, Marília Nogueira dos. O império na ponta da pena: cartas e regimentos dos governadores-gerais do Brasil, **Tempo**, Niterói, v. 14, n. 27, p. 101-117, 2009.

SANTOS, Zulmira. Emblemática, memória e esquecimento: a geografia da salvação e da condenação nos caminhos do <<prodesse ac delectare>> na História do Predestinado Peregrino e seu Irmão Precito (1682) de Alexandre de Gusmão SJ [1629-1724]. Portugal: **Atas do Colóquio Internacional A Companhia de Jesus na Península Ibérica nos sécs. XVI e XVII**, 2004, pp. 581-600.

_____; MENDES, Paula Almeida. Apontamentos para a direção espiritual da Época Moderna em Portugal (séculos XVI-XVIII), **Via Spiritus**: Revista de História da Espiritualidade e do Sentimento Religioso, Direção Espiritual (séculos XVI-XVIII), Porto, n. 22, pp. 57-66, 2015.

SCHWARTZ, Stuart; PÉCORA, Alcir (org.). **As excelências do governador**: o Panegírico Fúnebre a D. Afonso Furtado, de Juan Lopes Sierra (Bahia, 1676). São Paulo: Companhia das Letras, 2002.

_____. **Cada um na sua lei**: tolerância religiosa e salvação no mundo atlântico. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

SERAFIM, João Carlos G. A ideia da *Quotidio Morior* nas *Artes Moriendi* jesuítas na Idade Moderna – *a Satisfaçam de Agravos* do Padre João da Fonseca, **Via Spiritus**: Revista de História da Espiritualidade e do Sentimento Religioso, Porto, vol. 15, pp. 35-52, 2008.

SILVA, Jaqueson Luiz da. Pregar, revisar e estampar: voz e letra nos sermões de Vieira. In: SCHAPOCHNIK, Nelson; ABREU, Márcia (org.). **Cultura letrada no Brasil**: objetos e práticas. Campinas: Mercado de Letras, 2005, pp. 421-432.

SILVA, Maria Beatriz Nizza da. **Cultura letrada e cultura oral no Rio de Janeiro dos vice-reis**. São Paulo: Editora Unesp, 2013.

_____. **Ser nobre na colônia**. São Paulo: Editora Unesp, 2005.

SOBRAL, Luciana Onety. Uma escola que ensinava como morrer: a confraria da Boa Morte dos jesuítas na cidade da Bahia (1682-1759). **7 mares**: revista dos pós-graduandos em história

moderna da Universidade Federal Fluminense, Rio de Janeiro, vol. 2, n. 4, pp. 117-132, jun. 2014.

URREJOLA, Bernarda. El panegírico y el problema de los géneros en la retórica sacra del mundo hispánico. Acercamiento metodológico. **Revista Chilena de Literatura**, Santiago, n. 82, pp. 219-247, nov. 2012.

VAILATI, Luiz Lima. **A morte menina**: infância e morte infantil no Brasil dos oitocentos (Rio de Janeiro e São Paulo). São Paulo: Alameda, 2010.

VAINFAS, Ronaldo. **Trópico dos pecados**: moral, sexualidade e Inquisição no Brasil. Rio de Janeiro: Editora Nova Fronteira, 1997.

VERRI, Gilda Maria Whitaker. **Tinta sobre papel**: livros e leituras em Pernambuco no século XVIII. Vol. 2. Recife: Editora Universitária da UFPE, 2006.

VIANNA, Wilmar. Um mestre de campo general mandado ao governo do Estado do Brasil: a administração de Roque da Costa Barreto, **Navigator**, Rio de Janeiro, vol. 8, n. 16, pp. 77-93, 2012.

VILLALTA, Luís Carlos. O que se fala e o que se lê. In: SOUZA, Laura de Mello e (org.). **História da vida privada no Brasil**. Vol. 1. São Paulo: Companhia das Letras, 1997, pp. 331-386.

_____. Os leitores e os usos dos livros na América Portuguesa. In: _____. **Leitura, história e história da leitura**. Campinas/ São Paulo: Mercado de Letras/ Associação de Leitura do Brasil/ Fapesp, 1999, pp. 183-212.

ZANON, Dalila. A missa e a fábrica: tentativas de controle dos espaços das igrejas pelos bispos coloniais paulistas (1745-1796), **HISTÓRIA**, São Paulo, pp. 79-106, 2009.

WEHLING, Arno. **Formação do Brasil Colonial**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1994.

YATES, Frances. **A arte da memória**. Campinas: Editora Unicamp, 2007.

BIOGRAFIAS DOS PADRES, RELIGIOSOS E MORALISTAS CONSULTADOS (SÉCULOS XVII E XVIII)

ALEIXO ANTÔNIO

O jesuíta Aleixo Antônio nasceu em Coimbra, entre 1711 e 1712. Ingressou na Companhia de Jesus da mesma cidade, em 1726. Alguns meses depois, instalou-se no colégio jesuíta do Maranhão e Grão-Pará, onde adquiriu o grau de mestre em artes. Também fez profissão solene nessa mesma instituição e tornou-se lente de humanidades, filosofia e teologia. Por fim, exerceu o cargo de vice-reitor. Em 1756, devido à querela entre os jesuítas e o governo do Marquês de Pombal, foi detido e transferido para Lisboa, onde permaneceu preso até 1777.

ALEXANDRE DE GUSMÃO

Alexandre de Gusmão nasceu em Lisboa, em 1629, e morreu no seminário de Belém da Cachoeira, na Bahia, em 1724. Em 1644, veio para o Brasil com a sua família e ingressou na Companhia de Jesus, em 1646. Depois de fazer a profissão solene em 1664, tornou-se mestre de noviços, reitor dos colégios do Espírito Santo e da Bahia, provincial e fundou o seminário de Belém em uma cidade próxima de Salvador. Além das atividades administrativas exercidas nos colégios do Brasil, o jesuíta destacou-se como escritor de novelas, manuais de educação cristã e livros de devoção, tais como a *História do Predestinado Peregrino e de seu irmão Precito* (1682), *Eleição entre o bem e o mal eterno* (1720), e *Arte de criar bem os filhos na idade puerícia* (1685).

ALEXANDRE PERIER

O jesuíta italiano Alexandre Perier nasceu em Turim, por volta de 1651. Entrou para a Companhia de Jesus em 1660, e fez sua profissão solene no Brasil, em 1686. Na colônia, foi superior dos colégios de Cabo Frio e da Paraíba e procurador das missões. Cogita-se que retornou para a Itália, em 1715, e que ainda estava vivo em 1722.

AMARO PEREIRA DE PAIVA

Não foi possível reunir muitas informações sobre a vida do padre Amaro Pereira de Paiva. Sabe-se apenas que nasceu na Bahia e que entrou para Universidade de Coimbra, em 1729, formando-se em cânones, em 1734.

ANDRÉ JOÃO ANTONIL

O jesuíta André João Antonil, pseudônimo de João Antonio Andreoni, nasceu em Lucca, na Toscana, no ano de 1649, e morreu na Bahia, a 13 de março de 1716. Era formado em Direito Civil pela Universidade de Perugia, e ingressou na Companhia de Jesus de Roma em 1667. Em 1683, deixou o Seminário Romano, embarcou para Lisboa e depois para o Brasil. Na colônia, foi professor de retórica, mestre de noviços, visitador, pregador, reitor de colégio e provincial. O único de seus escritos impresso pelos prelos portugueses foi *Cultura e opulência do Brasil por suas drogas e minas* (1711), obra dirigida aos senhores de engenho, lavradores de açúcar e do tabaco e aos mineiros.

ANDRÉ VICENTE

Não foi possível reunir muitas informações acerca do padre André Vicente. Sabe-se apenas que foi capelão da Santa Sé Metropolitana do Arcebispado da Bahia, e que ainda exercia tal cargo na primeira metade do século XVIII, quando foi impresso um sermão que possui uma dedicatória de sua autoria, intitulado *Sermão nas Exequias dos Sacerdotes Irmãos de S. Pedro da Congregação dos Clerigos da Cidade da Bahia...* (1740), pregado pelo fr. Luís Botelho do Rosário.

ÂNGELO DE SIQUEIRA

O padre Ângelo de Siqueira nasceu em Santana de Parnaíba, antiga vila de São Paulo, em 1707, e faleceu no Rio de Janeiro, em 7 de setembro de 1776. Oriundo de uma família abastada e nobre, realizou seus primeiros estudos com os padres jesuítas. Foi ordenado presbítero e posteriormente formou-se em cânones. Mediante o exercício do direito no Brasil, acumulou bens. Contudo, devido à algumas desavenças e injúrias públicas, decidiu desfazer-se de seus bens e partiu para o Velho Mundo. Em Portugal, solicitou e obteve cartas de missionário apostólico para percorrer as províncias do reino e parte das espanholas. Voltou ao Brasil em data incerta e, em 1751, inaugurou um seminário dedicado à Nossa Senhora da Lapa no Rio de Janeiro.

ANTÔNIO CORREIA

O frei agostiniano Antônio Correia nasceu em data desconhecida e morreu em 1802, em Salvador. Ingressou para a Ordem de Santo Agostinho em 1738. Além disso, adquiriu o grau de doutor em teologia pela Universidade de Coimbra e foi reitor dos colégios de Coimbra e de Braga. Em 1779, foi nomeado Arcebispo da Bahia.

ANTÔNIO DA PIEDADE

O carmelita calçado Antônio da Piedade nasceu na Bahia, em 1660, e morreu na mesma província, em 1724. Recebeu o título de mestre em artes pelo Colégio dos Jesuítas de Salvador e, em 1694, entrou para a Ordem dos Carmelitas Calçados, no convento do Pará, onde exerceu diversos cargos: lente de teologia e filosofia da vigairaria do Maranhão, prior do convento do Pará, vigário provincial do Maranhão e comissário da Bula da Cruzada no mesmo estado, entre outros. Ademais, ocupou os cargos de prior e definidor perpétuo no convento carmelita da Bahia.

ANTÔNIO DA SILVA

Antônio da Silva nasceu na Bahia, em 1639, e morreu em data desconhecida, provavelmente no fim do século XVII. Estudou humanidades no colégio jesuíta da Bahia e tornou-se presbítero secular. Licenciado em cânones pela Universidade de Coimbra, retornou ao Brasil e mudou-se para a província de Pernambuco, onde tornou-se vigário da freguesia de Corpo Santo, no Recife.

ANTÔNIO DE FELGUEIRAS

Antônio de Felgueiras foi um religioso franciscano da província portuguesa de Nossa Senhora da Soledade. Além disso, foi mestre em teologia, provavelmente pela Universidade de Coimbra, examinador das três ordens militares (Avis, Cristo e Santiago), padre da província franciscana da Arrábida, em Portugal, e qualificador do Santo Ofício da Inquisição, função que ainda ocupava durante a primeira metade do século XVIII, quando deu um parecer ao sermão do fr. Luís Botelho do Rosário, impresso em 1740, e intitulado *Sermão nas Exequias dos Sacerdotes Irmãos de S. Pedro da Congregação dos Clerigos da Cidade da*

Bahia. Embora tenha ocupado funções importantes para a época, não foi possível reunir mais informações acerca da sua vida.

ANTÔNIO DE OLIVEIRA

Encontram-se poucas informações disponíveis sobre o padre Antônio de Oliveira. Sabe-se que nasceu em Lisboa, em data desconhecida, mudou-se para a Bahia em companhia de seus pais e realizou seus estudos no Colégio da Companhia de Jesus, onde obteve o título de mestre em artes e, posteriormente, ocupou a função de examinador de filosofia. Oliveira também foi missionário apostólico e visitador do Santo Ofício da Inquisição.

ANTÔNIO DE SÁ

O jesuíta Antônio de Sá nasceu no Rio de Janeiro, em 1627, e morreu na mesma cidade, em janeiro de 1678. Ingressou na Companhia de Jesus, em 1641, e realizou seus estudos no Rio de Janeiro. Foi professor de teologia e humanidades no Rio, ministro do colégio da Bahia e pregador. Em 1660, atuava na mesma instituição como prefeito dos estudos e lente de teologia especulativa. Viajou para Roma e exerceu o cargo de secretário geral dos jesuítas, residindo, posteriormente, por um curto período em Lisboa. Regressou ao Brasil e dedicou-se ao ministério e à pregação.

ANTÔNIO DE SANTA MARIA JABOATÃO

O religioso franciscano Antônio Jaboatão nasceu em Recife, em 1695, e morreu na Bahia, em 1779. Era filho de Domingos Coelho Meireles, sargento-mor, e de Dona Francisca

Varela, ambos integrantes de famílias distintas na época. Deu início à sua carreira como padre e pregador no convento de Santo Antônio do Paraguaçu, na Bahia. Mais tarde foi para o colégio de Pernambuco, onde recebeu ordens e concluiu os seus estudos. Foi mestre de noviços no convento de Igarassu, guardião no convento da Paraíba, secretário do capítulo, prelado no convento de Santo Antônio do Recife e cronista da província de Santo Antônio do Brasil.

ANTÔNIO DE SANTA URSULA RODOVALHO

Antônio de Santa Ursula Rodovalho foi um religioso franciscano que nasceu no ano de 1762, na cidade de Taubaté, em São Paulo, e morreu no Rio de Janeiro, em 1817. Realizou seus estudos no convento de São Paulo, exerceu o cargo de guardião, provincial e lente de filosofia no convento do Rio de Janeiro. Ademais, foi pregador e censor régio.

ANTÔNIO DO ROSÁRIO

O frei Antônio do Rosário nasceu na cidade de Lisboa, em data desconhecida, e morreu na Bahia, em 1704. Em 1686, deixou o hábito dos Agostinhos Descalços e vestiu o hábito da Ordem dos Frades Menores da Província Capucha de Santo Antônio do Brasil. Por volta de 1701, exerceu o cargo de guardião do convento dos capuchinhos na Bahia. Além disso, foi missionário e pregador.

ANTÔNIO MARIA BONUCCI

O jesuíta Antônio Maria Bonucci nasceu em Arezzo na Itália, em 1651, e morreu na cidade de Roma, em 1729. Estudou direito canônico e filosofia na Companhia de Jesus e, em

1680, foi ordenado sacerdote. No ano seguinte, embarcou para o Brasil, em companhia do padre Antônio Vieira. Depois de breve período como lente no colégio de Olinda, transferiu-se para o Recife, onde ensinou por mais de uma década e fundou a Congregação Mariana e, mais tarde, o Exercício da Boa Morte. Em 1696, mudou-se para a Bahia e tornou-se secretário do padre Vieira, auxiliando-o na redação do *Clavis prophetarum* (*Chave dos Profetas*). Em 1699, foi enviado para a aldeia de Natuba, mas não conseguiu se adaptar à nova missão e, em 1703, resolveu regressar à Roma.

ANTÔNIO PEREIRA DA CÂMARA

O padre Antônio Pereira da Câmara nasceu na Bahia, em 1697, e ainda vivia em 1758. Recebeu o grau de mestre em artes pelo colégio dos jesuítas de Salvador, e cursou cânones na Universidade de Coimbra. Morreu provavelmente no Rio de Janeiro.

ANTÔNIO VIEIRA

O padre jesuíta Antônio Vieira nasceu na cidade de Lisboa, em 1608, e morreu na Bahia, em 1697. Veio para o Brasil com sua família, ingressou na Companhia de Jesus, em 1623, e obteve sua formação no colégio da Bahia, onde fez o noviciado, estudou os clássicos, algumas línguas do Brasil e mais tarde filosofia e teologia. Em 1634, recebeu as ordens sacerdotais, e um ano depois tornou-se responsável pela cadeira de teologia do colégio da Bahia. Em 1641, o jesuíta voltou para Portugal, onde exerceu carreira diplomática, retornando ao Brasil, no ano de 1652, quando começou a lecionar humanidades e retórica no colégio de Olinda. No Maranhão, compôs cartas e peças oratórias em que ressaltava os males da escravidão indígena promovida pelos colonos. Devido às suas posições e pregações em relação aos índios, foi expulso pelos colonos daquele Estado. Foi um dos pregadores mais conhecidos e apreciados na época, e compôs uma vasta obra oratória, epistolar, teológica e moral.

APOLINÁRIO DA CONCEIÇÃO

Frei Apolinário da Conceição nasceu em Lisboa, em 1692, e morreu em local e data desconhecidos. Aos treze anos mudou-se para o Rio de Janeiro e, em 1711, recebeu o hábito seráfico no convento da cidade de São Paulo. Embora fosse leigo, foi eleito procurador geral do convento do Rio de Janeiro e, em 1740, foi nomeado cronista da Província da Imaculada Conceição.

BARTOLOMEU DO PILAR

O carmelita Bartolomeu do Pilar nasceu na ilha de São Jorge, no arquipélago dos Açores, em 1667, e morreu em Belém do Pará, em 1733. Ingressou na ordem carmelita, em 1687, e estudou no colégio de Coimbra. Transferiu-se para o Brasil no XVII, e foi lente de filosofia e teologia no colégio carmelita de Pernambuco. Retornou a Portugal, doutorou-se em teologia e, em 1704, regressou ao Brasil como comissário do Santo Ofício da Inquisição de Pernambuco. Em 1704, foi nomeado bispo de Belém do Pará.

BENTO DA TRINDADE

O religioso Bento da Trindade nasceu na província da Bahia, em 1768, e morreu em local e data desconhecidos. Realizou os primeiros estudos de humanidades no Brasil, mudando-se, posteriormente, para Portugal, onde tomou o hábito na ordem dos Agostinhos Descalços. Mais tarde, matriculou-se no curso de teologia da Universidade de Coimbra e recebeu o grau de doutor. O agostiniano voltou ao Brasil, em 1790, e exerceu o cargo de examinador sinodal das dioceses da Bahia e de Pernambuco.

BERNARDO DE BRAGA

O monge beneditino Bernardo de Braga nasceu em Portugal, em 1604, e morreu na Bahia, em 1662. Professou no mosteiro beneditino de São Tirso de Braga e, em 1653, mudou-se para o Brasil, onde ocupou os cargos de abade dos mosteiros de São Sebastião, na Bahia, e de São Bento, em Pernambuco. Além disso, foi provincial da ordem do patriarca São Bento no Estado do Brasil e lente de filosofia e teologia.

CAETANO DIAS FIGUEIREDO

O padre Caetano Dias de Figueiredo nasceu na Bahia, em 1697, e morreu no século XVIII em data e local desconhecidos. Estudou no colégio dos jesuítas de sua cidade natal e graduou-se mestre em artes. Depois, cursou cânones na Universidade de Coimbra, onde obteve o grau de bacharel, em 1727. De volta ao Brasil, foi nomeado cônego da Catedral e, pouco mais tarde, desembargador da relação eclesiástica.

CORNÉLIO PACHECO

O jesuíta Cornélio Pacheco nasceu, em 1699, na vila de Igarassu, em Pernambuco, e morreu em 1760. Entrou para a Companhia de Jesus, em 1716, e dedicou a sua vida à pregação.

COSME DO ESPÍRITO SANTO

Não foi possível reunir muitos dados a respeito do frei Cosme do Espírito Santo. As poucas informações disponíveis indicam que foi um religioso franciscano da província de Santo Antônio do Brasil e ministro da referida província, eleito em 1705. Morreu a 15 de junho de 1722.

DOMIGOS RAMOS

Domingos Ramos nasceu na cidade da Bahia, no dia 27 de abril de 1653, e morreu em 11 de junho de 1728, no mesmo local. Ingressou na Companhia de Jesus, em 1666, e cursou, no colégio da companhia em Salvador, ciências e letras, lecionando, posteriormente, humanidades, filosofia e teologia na mesma instituição. No ano de 1694, foi à Roma na qualidade de procurador geral da ordem. Posteriormente, retornou ao Brasil e atuou como prefeito de estudos gerais, no colégio dos jesuítas da Bahia, pregador e conselheiro do Arcebispo.

DOMINGOS LORETO COUTO

O beneditino Domingos Loreto Couto nasceu por volta de 1696 e faleceu em 1762. Era filho de um português e de uma mãe olindense. Foi religioso franciscano no convento do Recife e professou em Lisboa, em 1725, mas era pouco observante das regras dessa ordem, sendo, por isso, preso e condenado. Posteriormente, foi transferido para o Brasil, especificamente para o Recife, onde ingressou na Ordem de São Bento mediante a obtenção de um breve pontifício. Ocupou os postos de visitador geral do bispado e procurador das freiras ursolinas.

EUSÉBIO DE MATOS

O jesuíta Eusébio de Matos nasceu na Bahia, em 1629, e morreu na mesma cidade, no ano de 1692. Em 1644, ingressou no colégio da Companhia de Jesus da Bahia, e lecionou humanidades e teologia. Foi chamado em Lisboa para ser orador do rei, porém seus superiores não permitiram, fato que causou o descontentamento do jesuíta e o fez deixar a ordem. Posteriormente, entrou para Ordem do Carmo, permanecendo carmelita até a sua morte.

ESTEVÃO DE CASTRO

Não foi possível reunir muitas informações a respeito de Estevão de Castro. Sabe-se que foi um padre jesuíta, filho de D. Rodrigo de Castro Barreto, morto na Batalha de Alcácer-Quibir, e sobrinho de Leonor de Castro Melo e Menezes (1512-1546), duquesa de Gândia, mulher de Francisco de Borja (1510-1572). Nasceu em 1575 e morreu em 1639. Escreveu um manual para boa morte que teve certo sucesso em Portugal e também no Brasil, intitulado *Breve Aparelho e Modo Fácil para se Ajudar a Bem Morrer um Cristão*, publicado pela primeira vez em 1621, possuindo outras edições ao longo dos séculos XVII e XVIII.

FELICIANO JOAQUIM DE SOUSA NUNES

Feliciano Joaquim de Sousa Nunes nasceu no Rio de Janeiro, no século XVIII, e morreu na mesma cidade, em 1809 ou 1819. Foi almoxarife dos armazéns do Rio de Janeiro, por nomeação do governador e capitão geral do Rio de Janeiro Gomes Freire de Andrade (1685-1763). Ademais, foi promotor da Academia dos Seletos (1752), cujo propósito principal era homenagear o referido governador.

FILIPPE BENÍCIO BARBOSA

Não foi possível reunir muitas informações a respeito de Filipe Benício Barbosa. Sabe-se que foi padre, nascido na cidade de Recife, em 1722, e que morreu no século XVIII na mesma cidade. Realizou seus estudos em Pernambuco e atuou como presbítero secular, pregador e poeta.

FRANCISCO BORGES DA SILVA

Encontram-se poucas informações disponíveis a respeito de Francisco Borges da Silva. Sabe-se, por meio de um sermão de sua autoria, intitulado *Sermão do Enterro dos Ossos dos Enforcados* (1751), que foi presbítero secular, filósofo e teólogo graduado pelo colégio da Companhia de Jesus da Bahia.

FRANCISCO CALMON

Francisco Calmon nasceu na Bahia, em 1703, e morreu em data desconhecida. Realizou seus estudos no colégio dos jesuítas de Salvador, foi fidalgo da Casa Real e membro da Academia Brásílica dos Renascidos (1759-?).

FRANCISCO DA NATIVIDADE

Frei Francisco da Natividade foi um carmelita natural de Lisboa. Nasceu no ano de 1648 e morreu em 1714. Exerceu cargos diversos, sendo prior do convento de Ordem do Carmo de Lisboa, provincial, comissário e visitador geral, reformador apostólico e deputado da Junta das Missões. Também atuava como pregador, legando alguns sermões e elogios impressos. Além disso, foi encarregado pelo superior de sua ordem de censurar uma coleção de sermões do padre Eusébio de Matos, denominada *Sermoens do Padre Eusebio de Mattos* (1694). Não há notícia de que tenha vindo ao Brasil.

FRANCISCO DE ALMEIDA

O jesuíta Francisco de Almeida nasceu em Belém da Cachoeira, na Bahia, no ano de 1706, e morreu exilado em Roma, depois de expulso dos domínios portugueses, em 1760. Almeida entrou para a Companhia de Jesus, em 1721, tornando-se lente de filosofia do colégio da Bahia, em 1745. Atuou como orador sacro, poeta, secretário, consultor da província e visitador no colégio do Rio de Janeiro quando da expulsão dos jesuítas, em 1759.

FRANCISCO DE MATOS

O jesuíta Francisco de Matos nasceu na cidade de Lisboa, em 1636, e morreu na Bahia, em 1720. Ingressou na Companhia de Jesus, em 1652, e realizou seus estudos no colégio jesuíta da Bahia, onde, posteriormente, lecionou filosofia e teologia, assim como no colégio do Rio de Janeiro. Em 1674, embarcou para Lisboa, estabelecendo-se aí por quase duas décadas. Em 1693, voltou ao Brasil e atuou como reitor dos colégios jesuítas da Bahia e do Rio de Janeiro, provincial, mestre de noviços, examinador do sínodo da Bahia e, por fim, padre espiritual do colégio da Bahia.

FRANCISCO XAVIER DA SILVA

Pouco se conseguiu apurar sobre o padre Francisco Xavier da Silva. Natural, provavelmente, de Minas Gerais, Silva foi cônego da Sé de Mariana, ministro da Cúria Patriarcal e do Tribunal da Nunciatura. Ademais, foi pregador estimado e poeta.

GERVÁSIO DO ROSÁRIO

Encontram-se poucas informações disponíveis sobre Gervásio do Rosário. Sabe-se que foi franciscano, nasceu na cidade de Braga, em Portugal, no ano de 1681, e morreu em local e data desconhecidos. Ingressou na ordem franciscana em 1709. Uma vez estabelecido no Brasil, em data desconhecida, foi guardião dos conventos de Alagoas, Recife e Bahia e, em 1741, tornou-se provincial de sua congregação no Brasil.

GREGÓRIO DE SOUSA E GOUVEIA

Nada foi possível apurar sobre Gregório de Sousa e Gouveia. Sabe-se apenas que foi padre e mestre de capela da igreja da Misericórdia da Bahia.

GUILHERME TEIXEIRA DE CARVALHO

Há poucas informações sobre o padre Guilherme Teixeira de Carvalho. Sabe-se apenas que foi presbítero do hábito de São Pedro, e que escreveu e pregou na vila de Goiana (Pernambuco) o *Sermão nas Exéquias do Em.mo e Rev.mo Sr. Joseph Fialho, bispo de Pernambuco* (1748).

INÁCIO MANOEL DA COSTA MASCARENHAS

O padre Inácio Manuel da Costa Mascarenhas nasceu na cidade do Rio de Janeiro, em 1695, e morreu no mesmo local, em 1762. Foi presbítero secular, doutor em teologia pela Universidade de Coimbra, vigário da freguesia da Candelária, no Rio de Janeiro, examinador sinodal do bispado e pregador.

INÁCIO RAMOS

O carmelita Inácio Ramos nasceu na cidade da Bahia, em 1650, e morreu em Lisboa, no dia 18 de novembro de 1731. Estudou filosofia e teologia no colégio jesuíta da Bahia e recebeu o escapulário carmelita em 1672, no convento da Bahia. Em 1685, em razão de negócios de família, embarcou para Lisboa e daí para Roma. Voltou ao Brasil novamente para ocupar o cargo de reformador geral dos conventos de Pernambuco, mas, em 1700, retornou para Portugal definitivamente e tornou-se prior do convento do Carmo de Lisboa.

JOSÉ CAETANO DE SOUSA

Não foi possível apurar muitas informações a respeito do frei José Caetano de Sousa. Sabe-se apenas que era carmelita, qualificador do Santo Ofício da Inquisição, doutor e lente em teologia pela Universidade de Coimbra.

JOSÉ DOS SANTOS

Não foi possível reunir muitas informações sobre o frei José dos Santos. Sabe-se apenas que foi doutor pela Universidade de Coimbra e reitor do colégio da Santíssima Trindade, localizado na mesma universidade.

JOSÉ JOAQUIM DA CUNHA AZEREDO COUTINHO

O padre José Joaquim da Cunha Azeredo Coutinho nasceu em Campos, Rio de Janeiro, no dia 8 de setembro de 1743, e morreu a 12 de setembro de 1821. Formou-se em cânones pela Universidade de Coimbra, foi bispo de Pernambuco, Beja (Portugal) e de Elvas (Portugal). Ademais, foi inquisidor geral do reino.

JOSÉ PEREIRA DE SANTANA

O carmelita José Pereira de Santana nasceu na cidade do Rio de Janeiro, a 15 de maio de 1696, e morreu em Santarém, Portugal, em 1759. Realizou seus estudos gerais no colégio dos jesuítas, no Rio de Janeiro, sendo encaminhado para a Ordem do Carmo, em 1716. Formou-se também em teologia moral pela Universidade de Coimbra, e lecionou filosofia e teologia na sua cidade natal. Mudou-se novamente para Portugal, onde ocupou cargos diversos na Ordem do Carmo, tal como o de cronista, morrendo em solo português.

JOÃO ÁLVARES SOARES DA FRANCA

O militar e padre João Álvares Soares de Franca nasceu na Bahia, a 8 de setembro de 1676, e morreu em data e local desconhecidos. Estudou no colégio jesuíta da Bahia, recebendo o diploma de mestre em artes. Depois de diplomado, assentou praça no terço de infantaria da Bahia, alcançando o posto de alferes porta-bandeira e, mais tarde, capitão. Por volta de 1718, Soares pediu demissão do serviço militar e recebeu ordens de presbítero. Foi sacerdote, poeta e sócio da Academia dos Esquecidos (Bahia, 1724-1725).

JOÃO BORGES DE BARROS

O padre João Borges de Barros nasceu na vila da Purificação, na Bahia, em 1706, e morreu em data e local desconhecidos. Estudou humanidades no colégio dos jesuítas da Bahia e embarcou para Portugal, onde formou-se em cânones pela Universidade de Coimbra. Depois de formado, recebeu ordens de presbítero secular e foi cônego doutoral da Sé da Bahia, chanceler e desembargador da relação eclesiástica, servindo diversas vezes como visitador e governador do bispado. Foi um dos instituidores da Academia Brasílica dos Esquecidos (Bahia, 1724-1725).

JOÃO CALMON

O padre João Calmon nasceu na Bahia, em 1668, e morreu na mesma cidade, a 6 de julho de 1737. Realizou seus primeiros estudos no colégio jesuíta de sua cidade natal, no qual obteve o grau de mestre em artes. Depois, cursou teologia na Universidade de Coimbra. Voltou à Bahia e foi vigário geral, comissário do Santo Ofício, sócio da Academia dos Esquecidos (Bahia, 1724-1725) e braço direito do arcebispo D. Sebastião Monteiro da Vide no Sínodo de 1707, de que resultaram as *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia* (1719).

JOÃO DE BRITO LIMA

João de Brito Lima nasceu na cidade da Bahia, a 22 de outubro de 1671, e morreu na mesma cidade, a 25 de novembro de 1747. Estudou humanidades com os jesuítas e foi capitão de infantaria na Bahia, três vezes vereador do senado da câmara e um dos fundadores da Academia Brasileira dos Esquecidos (Bahia, 1724-1725).

JOÃO FERREIRA DA ROSA

Pouco foi possível apurar sobre o médico formado pela Universidade de Coimbra João Ferreira da Rosa. Sabe-se apenas que nasceu em meados do século XVII e que residiu por alguns anos em Pernambuco.

JOÃO HONORATO

O jesuíta João Honorato nasceu na Bahia, em 1690, e morreu exilado na cidade de Roma, em 1768. Entrou para a Companhia em 1704. Foi lente de humanidades, filosofia e teologia nos colégios da Bahia, Rio de Janeiro e Belém, vice-reitor do colégio de Olinda, reitor do noviciado da Jequibaia e do colégio de São Paulo, examinador sinodal e provincial da ordem no Brasil; função que exercia quando foi preso e enviado para Lisboa, onde amargou 7 anos de cárcere antes de exilar-se na Itália por ordem do Marquês de Pombal.

JOSÉ ANTÔNIO DE SARRE

O padre José Antônio de Sarre nasceu em Portugal, na região do Algarve, e morreu na Bahia em datas e locais desconhecidos. Sobre sua formação sabe-se apenas que era formado em cânones pela Universidade de Coimbra.

JOSÉ AIRES

O jesuíta José Aires nasceu na cidade de Lisboa, em 1672, e morreu, em 1730, na Bahia. Em 1689, entrou para a Companhia de Jesus, onde se dedicou à direção espiritual, nomeadamente à direção do Exercício da Boa Morte. Também exerceu o cargo de reitor do colégio jesuíta do Recife.

JOSÉ DA NATIVIDADE

O monge beneditino José da Natividade nasceu na cidade do Rio de Janeiro, a 19 de março de 1649, e morreu na Bahia, a 9 de abril de 1714. Fez os estudos preparatórios no Rio de Janeiro e doutorou-se em teologia pela Universidade de Coimbra. Foi abade do mosteiro de sua ordem na Bahia e, em 1714, provincial nomeado, cargo que não chegou a assumir.

JOSÉ DE ANDRADE E MORAIS

O padre José de Andrade e Moraes, sobre quem pouco se consegue apurar, nasceu e morreu em Portugal. Formado em cânones pela Universidade de Coimbra, foi arcepreste e provisor do bispado de Mariana, em Minas Gerais. Publicou dois sermões no século XVIII, uma *Oração Funebre, que pregou nas Exequias do Senhor D. Fr. Antonio de Guadalupe* (1743), e um *Sermam Gradulatorio Pela Saude da Senhora das Necessidades Alcançou ElRey D. João V* (1744).

JOSÉ DE ARAÚJO LIMA

O padre José de Araújo Lima nasceu no Brasil em data e local desconhecidos. Foi presbítero secular e missionário apostólico. Não foi possível apurar mais informações a respeito do referido padre.

JOSÉ DOS SANTOS COSME E DAMIÃO

O frei José dos Santos Cosme e Damião nasceu na Bahia, em 1694, e morreu em local e data desconhecidos. Entrou para a ordem de São Francisco a 8 de setembro de 1710, no convento de Igarassu, província de Pernambuco. Ocupou os cargos de lente de artes, retórica e teologia no convento de Olinda, guardião e definidor de sua ordem, examinador do arcebispado da Bahia e do bispado de Pernambuco, examinador das ordens militares pelo Supremo Tribunal da Mesa de Consciência e Ordens, qualificador do Santo Ofício da Inquisição e sócio da Academia Brasílica dos Renascidos (1759-?).

JOSÉ PEREIRA VELOSO

Nada foi possível apurar sobre o padre e licenciado baiano José Pereira Veloso, salvo que nasceu na Bahia, em data e local desconhecidos, e ocupou o cargo de vigário da igreja do Corpo Santo, em Recife.

JOÃO BATISTA

Pouco foi possível apurar sobre João Batista. Sabe-se que professou na Ordem dos Pregadores, provavelmente em Portugal. Foi formado em teologia e qualificador do Santo Ofício da Inquisição.

JOÃO PEREIRA

O padre jesuíta João Pereira nasceu em Ponta Delgada, Ilha de São Miguel, Açores, no ano de 1646, e morreu em Lisboa, a 23 de abril de 1715. Ingressou na Companhia de Jesus a 23 de novembro de 1662, e ocupou os cargos de reitor dos colégios de Angra, Elvas, Braga, Santarém e Coimbra, vice provincial de Portugal, e foi nomeado provincial e visitador geral do Brasil, para onde embarcou em 1702. Regressou à Lisboa no ano de 1706, quando o cativaram piratas franceses.

JOÃO DA MADRE DEUS

Pouco foi possível apurar sobre a vida de João da Madre Deus. Sabe-se que foi um padre franciscano, provincial da Ordem de São Francisco em Portugal, pregador do rei, examinador das três ordens militares (Avis, Cristo e Santiago), e arcebispo da Bahia entre os anos de 1682 e 1686.

JOÃO DE SOUSA TAVARES

Pouco foi possível apurar sobre o padre João de Sousa Tavares. Sabe-se apenas que foi doutor em leis pela Universidade de Coimbra e que escreveu a *Exposição Fúnebre*, e

Simbólica (1771), elogio fúnebre em honra à morte de D. Maria Francisca Dorotéia (1739-1771), em que narra a celebração de suas exéquias realizadas em Paracatu, Minas Gerais.

JUAN LOPES SIERRA

Não foi possível apurar nada sobre Juan Lopes Sierra. Segundo o historiador Stuart Schwartz, no seu livro intitulado *As excelências do governador* (2002), Lopes Sierra nasceu por volta de 1604 em local desconhecido, e de provável nacionalidade espanhola. De acordo com o mesmo historiador, Lopes Sierra provavelmente era leigo, uma vez que não foram encontrados registros de sua filiação religiosa.

LUÍS DE GRANADA

O dominicano Luís de Granada nasceu em Granada, Espanha, em 1505, e morreu em Lisboa, Portugal, a 31 de dezembro de 1588. Exerceu os cargos de mestre em filosofia, teologia entre outras disciplinas eclesiásticas, foi confessor do monarca D. João III (1502-1557), da rainha D. Catarina (1507-1578) e do cardeal infante D. Henrique (1512-1580), visitador e provincial de São Domingos de Portugal. Granada foi um pregador muito estimado na época, suas obras fizeram certo sucesso em Espanha, Portugal, e também no Brasil, constituindo-se como uma das principais referências para a formação dos padres, religiosos e moralistas da colônia.

LOURENÇO CRAVEIRO

O jesuíta Lourenço Craveiro nasceu em Torres Novas, Portugal, em 1622, e morreu na Bahia, em 1687. Já era versado em filosofia e teologia quando entrou para o colégio dos

jesuítas na cidade de Lisboa, em 1663. Veio para o Brasil no mesmo ano, e foi pregador, mestre de noviços e reitor dos colégios da Companhia de Santos, São Paulo e Recife.

LUÍZ BOTELHO DO ROSÁRIO

O carmelita Luiz Botelho do Rosário nasceu na cidade do Recife, a 25 de agosto de 1695, e morreu em data e local desconhecidos. Coursou humanidades no colégio dos jesuítas, e entrou para a ordem carmelita, professando no convento de Olinda, em 1714. Formou-se em teologia na Universidade de Coimbra e, de volta ao Brasil, foi lente de teologia e diretor de estudos do convento da Bahia, presidente do capítulo, regente dos estudos e cronista de sua província, qualificador do Santo Ofício da Inquisição e examinador sinodal do arcebispado da Bahia.

MANOEL ÂNGELO DE ALMEIDA

O carmelita Manuel Ângelo de Almeida nasceu na Bahia, em 1697, e morreu em data e local desconhecidos. Formado em teologia, foi provincial de sua ordem na Bahia.

MANOEL CALADO DO SALVADOR

O padre Manuel Calado do Salvador nasceu em Vila Viçosa, Portugal, em 1584, e morreu na cidade de Lisboa, em 1654. Em abril de 1607, professou como eremita pertencente à Ordem de São Paulo de Sena e, pouco depois, veio para o Brasil, onde residiu por mais de três décadas. Retornou à corte em 1647.

MANUEL BERNARDES

O padre Manuel Bernardes nasceu em Lisboa, no ano de 1644, e morreu em 1710. Iniciou seus estudos quando ainda tinha 9 anos de idade, no ano de 1653, no colégio jesuíta de Santo Antão de Lisboa, e, assim que concluiu os estudos nessa instituição, formou-se em artes, filosofia, teologia, direito pontifício e jurisprudência canônica pela Universidade de Coimbra. Em 1674, professou em Lisboa na Congregação do Oratório de São Filipe Néri. Morreu na mesma congregação, mas não antes de abraçar a Ordem dos Carmelitas.

MANUEL DA MADRE DE DEUS BULHÕES

O padre Manuel da Madre de Deus Bulhões nasceu na Bahia, em 1663, e morreu no mesmo local, por volta de 1738. Monge carmelita, professo no convento de sua cidade em 1689, mestre em artes e doutor em teologia, Bulhões, depois de breve carreira de alferes de infantaria — antes de abraçar a carreira religiosa —, foi fidalgo cavaleiro da casa real, examinador sinodal do arcebispado da Bahia e lente jubilado de teologia sagrada. Em sua ordem, atuou como prior e definidor geral, representando-a no capítulo celebrado na cidade de Roma, em 1695.

MANUEL DE CERQUEIRA TORRES

Pouco se conseguiu apurar sobre o padre Manuel de Cerqueira Torres. Natural da Bahia, estudou teologia e filosofia no colégio da Companhia de Jesus de sua cidade.

MANUEL FERREIRA LEONARDO

Pouco foi possível apurar sobre o padre lisboeta Manuel Ferreira Leonardo. O seu desembarque no Brasil deu-se em 1748, na qualidade de secretário do recém nomeado bispo da diocese do Grão-Pará, Frei Miguel de Bulhões e Sousa. Retornou a Portugal, em 1761.

MANUEL FREIRE BATALHA

Pouco foi possível apurar sobre o padre Manuel Freire Batalha. Natural de Lisboa, foi um religioso formado em cânones pela Universidade de Coimbra, que ocupou, no Brasil, os cargos de mestre escola da Sé do Rio de Janeiro e de governador, vigário-geral e visitador do bispado da mesma cidade.

MANUEL DE PINHO CARDIDO

Não foi possível reunir muitas informações acerca do padre Manoel do Pinho Cardido. Sabe-se que foi cônego da sé catedral do Rio de Janeiro e, por volta de 1749, cônego da catedral de Mariana.

MANUEL RIBEIRO ROCHA

O padre Manuel Ribeiro Rocha nasceu em Lisboa, nos primeiros anos do século XVIII, e morreu na Bahia, em 1778. Veio para o Brasil ainda criança e cursou artes no colégio jesuíta da Bahia. Em 1728, já ordenado padre, embarcou para Portugal e cursou cânones na Universidade de Coimbra. De volta ao Brasil, foi advogado da Ordem Terceira de São Francisco e notário apostólico da Cúria Arquidiocesana de Salvador.

MANUEL TAVARES DE SIQUEIRA E SÁ

Não foi possível apurar muitas informações acerca de Manuel Tavares de Siqueira e Sá. Sabe-se que se formou em direito pela Universidade de Coimbra, atuou como juiz de fora na vila do Redondo, em Portugal, e ouvidor da comarca de Paranaguá (Paraná). Foi, em 1752, um dos fundadores e secretários da Academia dos Seletos (1752) do Rio de Janeiro.

MATEUS DA ENCARNÇÃO PINA

O monge beneditino Mateus da Encarnção Pina nasceu na freguesia de Nossa Senhora da Candelária, na cidade do Rio de Janeiro, em 23 de agosto de 1687, e morreu na mesma cidade, em 18 de dezembro de 1764. Realizou seus estudos no mosteiro de São Bento do Rio de Janeiro e no mosteiro de Bahia. No ano de 1703 já era monge, e, em 1708, foi ordenado presbítero. Atuou na mesma instituição como professor de ciências e exerceu cargo de abade, sendo eleito provincial e cronista-mor de sua ordem no Brasil.

MATIAS ANTÔNIO SALGADO

O padre jesuíta Matias Antônio Salgado nasceu na cidade de Lisboa, em 1699, e morreu em data e local desconhecidos. Entrou para a Companhia de Jesus, mas abandonou-a para tornar-se presbítero secular. Formado em cânones pela Universidade de Coimbra, foi vigário da igreja matriz de São João del-Rei, em Minas Gerais.

MIGUEL DIAS PIMENTA

Pouco se conseguiu apurar sobre o médico bracarense Miguel Dias Pimenta, salvo que exerceu a medicina em Pernambuco.

NORBERTO DE SANTO ANTÔNIO

Não foi possível apurar muitas informações sobre frei Norberto de Santo Antônio. Sabe-se apenas que foi um religioso da ordem de Santo Agostinho e qualificador do Santo Ofício da Inquisição. Durante o século XVIII, ainda exercia a função de censor do Santo Ofício e, provavelmente, realizou seus estudos no convento de Nossa Senhora da Graça, na cidade de Évora, em Portugal.

NUNO MARQUES PEREIRA

Poucas são as informações disponíveis sobre Nuno Marques Pereira. Nascido, possivelmente, em Cairú, nas proximidades de Salvador, em 1652, e morto na cidade de Lisboa, por volta de 1731. Crê-se que tenha cursado direito na Universidade de Coimbra.

PLÁCIDO NUNES

O jesuíta Plácido Nunes nasceu em Lisboa, por volta de 1683, e morreu na Bahia, em 1755. Ingressou na Companhia de Jesus em 1699, foi professor de sagrada escritura e reitor dos colégios de Olinda e da Bahia.

RAFAEL BLUTEAU

O clérigo regular teatino Rafael Bluteau nasceu em Londres, no ano de 1638, e morreu em Lisboa, em 1734. Foi para Portugal em 1668, mas realizou seus estudos em Paris, no colégio de La Flèche e, depois, no colégio dos jesuítas de Clermont. Ingressou na Ordem de São Caetano a 29 de agosto de 1661, também na França, e foi um pregador muito prestigiado na época. Em Portugal, Bluteau destacou-se nas atividades literárias que exerceu. Pertenceu à Academia dos Generosos (1714-1716) e dos Aplicados (século XVIII), produziu e publicou obras de grande importância sobre a cultura portuguesa, tais como os oito volumes do *Vocabulário português e latino* (1712-1728).

SEBASTIÃO DA ROCHA PITA

Sebastião da Rocha Pita nasceu na cidade da Bahia, em 1660, e morreu no mesmo local, a 2 de novembro de 1738. Graduado mestre em artes no colégio dos jesuítas de sua cidade, Pita seguiu para Portugal, onde bacharelou-se em cânones pela Universidade de Coimbra. De volta ao Brasil, dedicou-se à lavoura — nomeadamente, à sua propriedade, na vila de Cachoeira — e às letras. Foi coronel do regimento privilegiado das ordenanças da Bahia, fidalgo da casa real e cavaleiro professo da Ordem de Cristo.

SEBASTIÃO DO VALE PONTES

O padre Sebastião do Vale Pontes nasceu na Bahia, em 1663, e morreu no mesmo local, em 1736. Realizou seus primeiros estudos no colégio dos jesuítas de sua cidade e formou-se em cânones pela Universidade de Coimbra, onde advogou por alguns anos. De

volta ao Brasil, já presbítero secular, foi provisor, vigário geral do bispado da Bahia, desembargador da relação eclesiástica, mestre-escola e deão da Sé.

SEBASTIÃO MONTEIRO DA VIDE

O jesuíta Sebastião Monteiro da Vide nasceu em Portoalegre, Portugal, em 1642, e morreu na Bahia, em 1722. Formado em cânones pela Universidade de Coimbra, foi, em Portugal, desembargador da Relação Eclesiástica, vigário-geral do arcebispado de Lisboa e prior da igreja de Santa Marinha. Em 1701, tomou posse do cargo de Arcebispo da Bahia, onde, em 1707, com o intuito de regradar vida religiosa na colônia, organizou um sínodo, do qual resultou as *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia* (1719).

SIMÃO DE VASCONCELOS

O jesuíta Simão de Vasconcelos nasceu em Portugal, por volta de 1597, e morreu no Rio de Janeiro, em 1671. Veio para o Brasil no ano de 1606 e estudou no colégio dos jesuítas da Bahia. Foi lente de teologia, humanidades, escolástica e moral; mestre de noviços, reitor dos colégios da Bahia e do Rio de Janeiro, procurador da Companhia de Jesus e provincial do Brasil.

ESTUDOS CONSULTADOS PARA ELABORAÇÃO DAS BIOGRAFIAS

BLAKE, Augusto Victorino Alves Sacramento. **Diccionario bibliográfico brasileiro**. Rio de Janeiro: Typografia Nacional, 1883, 7 vols.

LEITE, Serafim. **História da Companhia de Jesus no Brasil**. Tomo VII-X. Belo Horizonte: Editora Itatiaia, 2006.

LIVROS, SERMÕES E OUTROS IMPRESSOS. Disponível em: <<http://acervo.cedaph.org/collections/show/2>>. Acesso em: 14 ago. 2015.

MACHADO, Diogo Barbosa. **Bibliotheca Lusitana, Historica, Critica, e Chronologica, na qual se comprehende a noticia dos Authores Portuguezes, e das Obras, que compozerão desde o tempo da promulgação da Ley da Graça até o tempo presente**. Tomo IV. Lisboa: Officina Patriarcal de Francisco Luiz Ameno, 1759.

MARIA, Francisco de Santa. **Anno Historico, diario Portuguez, Noticia Abreviada De pessoas grandes, e cousas notaveis de Portugal, offerecido a ElRey D. João V. Nosso Senhor Por Lourenço Justiniano da Anunciação, Conego Secular da Congregação de S. João Evangelista**. Tomo Terceiro. Lisboa: Officina, e à custa de Domingos Gonsalves, 1744.

MASSIMI, Marina. Dicionário biográfico dos pregadores no Brasil colonial. In: _____. **Palavras, almas e corpos no Brasil colonial**. São Paulo: Edições Loyola, 2005, pp. 265-305.

MOTTA, Arthur. **Hstoria da Litteratura Brasileira Época de Formação (séculos XVI e XVII)**. São Paulo: Companhia Editorial Nacional, 1930, 2 vols.