

Por um morrer conforme o texto: os Manuais de Bem Morrer portugueses na composição de liturgias da boa morte oitocentistas

JOÃO PAULO BERTO¹

Saibam quantos este meu testamento virem que sendo no ano de Nascimento de Nossos Senhor Jesus Cristo de mil oitocentos e sete, aos sete de abril do dito ano, nesta vila de São Carlos, eu o Doutor José Barboza da Cunha, temendo-me da morte, querendo por minha alma no Caminho da Salvação, faço este meu testamento da forma seguinte².

Assim se inicia o testamento do Doutor José Barboza da Cunha, documento feito, conforme o testador, com um propósito firme: colocar a alma no real caminho da salvação. Professo na fé católica, encomenda-a à Santíssima Trindade, a Nosso Senhor Jesus Cristo, à Virgem Maria, ao Anjo da Guarda, ao santo de seu nome e a todos os santos da Corte do Céu. Natural de Ouro Branco, mas residente na Vila de São Carlos, atual cidade paulista de Campinas, Cunha era casado e pai de onze filhos.

No que se refere aos cuidados *post-mortem*, pede que seu corpo seja envolto no hábito de São Francisco e sepultado na Matriz, acompanhado de seu pároco e demais sacerdotes que deviam dizer Missa de corpo presente. Solicitou ainda que se dissessem vinte missas por sua alma, dez pelas dos pais e mais dez pelas dos escravos. A terça parte que lhe cabia destinou a Nossa Senhora da Conceição, padroeira da igreja, no valor de trinta mil réis para as obras da matriz. Estas ordenações aparecem na quase totalidade dos testamentos até parcelas da segunda metade do século XIX, compondo um panorama de práticas e representações fúnebres. Morrer bem, ainda era uma grande questão no século XIX, como aponta João José Reis, período em que homens e mulheres forneciam novos sentidos a estas práticas, impregnados de um profundo sentimento de inquietação com o fim da vida, algo presente e inevitável (REIS: 1997).

Por mais que tais elementos sejam vistos como reflexos de um contexto histórico e cultural, são capazes de ir além ao construir um conjunto de atos e formas que são absorvidos

¹ Bacharel e Licenciado em História (IFCH/UNICAMP), mestrando em História Cultural pela Universidade Estadual de Campinas – UNICAMP, sob orientação da Profa. Dra. Eliane Moura da Silva. O presente artigo é desdobramento da pesquisa de pós-graduação financiada pela Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo – FAPESP. Email: joaopberto@yahoo.com.br

² *Testamento de Doutor José Barboza da Cunha, 07/04/1807*. Livro de Registro de Testamento 157 (31/01/1804 a 23/04/1823). Fundo Tribunal de Justiça de Campinas (TJC) – Centro de Memória da Unicamp (CMU).

quase que de maneira natural pela população. Morrer sem testamento ou sem prescrever os sufrágios, ou seja, sem o devido aparelhamento, poderia significar a danação eterna da alma do fiel. Estes gestos, que percorriam a vida dos moradores de freguesias, vilas e cidades no período colonial e imperial brasileiro, criavam verdadeiras formas religiosas de culto público acerca do bem morrer ou, em outras palavras, aquilo que se pode definir como liturgias da boa morte.

Em linhas gerais, a liturgia configura-se no catolicismo e nas demais religiões como uma instância geradora de preceitos, regras, deveres exteriores do homem em relação ao sagrado. A Liturgia é o culto da Igreja, não sendo “um culto individual e privado, mas social e público; não é arbitrário e natural, mas prescrito e oficial” (REUS: 1939, 14-15). Tais ações criariam algo semelhante a uma “identidade” de cada religião, exprimindo ditames sobre como realizar os orações e serviços direcionados à divindade. Contudo, esta fixidez só funciona bem no campo da ortodoxia da fé (âmbito institucional, em textos oficiais), devendo ser questionada, uma vez que ela constrói-se de forma relacional, na mediação entre o ser humano e Deus. Assim, articula-se a ideia de liturgia no campo das representações, noção que permite ligar posições/relações sociais e estruturas dadas com o modo como os indivíduos e grupos concebem a si e aos outros. Porém, deve-se frisar sempre os contínuos processos de tensão entre o modo como os atores sociais dão sentido às suas práticas e aos seus enunciados (CHARTIER: 2006, 39).

Esta questão torna-se mais nítida ao se analisar o campo dos tratamentos dados à morte, em especial no catolicismo. A Igreja sempre se preocupou em ditar normas e métodos sobre como cuidar dos fins últimos dos homens, na forma de ensinamentos, para que o cristão pudesse, mais facilmente, preparar uma boa morte. Ao mesmo tempo, contudo, vários atos piedosos, como festas e procissões, por vezes não pautados em textos do magistério da Igreja, foram se desenvolvendo no povo católico. Os grupos, com isso, configuravam uma piedade devocional para dar certeza à crença da vida eterna, ou seja, a recompensa divina de uma boa morte para os justos. Com isso, havia a coabitação de elementos litúrgicos e paralitúrgicos acerca da morte, ou melhor, da boa morte.

Durante os séculos XV, XVI (com a promulgação do Ritual Romano do Papa Paulo V), XVII e XVIII, o tema da morte foi incentivado e apoiado tanto pelo ambiente cultural, quanto pelo religioso, através de ações como liturgias, ritos, pregações, pinturas, arquiteturas, literatura, doutrinas e catecismos, festas, veneração de imagens e construção de campos santos, como trabalhado por Alberto Tenenti (TENENTI: 1951). Entre os preceitos litúrgicos estava a constituição de um aparato pautado na letra e na imagem que buscava disciplinar moralmente os cristãos, caracterizados pelos numerosos manuais das práticas derradeiras, tendo início com as medievais *Ars moriendi*. Vindas desde o fim da Idade Média (BAYARD: 2000), esta prática é reflexo da inquietação do indivíduo em viver conscientemente a própria morte, tida como uma ocasião excepcional da realização da vida e de sua passagem para o reino celeste, além de colocar em cena uma visão da morte cristã em conjunto, sobretudo em seus aspectos iconográficos e éticos. Neste período, a obsessão pelo *memento mori*, iniciada no século XI e cristalizada na forma de sermões, poesias, afrescos e gravuras, era um dos motivos essenciais desta sensibilidade religiosa coletiva que colocava a morte no centro dos debates, conforme aponta o francês Roger Chartier na análise do século XV. Para ele,

(...) a la fin du siècle, cette manière de sentir la mort elabore le texte et les représentations que lui sont les plus adéquats: l'Ars moriendi, vraie "cristalization iconographique de la mort chrétienne", fazendo um retorno a (...) exaltation humaniste de la dignité de l'homme et insistance chrétienne sur la necessite de bien vivre pour bien mourir (CHARTIER: 1976, 51).

A preocupação com a morte individual toma força, sobretudo, com as temáticas do julgamento final e individualização das tumbas, dando sustentação para o surgimento e consolidação de verdadeiros manuais piedosos de preparação para a morte que podiam ser lidos sozinhos.

Conforme aponta Chartier, o Concílio de Trento (1545-1563) teve grande importância, já que os padres que retornavam das sessões conciliares levavam consigo tais obras devocionais impressas e as disseminavam em diversos países como França, Itália, Alemanha, Países Baixos, Espanha, Inglaterra. Além disso, outro ponto de destaque para a circulação era a força das gravuras que foram sucessivamente transportadas de um suporte para outro, difundindo, mesmo que indiretamente, a prática do bem morrer.

Porém, a preocupação quase que exclusiva com o último instante vai perdendo força a favor de um programa de bem viver. Segundo o historiador francês, “L’Ars moriendi a donc cede la place, après 1530, à un discours sur la mort qui apparaît à la fois plus dispersé et d’un moindre poids sur la conscience collective” (CHARTIER: 1976, 57), algo que vai se intensificar entre 1675 e 1700. A baixa na produção das obras relacionadas à preparação para a morte no período anterior a 1675 não significa, contudo, que o tema estivesse esquecido, mas este passa por outros gêneros como as meditações sobre a Paixão de Cristo, as orações, poemas e pregações feitas na ocasião de uma morte ilustre. Isto poderia ser explicado, segundo Chartier, pela atenção dada no período às controvérsias da contrarreforma, como a confissão ou a Eucaristia. Juntamente, a partir do século XVI, reforça-se

l’idée d’un certain effacement des arts de mourir dans la conscience collective (...) temps faible entre une première pédagogie de masse centrée sur la dramatisation des derniers instants et une œuvre que est, après Trente, christianisation de la vie toute entière en même temps que socialisation des pratiques (CHARTIER: 1976, 65).

Assim, no início da idade moderna, a Igreja passou a afirmar, como um discurso normativo que visava controlar toda a vida do fiel, que a preparação para a morte era algo a ser feito diariamente por meio de um conjunto de práticas necessárias ao cristão, sendo a principal a própria memória e recordação da morte. Ainda conforme Chartier, o fiel deveria realizar toda uma gama de gestos específicos se quisesse alcançar uma boa morte, tais como “(...) les suffrages, messes, oraisons, aumônes et jeûnes, que l’on demande par testament, sont également, et peut-être surtout, pratiques de la vie chrétienne dans la pensée de la mort” (CHARTIER: 1976, 67).

Assim, as novas *Artes do Bem Viver e do Bem Morrer*, congregando palavra e imagem, tornaram-se cada vez mais numerosas, sobretudo em Portugal, editadas em pequenos formatos por facilitar o transporte e a consulta. Destinadas a grande divulgação, foram elaboradas de modo didático, na forma de passo-a-passo, para atingir um público vasto e diversificado procurando consolar, orientar e preparar os fiéis para um bem morrer e alcançar a Salvação eterna (RODRIGUES, 2001).

Liturgias da Boa Morte: a importância dos manuais

É inegável que a literatura devocional e de piedade sobre as práticas fúnebres interferiu diretamente no modo com que o fiel se relacionava com o tema, uma vez que ela foi capaz de normatizar e uniformizar uma série de atos dispersos dentro do catolicismo. Mesmo existindo documentos do magistério da Igreja que versasse sobre estes pontos, estes dificilmente conseguiam chegar à compreensão de todos os cristãos de forma clara e explicados passo a passo. Portanto, por seu teor altamente moralizante e sensibilizador, os manuais de bem morrer são parte fundamental do *corpus* documental necessário à investigação sobre as representações da morte por estarem perfeitamente inseridos no discurso tanatológico, soteriológico e religioso difundido pela Igreja desde o século XV. A produção destes manuais espalhou-se por toda a Europa, atingindo as colônias, como foi o caso brasileiro. Como aponta Araújo ao explorar o caso português, mas que se aplica bem ao Brasil,

Perante uma população escassamente alfabetizada, a palavra, a imagem e o gesto preenchem, com vantagem, o campo da enunciação da crença, delimitando maneiras de sentir e toda uma série de práticas rituais ligadas à religião. Sem desprezar o papel imprescindível desempenhado pela cultura oral, é forçoso admitir que o domínio da cultural escrita não precisa de ser extensivo para que produzam alterações significativas de comportamentos e valores numa determinada sociedade, pois basta que uma pequena percentagem da população seja alfabetizada para que tal aconteça (ARAÚJO: 1997, 177).

A Igreja, ao se colocar como a fiel de depositária de uma teoria coerente sobre a salvação, hegemonizou o discurso sobre a morte e interpelou os crentes no cotidiano, através da palavra e da imagem a partir de uma pedagogia dos últimos fins do homem³. Ela “(...) associa à liturgia a necessidade de dramatização individual e colectiva do homem – o cerimonial da Cruz e da Semana Santa adquirem, na Época Moderna, a dimensão de um autêntico fenômeno de massas – e oferece, num esforço pedagógico ímpar, uma literatura tanatológica de larga divulgação” (ARAÚJO: 1997, 177).

Criou-se, por meio de uma série de pequenos livros de grande circulação, seja material quanto apenas da informação, uma cadeia de transmissão que inculcava práticas relacionadas ao que o meio eclesiástico chamou de “boa morte”. Esta, segundo Araújo,

³ Deve-se ponderar que a Igreja sempre se colocou como uma instituição imaculada, sem erros e sem a possibilidade de levar alguém a eles. Como apontado nos catecismos, ela não poderia errar “(...) porque é governada pelo Espírito Santo, o qual lhe inspira no interior o que há de fazer”. (BETENDORF: 1800, 56).

assentava-se em simples mecanismos de memorização baseados na palavra instrutiva, dados nos livros na forma de passo a passo e com uma linguagem clara e sem rebuscamentos, a fim de que qualquer cristão fosse capaz de praticá-los. Neste filão, a Igreja encontrou um instrumento eficaz de conservação de suas rubricas e, ao mesmo tempo, de controle de seus adeptos, uma vez que eram terríveis as tribulações sofridas na outra vida para os que não praticassem aqueles ensinamentos, gestos, orações e preces que, por si só, criaram uma verdadeira liturgia da boa morte e do bem morrer.

Unindo os livros aos sermões proferidos nas igrejas e capelas, consolidaram-se tais práticas, dando coerência ao sistema religioso, algo visível na análise de diversos manuais de preparação para a morte e nas pregações desde o século XVII. Tudo isto, contudo, só foi possível mediante uma retórica barroca que, pelos excessos de drama e emoção, extremava a relação entre vida e morte. A morte poderia ser a entrada para uma existência de graça ou desgraças infinitas, logo, isto fazia com que os fiéis quisessem buscar a clemência da redenção através do zelo por uma existência virtuosa. Tudo isto os manuais apontavam de modo pormenorizado: que oração fazer, quando escrever o testamento, como participar dos mistérios da Igreja, como receber os últimos sacramentos em plenitude. A conduta terrena pautada pela interiorização e prática dos valores ético-cristãos era essencial, juntamente com atos, cultos, orações privadas e determinações pedagógicas da Igreja sobre o bem morrer.

Mesmo que em vida a pessoa não tivesse sido religiosa, ao final mostrava-se contrita à fé católica, inculcada por esta tradição religiosa fúnebre e pelo desconhecimento do destino de sua alma. Esta pedagogia do bem morrer, como mostra Cláudia Rodrigues (1997), foi ponto determinante neste processo, dada progressivamente, primeiro com a substituição da gerência da morte da família para o clero e comunidade eclesial; em segundo, pela elaboração de uma liturgia dos mortos ao longo da Idade Média, por meio da qual o mesmo clero foi se tornando interlocutor privilegiado entre vivos e mortos, como o caso das missas pelos mortos, visto como único modo de salvar uma alma do purgatório. O medo aparece como pedra de toque, sobretudo através da culpa e do convencimento do fiel acerca da punição dada, após a morte, aos que não se mostrassem arrependidos e que não seguissem os preceitos da fé católica, incentivando a confissão auricular.

Uma escatologia individual ganhou força e representações sobre o inferno, purgatório, julgamento final e individual consolidaram-se ao longo dos séculos XV e XVIII, apoiadas pelo Concílio de Trento. Assim, um sistema de crenças se espalhou, tendo sustentação nas confrarias, irmandades e ordens terceiras, algumas das quais erigidas com o fim de zelar pela morte, como a das Almas do Purgatório e de Nossa Senhora da Boa Morte, esta fundada em Roma em meados dos seiscentos e que se espalha pela Europa em países como Portugal e dele para as colônias, como o Brasil⁴. Entretanto, deve-se estar claro que estes livros de piedade, ao exporem a visão da cristã sobre o tema da morte, unem em si diversos elementos já presentes no discurso eclesial e também de tradições populares já consolidados entre os fiéis, o que mostra a popularidade e ampla circulação.

Os livros, como aponta Araújo, não apresentariam algo de todo novo, mas dariam apoio e consistência às imagens e ao discurso sobre a morte que já se propagava na forma de um hábito cultural, isto é, vinculam-se como uma espécie de saber relíquia que os olhos tomam ao longo da vida e que ao entendimento recorre em momentos de aflição. Temas como o purgatório, julgamento final e individual, luta dos anjos e demônios pela alma do agonizante já eram difundidos durante a Idade Média, mas, desde as primeiras artes do bem morrer, tais construções culturais passaram a configurar uma filosofia de vida e um saber prático na morte, uma pedagogia tanatológica com regras e orientações uniformizadas de comportamentos ditados pela Igreja que iam das orações anda em vida, ao momento e a como realizar o testamento até as orações no momento da agonia final.

Desde a formulação de um “terceiro local” de destino das almas pela Igreja dos séculos XII e XIII, uma grande avalanche iconográfica sobre a morte começou a se formar, as qual as artes do bem morrer são herdeiras diretas. Entre o Paraíso e o Inferno, o Purgatório oferecia certo conforto ao homem no labirinto da eternidade. Como mostra Silva, a

⁴ Historicamente, a devoção a Nossa Senhora da Boa Morte, difundida com êxito em Portugal e no Império do Ultramar (espalhando-se com força nas cidades brasileiras durante o século XVIII.), foi fundada em Roma em meados do século XVII, na Igreja jesuíta de Jesus com o nome de *Congregazione del Nostro Signore Gesui Cristo moribondo sopra la Croce e della Santissima Vergine Maria sua Madre Addolorata, detta della Buona Morte*. Como aponta Irvin Laving, “The congregation was founded in 1648 by Vincenzo Caraffa, who was then praepositus generalis of the Society of Jesus, of which the principal activity was regular Friday devotions to the Crucified Christ and His wounds, to the Sorrows of the Virgin, and to the Eucharist”. Para mais, LAVING, 1972.

perspectiva de morte e de sobrevivência espiritual sempre foi marcada, na sociedade ocidental de tradição judaico-cristã, pelas ideias de pecado⁵, culpa, poluição, castigo, corrupção, necessidade de purificação (SILVA: 1993, 140). Aos cristãos que não fossem inteiramente bons e que não merecessem o inferno, seria necessária uma purgação, feita através do fogo, como prescreveu o apóstolo Paulo.

O sistema estabelecido pelo aparecimento do Purgatório teve duas grandes consequências principais: “(...) a valorização exagerada do período que antecede à morte, da qual decorre a “ars moriendi” para ajudar o cristão a ser abnegado em relação à morte corporal (...) e o (...) destaque reservado à contrição final e à penitência” (CAMPOS: 1994, 6)⁶. Assim, firmam-se tradições como as dos últimos fins do homem, os Novíssimos, isto é, a Morte, o Juízo, o Inferno e o Paraíso, difundidas em grande escala durante os seiscentos e os setecentos na literatura de piedade⁷. Esta crença expressaria, segundo Campos, “(...) a concepção religiosa fundada na dupla sorte da criatura, isto é, o corpo voltado à decomposição, a alma à eternidade da glória ou da danação” (CAMPOS: 1994, 14).

Logo após a morte, o indivíduo seria posto em julgamento sobre os atos cometidos em vida, dito particular. Este, apesar de não ser declarado dogma pela Igreja, é tido como que suposto nas decisões de concílios (Lyon de 1275, e Florença, 1439) e obras do magistério, sendo proveniente de textos bíblicos, como Lucas 16, 19-31 (parábola do rico e Lázaro) e na Carta aos Hebreus 9,27. Neste momento, o cristão se colocaria como seu próprio juiz, conforme seu nível de consciência que definiria se iria para o Purgatório, de caráter transitório, e dele para o Paraíso, ou para o Inferno, de onde não haveria saída. A tradição aponta que este julgamento particular poderia se iniciar no próprio leito de morte, sendo a alma disputada por anjos e demônios, e em três etapas: após o falecimento, a alma é dirigida diretamente a Deus para a averiguação daquilo que se encontra no livro da consciência,

⁵ Há três tipos de pecados: o original, herdado de Adão; o mortal, ofensa grave à Lei de Deus; e o venial, que consiste em uma ofensa leve a Deus.

⁶ Por penitência, deve-se entender a oração, a mortificação e as obras de misericórdia, conforme ordenação do confessor.

⁷ Pode citar como exemplo a obra do Padre Manoel Bernardes (1644-1710), como *Os últimos fins do homem, salvação e condenação eterna*, de 1728 (PIRES: 1997).

relativos aos feitos em vida – méritos e faltas; a sentença, de salvação ou danação eterna, e, por fim, a execução.

O juízo final, por sua vez, seria no fim dos tempos, quando Jesus Cristo voltaria pela segunda vez ao mundo (parusia) e definiria a situação dos povos que poderiam ser reunidos na “Nova Jerusalém” ou “Jerusalém Celeste” ou banidos de uma vez para o inferno. Como aponta Sant’anna, “no Juízo Particular a avaliação recai sobre a boa ou má vontade do homem e, no Juízo Final, o que importa é o valor das ações individuais para o transcurso da história” (SANT’ANNA: 2006, 58). A importância maior, até o século XIX, estava no juízo particular, para o qual o cristão deveria estar devidamente aparelhado, uma vez que se configura como se próprio réu (quem o acusa é sua própria consciência)⁸. Para tanto, os manuais dispunham de fórmulas e atos que permitiriam à alma alcançar o reino dos céus se bem realizados. Entre eles, estava o apreço pelos sacramentos, em especial a confissão e a eucaristia, tridentinos em excelência, e o testamento, maneira especial do cristão emendar seus erros e prestar contas; não só de função econômica, o testamento era um instrumento de fé e meio de bem morrer, elemento que mostra a interiorização da ideia do julgamento individual.

O Paraíso destinava-se aos justos que morreram na graça de Deus. A salvação não seria resultado somente na crença de Deus, segundo o texto do padre Betendorf, mas a esperança na sua suma liberalidade, bondade e misericórdia seria um elemento de destaque neste processo. Se por pensamentos, palavras ou obras esta esperança, que consiste na própria fé em Deus e na Igreja e seus mandamentos, for quebrada e a morte vir antes do arrependimento verdadeiro, das boas obras (oração, jejum e esmola), das virtudes, graças e dos Sacramentos, o destino do fiel estaria fadado às tormentas do Purgatório ou Inferno.

Os manuais portugueses na consolidação das práticas do bem morrer

Como apontado, houve em Portugal uma proliferação de obras que buscavam promover nos fiéis uma educação para a boa morte, sobretudo a partir do século XVII e se intensificando no século XVIII. Sua edição era feita em pequenos formatos (in 8º e in 12º), a

⁸ Como apontou o padre Manuel Bernardes, (...) *quando te fores deitar na tua cama, não olhes para o leito como lugar de descanso de teu corpo, senão como tribunal do juízo de tua alma pois nesse leito, e nessa noite podes morrer, e ser julgado.*” (SANT’ANNA: 2006, 61).

fim de facilitar o transporte e a consulta, e escritas em vulgar, o que facilitava a circulação que não necessariamente dependia da mediação do sacerdote. Segundo o amplo estudo de Ana Cristina Araújo, esta literatura de piedade portuguesa recebeu algumas alterações em relação à tradição dos quatrocentos: mudando-se a mensagem, o texto perde o caráter de instantâneo da morte, o espaço destinado à iconografia diminui ou desaparece ao mesmo tempo em que proliferam os exercícios e métodos entre os títulos que recobrem o campo reservado à pedagogia tanatológica (ARAÚJO: 1997, 148).

Produzidas para a grande divulgação, a circulação destas obras não obedecia fronteiras no contexto da livraria ascética dos séculos XVII e XVIII. Mesmo após o período da União Ibérica, a convivência de obras escritas em português e espanhol era intensa, uma vez que muitas obras ainda não haviam saído do prelo. Neste momento, Araújo destaca a importância e influência de vários autores estrangeiros, como a do Cardeal Roberto Belarmino (1542-1621). Em sua obra, *De arte bene moriendi*, escrita em 1620, partindo da expressão latina tomada de Eclesiastes: *Stultorum infinitus est numerus*, ou seja, “infinito é o número de tolos”, Belarmino procura mostrar a importância da Arte de Bem Morrer como uma das mais importantes ciências, uma vez que era uma das poucas que apresentavam reflexos tão sérios. Seu destaque está no bem viver cotidiano, pois será ele que prepararia de modo eficaz o fiel para a boa morte. Para isso se baseia em regras e preceitos, como o de morrer para o mundo, de levar uma existência de virtudes, de seguir o evangelho e a importância dos sacramentos.

Este modelo de Belarmino influenciou diversos escritores portugueses, como Francisco Leitão, Antonio dos Reus, João da Fonseca, Boaventura Maciel Aranha, Frei João de Nossa Senhora e Antonio Pimentel. Outras obras importantes para Araújo foram as do jesuíta Juan Eusébio Nieremberg (1595-1658), *Preparação para a eternidade, oferecida ao descuido humano* (1705); dos cardeais italianos Carlo Borromeo (1538-1584), *Testamento e Última Vontade da Alma*, e Juan Bona (+1674). *Principios e Testamento espiritual* (1793); do jesuíta francês Paul de Barry *Pensez-y-bien ou réflexion sur les quatre fins dernières*; do padre Jean de Crasset, *Préparation à la mort*; do sacerdote italiano Lourenço Scupoli (c.1530-1610), *O Combate Espiritual* (1589); do jesuíta italiano Paolo Segneri (1624-1694), *O inferno aberto, para que o ache fechado o cristão, disposto em varias considerações*

(1724) e *O penitente instruído*. (1721); do sacerdote Francisco de Sales (1567-1622). *Guia Espiritual para levar as almas ao reino de Deus, e guia suavíssimo para viver com perfeição de Espírito*; e também do padre italiano Giulio Cesare Recupito (1581-1647).

Observa-se que estas obras ganharam força após a contrarreforma católica, cujo intento era, conforme Araújo, promover um controle moral dos cristãos, de seus costumes, na exortação inquietante do pecado e da punição, no recalçamento da culpa individual e na exploração organizada da imagem da morte, com a finalidade de promover, à escala dos corações, a impressão de um combate contínuo e duvidoso contra as tentações terrenas e as formas organizadas do mal. Para ela,

O desdobramento do discurso é aliás um traço comum a todas as obras posteriores ao século XVI, que mantém viva a tradição das artes moriendi. Daí que se possa dizer que já não trata de manuais de morte, mas de uma nova categoria de livros de piedade para a devoção de cada dia', onde, todavia, tem um lugar especial os capítulos consagrados à visita dos doentes, acompanhamento fúnebre, últimos ritos do sacramento (ARAÚJO: 1997, 152)

O auge das produções deste gênero literário ocorre em Portugal entre os anos de 1725 e 1749, com queda marcante a partir da segunda metade do mesmo século. Nesta obras, a imagem perde força, sendo a ênfase posta na palavra, barroca por excelência, que persuade e causa terror. Alguns manuais jesuítas, grandes mestres nesta área, ainda conservava o uso das alegorias sacras, mas, conforme Daniel Roche, a imagem passa a ser “(...) un support isolé de l'expérience spirituelle, une aide à la méditation sans doute conforme à la pratique ignacienne et aux habitudes des grands spirituels du temps” (ROCHE : 1976, 78).

Muitas obras tiveram sucessivas edições e outras apenas uma, mas com ampla circulação, apoiada, sobretudo, pela popularização da literatura de piedade, como a mariana. Por se configurarem como manuais, suporte de procedimentos e atitudes, os livros estavam sempre à mão dos leitores, estabelecendo uma relação duradoura. Entre os *best-sellers* do período, Araújo identicou os textos do padre Estevão de Castro, *Breve Apparelho e modo facil de se morrer um chriftão*. *Com a recopilção da maneira de teftamentos, & penitencia, várias Orações devotas, tiradas da Efcryptura Sagrada, & do Ritual Romano de N. S. P. Paulo V*, tendo cerca de onze edições entre 1621 e 1724⁹; do frei dominicano João Franco, *Mestre da*

⁹ A circulação deste texto no Brasil foi identificada por Cláudia Rodrigues em seus estudos de práticas fúnebres no Rio de Janeiro do século XIX.

Vida que ensina a viver e morrer santamente, publicado pela primeira vez em Lisboa em 1731, com cerca de vinte edições até 1762¹⁰.

As ordens religiosas das quais provinham os autores também influenciavam esta produção, em grande parte centrada na Companhia de Jesus, justamente pelo proselitismo e observância da contrarreforma. Assim, como mostra Ana Cristina Araújo, o modelo da boa morte era, acima de tudo, uma criação conventual. O clero secular também tem obras publicadas, mas com poucas reedições quando comparados aos religiosos contrarreformistas como os jesuítas, os oratorianos (Ordem de São Felipe Neri) e teatinos (Ordem dos Clérigos Regulares de São Caetano de Thiene), bem como os dominicanos, franciscanos. Isto se justifica, em grande parte, pela atividade missionária destes grupos, que levavam consigo seus livros e os utilizavam em larga escala nos processos de conquista.

Estes livros eram lidos de modo particular pelos fiéis, alguns com práticas a serem realizadas ao longo de todo o dia. Por outro lado, havia outros círculos de leitores: além do ambiente privado, existia os grupos formados no interior de confrarias e irmandades que se reuniam semanalmente para o estudo da boa morte, ilustrados pelas Escolas do Bem Morrer jesuíta, implantadas em Portugal e, também, no Brasil. Porém, mesmo sem esta prática, as organizações religiosas leigas desempenhavam papel destacável na ajuda ao bem morrer de seus membros, seja na forma de assistência aos irmãos, sepultura, cumprimento de obrigações fúnebres (testamentárias ou não) e demais sufrágios para salvação dos confrades falecidos.

Outra sociabilidade dos manuais era dada nos próprios cultos católicos, tendo no púlpito o lugar de destaque. Se por um lado parte da população possuía e lia com frequência estes manuais, uma parcela muito maior era analfabeta, sendo necessária a mediação destas, especialmente através de membros do clero que, do púlpito, comunicavam de forma privilegiada com a comunidade de fiéis. Assim, as homilias e sermões também auxiliaram largamente na delimitação de uma liturgia da boa morte, já que o clero, através de uma

¹⁰ Entre as outras obras com várias edições, podem-se apontar as obras de D. Antonio de Portugal, Prior do Crato (1531-1595), *Soliloquios que hum peccador arrependido fala com Deos; disposiçõens para bem se confessar; e industrias para bem morrer...* – com sete edições confirmadas entre 1635-1693; *Cuidado Bem*, edição portuguesa de *Pensez-y-bien*, do père de Barry, com quatro impressões legais conhecidas entre 1674-1687; a cartilha do Padre Antonio Pimentel, *Cartilha para saber ler em Christo. Compendio do livro da vida eterna*, reeditada seis vezes entre 1628-1684, e *Manual da Alma; arte para bem morrer, e espelho da vida eterna*, de 1644.

retórica permeada de referências aos textos da Bíblia e aos Doutores da Igreja, lembravam aos crentes a necessidade diária de meditar sobre a morte. Juntamente, além de transposto o limiar da prática ritual, cabia ao sacerdote ensinar aos seus paroquianos o conteúdo das artes do bem morrer, por vezes lendo-as e comentando-as em público¹¹. Com suas especificidades, tantos os manuais e doutrinas, como os sermões, foram armas proeminentes na sustentação de uma pedagogia do medo do fim da vida e do destino das almas por parte da Igreja Católica, tomando o Purgatório como lugar de destaque, em detrimento do Inferno que vai perdendo força no período moderno.

Esta arte literária difundiu-se de Portugal para diversos outros lugares, como o caso do Brasil. Aponta-se a importância de obras portuguesas (ou ali traduzidas) pelo fato de que, até o início do século XIX, apesar de algumas experiências, não havia tipografias no Brasil, sendo as obras vindas de território luso em grande parte. Tais ponderações foram apontadas por autores como Cláudia Rodrigues (1997) no Rio de Janeiro, Gilda Maria Whitaker Verri (2006) em Pernambuco, Humberto José Fonseca (2006) e João José Reis (1991) na Bahia, além de Ronaldo Vainfas (2000), que afirmam a presença desta arte literária no Brasil, entre os séculos XVIII e XIX, porém ainda carecendo um estudo detalhado destas obras.

Considerações Finais

É inegável que os manuais de boa morte e bem morrer tiveram importância na constituição de um aparato litúrgico de ritos fúnebres, o qual se espalhava por toda a vida, uma vez que os textos fundamentam-se na ideia de que a preparação para a morte era uma atitude cotidiana. Assim, o ato de acender uma vela, segurar um crucifixo, realizar orações e preces de encomendação do corpo, receber o Viático, assemelham-se aos ritos de visita ao Santíssimo Sacramento, às preces matutinas e noturnas, às novenas, procissões, à Confissão. Não se quer dizer que tudo é liturgia da boa morte, mas se feito pelo fiel com esta intenção, assume um novo significado culturalmente atribuído e que não precisa, necessariamente, ser disseminado por meio do ato da leitura *stricto sensu*. Assume-se que os manuais difundiam

¹¹ Algo que justifica a presença destes livros em fundos paroquiais e conventuais.

práticas e rubricas que vão influenciar diretamente os grupos de determinado contexto, criando hábitos e práticas culturais.

Tais considerações, sobretudo nos arrolamentos estabelecidos entre os leitores, passivos ou ativos, e os textos lidos, mostram a importância de uma abordagem cultural dos objetos de estudo. Dentro das rubricas litúrgicas que diziam respeito à morte¹², difundidas nos manuais, há processos mais dinâmicos que apenas aqueles que se referem a reconstituir quantidades de exemplares publicados ou se determinado manual estava ou não naquela biblioteca pública ou particular (sendo que, de modo constante, dificilmente lemos tudo o que temos). Como defende Chartier, os processos pelos quais os leitores, os espectadores (como os que assistem às pregações) e os ouvintes dão sentido aos textos de que se apropriam e incorporam, mostram que a leitura é um fenômeno muito mais amplo, capaz de transformar o texto em algo que dava sentido à sua relação com o mundo (CHARTIER: 2006, 35).

Com isso, pode-se entender que não existe uma única liturgia da boa morte, já que um texto, mesmo com fórmulas definidas, por ser lido e interpretado de maneira diferente por cada leitor, entendendo-se a leitura como um fenômeno ativo, do livro em mãos, e passivo, na forma de transmissão oral. As práticas seguem um mesmo pressuposto, mas o modo com que se processam é ressignificado regionalmente. Assim, por mais que haja um modo claro de como se compor um testamento, em grande parte fornecida pelos manuais da boa morte, na forma de rubricas e invocações, há diferenças entre os textos lavrados, por exemplo, em São Paulo e na antiga Vila de São Carlos, atual Campinas-SP, seja na forma das devoções, sufrágios e legados. Contudo, mesmo com variantes de estilo e composição, ao final, não deixam de configurar um testamento, instrumento necessário para uma boa morte.

Com isso, poder-se-ia ligar esta consideração com a ideia de hábito trabalhada por David Morgan, isto é,

the habitus, we may say, contributes fundamentally to the construction of the world the one takes for granted because it provides the range of conscious and unconscious codes, protocols, principles, and presuppositions that are enacted in the world's characteristic practices (MORGAN: 1998, 7).

¹² Entre as principais no campo dos atos litúrgicos e sacramentais que acompanhavam os cristãos até seus últimos fins sobre a terra, podem-se apontar as visitas dos padres, a reconciliação e absolvição dos pecados, a comunhão ao longo da vida e, em especial, no momento de agonia, o viático e a unção dos enfermos. Além delas, está a execução testamentária e as cerimônias que se seguem ao óbito. (AVRIL: 1996, 89).

Os manuais auxiliaram na criação de um hábito cultural e de um discurso em torno da morte, na forma de ritos que deveriam ser seguidos para que o fiel alcançasse a Jerusalém Celeste e o descanso eterno. Contudo, a realização destes atos não dependia exclusivamente da presença do texto, já que também circulava oralmente e constituía, conforme Araújo, um saber relíquia, um senso comum dentro da comunidade católica até o final do oitocentos no Brasil. Assim, as práticas fúnebres inserem-se em uma construção social coletiva, difundida por diversos instrumentos e modalidades e influenciada diretamente pelo contexto cultural.

Bibliografia

- ARAÚJO, Ana Cristina. *A Morte em Lisboa: atitudes e representações (1700-1830)*. Lisboa: Notícias editorial, 1997.
- AVRIL, Joseph. “A Pastoral dos doentes e dos moribundos nos séculos XII e XIII” in BRAET, Herman e VERBEKE, Werner (eds.) *A Morte na Idade Média*. São Paulo: Edusp, 1996.
- BAYARD, Florence. *L’Art du bien mourir au XV^e siècle: étude sur les arts du bien mourir au bas moyen âge à la lumière d’un ars moriendi allemand du XV^e siècle*. Paris: Presses de l’Université de Paris-Sourbonne, 2000.
- BETENDORF, João Felipe, S.J. *Compendio da Doutrina Christãa na lingua portugueza e brasílica composto pelo p. João Filippe Betendorf antigo missionário do Brasil, e reimpresso de ordem de S. Alteza Real o Príncipe Regente Nosso Senhor por Frei José Mariano da Conceição Velozzo*. Lisboa: Offic. de Simão Thaddeo Ferreira, 1800.
- CAMPOS, Adalgisa Arantes. *A Terceira Devoção do Setecentos Mineiro: o culto a São Miguel e Almas*. Doutorado em História (FFLCH-USP). São Paulo, 1994.
- CHARTIER, Roger. “Les Arts de Mourir, 1450-1600” In *Annales. Histoire, Sciences Sociales*, 31^e Année, No. 1 (Jan. - Feb., 1976).
- CHARTIER, Roger. A “Nova” História Cultural existe?” in LOPES, VELLOSO e PESAVENTO (org.). *História e linguagens: texto, imagem, oralidade e representações*. Rio de Janeiro: 7Letras, 2006.

- FONSECA, Humberto José. *Vida e morte na Bahia Colonial: sociabilidades festivas e rituais fúnebres (1640-1760)*. Tese de Doutorado apresentada a UFMG/FAFICH. Belo Horizonte, 2006.
- LAVING, Irving. "Benini's Death". *The Art Bulletin*, Vol. 54, No. 2 (Jun., 1972), pp. 158-186
- MORGAN, David. *Visual Piety: a history and theory of popular religious images*. Los Angeles: University of California Press, 1998.
- PIRES, Maria Lucília Gonçalves. "Os últimos fins do homem na obra do padre Manuel Bernardes". *Revista da Faculdade de Letras – Línguas e Literaturas*. Anexo III – Porto, 1997.
- REIS, João José. "O Cotidiano da Morte no Brasil Oitocentista" in ALENCASTRO, Luiz Felipe de (org.). *História da Vida Privada no Brasil*. Vol. 2. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.
- REIS, João José. *A Morte é uma Festa: ritos fúnebres e revolta popular na Brasil do século XIX*. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.
- REUS, João Batista, Pe. *Curso de Liturgia*. Petrópolis: Vozes, 1939. pp 14-15.
- ROCHE, Daniel. "“La Mémoire de la Mort”: recherche sur la place des arts de mourir dans la Librairie et la lecture en France aux XVIIe et XVIIIe siècle". *Annales : Économie, Sociétés, Civilizations*. Année 1976, No. 1, volume 31.
- RODRIGUES, Cláudia. *Lugares dos mortos na cidade dos Vivos: tradições e transformações fúnebres no Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Secretaria Municipal de Cultura, 1997.
- RODRIGUES, Manuela Martins. "Abordagem e divulgação da lembrança da morte: dois sermões pregados em Évora pelo jesuíta Francisco de Mendonça nos anos de 1615 e 1616". in *Estudos em homenagem a João Francisco Marques*. Vol. II. Porto: Faculdade de Letras da Universidade do Porto, 2001.
- SANT'ANNA, Sabrina Mara. *A Boa Morte e o Bem Morrer: culto, doutrina, iconografia e irmandades mineiras (1721-1822)*. Dissertação de Mestrado apresentada ao FFCH-UFMG. Belo Horizonte, 2006.

SILVA, Eliane Moura da. *O Homem no Labirinto da Eternidade*. Tese de Doutorado apresentado ao IFCH/UNICAMP. Campinas, Agosto/1993.

TENENTI, Alberto. “Quelques notes sur le problème de la mort à la fin du XVe siècle”. *Annales. Histoire, Sciences Sociales*, 6e Année, No. 4 (Oct. - Dec., 1951).

TESTAMENTO de *Doutor José Barboza da Cunha*, 207/04/1807. Livro de Registro de Testamento 157 (31/01/1804 a 23/04/1823). Fundo Tribunal de Justiça de Campinas (TJC) – Centro de Memória da Unicamp (CMU).

VAINFAS, Ronaldo. *Dicionário do Brasil colonial (1500-1808)*. Rio de Janeiro: Objetiva, 2000.

VERRI, Gilda Maria W. *Tinta sobre papel: livros e leituras em Pernambuco no século XVIII, 1759-1807*. Recife: Ed. Universitária da UFPE/Secretaria de Educação e Cultura, 2006. Vol I e II.

VOVELLE, Michel. *As Almas do Purgatório ou o trabalho de luto*. Tradução de Aline Meyer e Roberto Cattani. São Paulo: Editora UNESP, 2010.