



UNIVERSIDADE FEDERAL DA BAHIA
FACULDADE DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA

LUCIANA ONETY DA GAMA SOBRAL

A MORTE COMO ESCOLA: A PRESENÇA DA PEDAGOGIA DE BEM
MORRER NA CIDADE DA BAHIA
(ca. 1640 – 1759)

SALVADOR
2014

LUCIANA ONETY DA GAMA SOBRAL

**A MORTE COMO ESCOLA: A PRESENÇA DA PEDAGOGIA DE BEM
MORRER NA CIDADE DA BAHIA
(ca. 1640 – 1759)**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação em História da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal da Bahia, como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre em História Social

Orientador: Prof. Dr. George Evergton Sales Souza

SALVADOR
2014

S677 Sobral, Luciana O. da Gama
A morte como escola: a pedagogia de bem morrer na Cidade da Bahia
(ca. 1640-1759)/Luciana O. da Gama Sobral – Salvador, 2014.
203 f.:il.

Orientador: Prof. Dr. George Evergton Sales Souza
Dissertação (mestrado) – Universidade Federal da Bahia, Faculdade de
Filosofia e Ciências Humanas, 2014.

1. Morte – pedagogia – Bahia – História – 1640-1759. I. Souza, George
Evergton Sales. II. Universidade Federal da Bahia, Faculdade de Filosofia e Ciências
Humanas. III. Título.

CDU – 393.92

LUCIANA ONETY DA GAMA SOBRAL

A MORTE COMO ESCOLA: A PRESENÇA DA PEDAGOGIA DE BEM

MORRER NA CIDADE DA BAHIA

(ca. 1640 – 1759)

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal da Bahia, como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre em História Social.

Aprovada em 30 de janeiro de 2014

BANCA EXAMINADORA

George Evergton Sales Souza – Orientador
Doutor em História Moderna e Contemporânea pela Université de Paris IV
Professor Adjunto - Universidade Federal da Bahia

Cláudia Rodrigues
Doutora em História Social pela Universidade Federal Fluminense
Professora Adjunta – UNIRIO (Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro)

Giuseppina Raggi
Doutora em História da Arte pela Universidade de Lisboa e pela Università degli Studi di Bologna
Professora e Investigadora Integrada – UNL/CHAM - Universidade Nova de Lisboa

Aos meus mortos queridos que insistem em povoar minhas
lembranças e que espero um dia voltar a abraçar, pois a
morte é apenas o início da jornada

AGRADECIMENTOS

Acredito que o trabalho do historiador não seja solitário, muito pelo contrário. Não seríamos nada, nem produziríamos coisa alguma sem o apoio e a generosidade de algumas pessoas que, na maioria das vezes, mal nos conhecem, tornando-nos devedores de indivíduos que das mais diversas formas contribuíram para o resultado final que ora apresentamos. Entretanto, reconheço que são tantos os agradecimentos que corro o risco de esquecer-me de uma ou outra pessoa, o que espero, seja perdoado.

Primeiro, agradeço a meu orientador, prof. Dr. George Evergton Sales Souza. Em 2009 eu fazia especialização nas Faculdades São Bento da Bahia e em conversa com prof. Cândido da Costa e Silva, ele me sugeriu que procurasse Evergton na UFBA, pois ele seria o orientador ideal para meu plano de pesquisa. Tomei isso como uma ordem e passei a “perseguir” Evergton em todos os eventos que ele organizou por quase dois anos, ouvindo, anotando, aprendendo. Li tudo que estava disponível de sua autoria e não tenho dúvida: prof. Cândido estava certo e por isso, sou-lhe eternamente grata. Ao final do mestrado, fico feliz em dizer que muito mais que um orientador, Evergton se tornou meu colaborador, sempre respeitando minhas limitações, mas exigindo de mim nada menos que o melhor. Franqueou fontes que eu jamais poderia consultar pessoalmente, indicou autores e obras imprescindíveis, discutiu, clareou minhas idéias, provocou-me e se tornou parte indissociável de minha vida acadêmica.

Ao prof. Fabrício Lyrio que orientou meu primeiro trabalho sobre a Confraria da Boa Morte dos jesuítas, durante a especialização. À profa. Cláudia Rodrigues que me acolheu em seu grupo de trabalho na ANPUH 2011 em São Paulo e me fez questionamentos muito pertinentes na época, que me levaram a repensar os caminhos e refazer minha trajetória de trabalho. Ela também me convidou a participar de um evento da ABEC – Associação Brasileira de Estudos Cemiteriais e da Red Iberoamericana de Valoración y Gestión de Cementerios Patrimoniales realizado aqui em Salvador em outubro de 2011, quando tive a grata oportunidade de conhecer pesquisadores de várias partes do Brasil e do mundo especializados em morte. Eles acolheram-me com desmedida generosidade e fizeram-me sentir parte do restrito grupo de tanatólogos acadêmicos.

À profa. Giuseppina Raggi que me apresentou ao espaço quase inacessível onde um dia funcionou a biblioteca dos jesuítas e acendeu minha paixão pela arte sacra nas incursões

pelas igrejas baianas. Ela também foi responsável pela tradução da maioria dos documentos em latim e italiano que utilizei na dissertação.

Aos professores que contribuíram com sugestões de aprimoramento, indicações bibliográficas e envio de materiais: Lígia Bellini, Pedro Vilas Boas Tavares, Guida Marques, Bruno Feitler, Mauro Dillmann e Federico Palomo.

Quero fazer um agradecimento especial ao prof. João José Reis. Sem saber, ele foi fundamental na minha escolha do tema de pesquisa e na decisão de manter-me nele. Quando fazia graduação na Universidade Católica do Salvador, descobri na biblioteca um livro que chamou minha atenção. Eu que sempre tive pavor de morrer, senti-me fustigada a ler *A morte é uma festa*. Posso dizer que economizei centenas de reais em terapia com a leitura desse livro maravilhoso. Essa obra mudou minha sensibilidade para com a morte e ajudou-me, de forma catártica, a enfrentar meus medos. Anos mais tarde, na condição de sua aluna do mestrado, num dia especialmente difícil onde estava desanimada com a carência de interlocutores e a resistência de alguns colegas frente ao tema da morte, paramos para conversar e lhe perguntei: - *Professor, como o senhor superou a resistência dos colegas sobre estudar a morte? Como o senhor enfrentou a solidão decorrente dessa escolha?* Ele então me disse algo que jamais esquecerei: - *Luciana, o que a maioria de nossos colegas não entende ou não se apercebe é que quase todos os historiadores trabalham com os mortos. Tirando os colegas que fazem história da atualidade, os demais, em sua grande maioria, estudam pessoas mortas, ou não?* Depois dessa resposta nunca mais me senti solitária nem deslocada em minha escolha.

Aos colegas que me ajudaram com artigos, livros, teses ainda indisponíveis no Brasil: Ediana Mendes, Moreno Laborda, Camila Amaral e Urano Andrade. Minha gratidão àqueles que me deram a oportunidade de dialogar sobre minha pesquisa, dando sugestões valiosas: Dimas Catai, Cândido Domingues, Rebeca Vivas, Eduardo Cavalcante, Simone Ramalho, Augusto Fagundes; meus colegas de mestrado: Lucas Café, Luísa Saad, Ísis Freitas, Daniel Rebouças, Elaine Falheiros e Isabela Barbosa.

A Tânia Santana, meu carinho, pois nos momentos de cansaço e pane mental me deu solavancos amorosos, me lembrando sempre do essencial: parar de reclamar e seguir em frente.

Ao senhor Fernando e Lindinalva da biblioteca do Instituto Geográfico e Histórico da Bahia pois além de me ajudarem nas consultas bibliográficas, sempre foram receptivos nas inúmeras vezes em que usei as tranquilas instalações do Instituto simplesmente para estudar quando em casa era impossível. O mesmo agradecimento é extensivo aos funcionários do setor de obras raras da Biblioteca Central da UFBA, do Arquivo Público do Estado, da

Fundação Pedro Calmon, do Laboratório Eugênio Veiga da UCSAL, do Arquivo Municipal do Estado, da biblioteca do Mosteiro de São Bento e do Gabinete Português de Leitura. Aproveito para lembrar a boa vontade de frei Severino da biblioteca dos franciscanos e de frei Ulisses Pinto da biblioteca dos capuchinhos, sempre buscando atender às minhas demandas.

Às minhas queridas amigas e incentivadoras: Laís Serrano, Maria Lúcia Santos, Cláudia Moreira, Joselice Alves, Rita, Valdeci Ramos, Marli Piva, Esmeralda Rehem, Rosiene Freire, Sueli Rocha, Paulo Silva, Darci Gabriela, Sílvia Codes, Ednair Estrela, Márcia e Livia Imbirussu, meu obrigada.

À minha sogra, Vera Lúcia, que me ajudou tomando conta de minha filha nos finais de semana para que eu pudesse estudar. À minha tia Henilda, professora, escritora e *griot* da família, um modelo que tento seguir de perto, uma pessoa que admiro e amo profundamente.

Aos meus pais, Zelido e Mariinha (*in memoriam*) devo minha existência e o fato de me criarem fazendo seu melhor. Infelizmente, eles nunca entenderam meus motivos para estudar tanto. Para eles bastava ter o segundo grau e passar num concurso, nada mais. Minha mãe sentia-se desgostosa por eu ter ingressado em quatro cursos superiores, incluindo Medicina Veterinária, e ter desistido de todos para fazer História. Meu pai nunca viu com bons olhos minha decisão de deixar um emprego público federal para fazer mestrado. Para eles o importante era ter estabilidade. Eu os entendo, pois sua vida foi marcada pela luta diária pela sobrevivência, onde sonhar é um luxo para poucos. Gostaria muito que a vida tivesse sido mais generosa com eles, como foi comigo. Meu muito obrigada a minha irmã, Beth, que apesar de ter horror ao meu tema, buscou estimular meus estudos.

Agradeço a meu amado esposo Renato, meu porto seguro e melhor amigo, sem ele não creio que conseguiria. Ele nunca desistiu de mim e me apoiou em todas as minhas decisões, mesmo aquelas que demandaram sacrifícios de nossa família. E à minha pequena Rebeca Raphaela, que encheu nossas vidas de alegria e caos e que tantas vezes fui obrigada a expulsar de meu gabinete de estudos para que eu pudesse concluir um parágrafo ou apenas uma idéia. Espero que um dia ela possa entender minhas ausências, pois tudo o que fiz e faço é também por e para ela, no intento de que se orgulhe de mim e que tenha futuramente a chance de realizar seus sonhos sem ter que enfrentar tantos obstáculos como eu e o pai dela enfrentamos.

Agradeço o apoio do Conselho Nacional de Pesquisa (CNPq), pois, sem esse apoio financeiro eu não teria como deixar meu antigo emprego e me dedicar a essa pesquisa.

Àqueles que deixei de citar mas cujo apoio foi fundamental, serei sempre grata.

E enfim, agradeço a Deus. Em dado momento de minha vida desacreditei de sua existência, mas quando perdi o medo da morte, o reencontrei.

É a morte excelente mestre de capela, porque assim como o compasso na música ordena e compõe todas as vozes para que façam boa consonância, assim a memória da morte faz aos que dela se lembram viver mui apontados e ajustados em suas vidas.

Devoto instruído na vida, e na morte [...] por Manoel de Maria Santíssima, 2ª edição. Lisboa, Officina de Simão Thaddeo Ferreira, 1784, p. 354.

RESUMO

A presente dissertação busca demonstrar como a morte foi usada para fins pedagógicos na Cidade da Bahia no período de 1640 a 1759. Para tanto, procurou-se levar em conta a iconografia presente nas procissões e em algumas igrejas, a sermônica, especialmente a dedicada às exéquias de autoridades civis e eclesiásticas, o culto às relíquias e a devoção a Nossa Senhora da Boa Morte, que encontrou nos jesuítas sua sistematização com a instituição da Confraria da Boa Morte e sua Escola de bem morrer.

Palavras-chave: morte; pedagogia; iconografia; Confraria da Boa Morte; jesuítas.

RÉSUMÉ

Cette étude prétend montrer comment, entre 1640 et 1759, la mort a été utilisée à des fins éducatives dans la ville de Bahia. Nous avons essayé d'examiner ce problème en tenant compte de l'iconographie présente dans les processions religieuses ainsi que dans certaines églises de la ville, des sermons funèbres dédiés à des autorités civiles et ecclésiastiques, du culte des reliques et de la dévotion à Notre-Dame de la Bonne Mort, qui a trouvé sa systématisation dans la Confrérie de la Bonne Mort et son École de bien mourir instituées par les jésuites.

Mots-clés: mort; pédagogie; l'iconographie; Fraternité de la Bonne Mort; jésuites.

LISTA DE FIGURAS

Figura 1 – Matraca de madeira	190
Figura 2 – Óleo sobre tela O combate entreo Carnaval e a Quaresma (detalhe). Pieter Bruegel, o Velho	190
Figura 3 – Imagem do Senhor Bom Jesus dos Passos carregando a cruz	191
Figura 4 – Imagem de Cristo atado a coluna	191
Figura 5 – Imagem de Cristo da pedra fria ou da cana	191
Figura 6 – Imagem de Cristo morto (detalhe)	192
Figura 7 – Imagem de roca e vestir. Santa desconhecida	192
Figura 8 – Imagem de roca e vestir de Nossa Senhora das Dores	192
Figura 9 – Procissão do Enterro dos Ossos dos Enforcados (azulejo)	193
Figura 10 – Frontispício da igreja dos jesuítas/BA	193
Figura 11 – Frontispício da igreja dos jesuítas/BA (detalhe)	194
Figura 12 – Imagem-relicário de São Francisco de Borja	194
Figura 13 – Frontispício da Ordem Terceira da Penitência de São Francisco de Assis/BA (detalhe)	195
Figura 14 – Acrotério da fachada da Ordem Terceira de São Francisco de Assis/BA	195
Figura 15 – Casa dos santos da Ordem Terceira de São Francisco de Assis/BA	196
Figura 16 – Imagem de roca e vestir de São Elzeario	196
Figura 17 – Imagem de vestir de Nosso Senhor da pedra fria (detalhe)	197
Figura 18 - Imagem de vestir de Nosso Senhor da pedra fria (detalhe)	197
Figura 19 – Imagem de Cristo morto	198
Figura 20 – Imagem de Cristo morto (detalhe)	198
Figura 21 – Imagem de Nossa Senhora das Dores	199
Figura 22 – São Pedro arrependido (escultura em barro)	199
Figura 23 – Bustos-relicários (vários)	200
Figura 24 – Bustos-relicários (vários)	201
Figura 25 – Braço-relicário de Santa Luzia	202
Figura 26 – Braço-relicário de São Sebastião	202
Figura 27 – Crucifixo-relicário	202
Figura 28 – Planta baixa da igreja do colégio dos jesuítas da Bahia	203

LISTA DE TABELAS

Tabela I – Obras dedicadas a D. Maria Sofia Isabel, rainha de Portugal, por ocasião de seu falecimento	169
Tabela II – <i>Relação Summaria dos funebres obsequios as memórias do Reverendissimo Doutor Manoel de Mattos Botelho</i>	177
Tabela III - Confrarias da Boa Morte da Companhia de Jesus espalhadas pelo mundo	182
Tabela IV - Citações feitas por Antonio Maria Bonucci na obra <i>Escola de Bem Morrer</i> (1701)	185

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

ADBG – Arquivo Distrital de Bragança

AHSCMB – Arquivo Histórico da Santa Casa da Misericórdia da Bahia

AHU – Arquivo Histórico Ultramarino

ANTT – Arquivo Nacional da Torre do Tombo

ARSI – *Archivum Romanum Societatis Iesu*

IGHB – Instituto Geográfico e Histórico

IGHBa – Instituto Geográfico e Histórico da Bahia

IPHAN – Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional

MAS – Museu de Arte Sacra da Bahia

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	14
CAPÍTULO 1	28
1.1 – Salvador: cabeça da América portuguesa. A formação da urbis e de sua gente.....	28
1.2 - Uma cidade episcopal nascida sobre a égide do catolicismo barroco português	32
1.3 – Estratégias de perpetuação da memória da morte entre os vivos na Cidade da Bahia	38
1.3.1 – A morte encenada: as procissões de Cinza, dos Passos, do Enterro do Senhor e dos Ossos na Cidade da Bahia	40
1.3.2 – A morte esculpida, entalhada e encarnada: frontispícios e imagens de igrejas da Cidade da Bahia.....	60
CAPÍTULO 2	68
2.1 – Quando os grandes morrem: vida exemplar e culto a memória da morte de reis e prelados.....	68
2.2 – Relíquias sagradas na Cidade da Bahia: a presença do morto santificado entre os vivos.....	93
CAPÍTULO 3	105
3.1 Breve análise da sociabilidade confraternal: origens, importância e contributo historiográfico.....	105
3.2 Confraria da Boa Morte: de Roma para a Bahia	112
3.3 A Confraria da Boa Morte dos jesuítas da Bahia: origem e história	116
3.4 Regras e cerimonial litúrgico da Confraria da Boa Morte dos jesuítas da Bahia segundo Bonucci e Aires	123
3.5 O discurso moral-ideológico da Confraria da Boa Morte	129
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	142
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	145
FONTES IMPRESSAS	160
FONTES MANUSCRITAS	167
APÊNDICE - CATALOGAÇÃO	169
TABELA I - Obras dedicadas à D. Maria Sofia Isabel, rainha de Portugal, por ocasião de seu falecimento em 1699	169

TABELA II – <i>Relação Summaria dos funebres obsequios as memorias do Reverendissimo Doutor Manoel de Mattos Botelho</i>	177
TABELA III - Confrarias da Boa Morte da Companhia de Jesus espalhadas pelo mundo	182
TABELA IV – Citações feitas por Antonio Maria Bonucci na obra <i>Escola de Bem Morrer</i> (1701).....	185
ANEXO I – FOTOGRAFIAS E ILUSTRAÇÕES.....	190

INTRODUÇÃO

Em 2005, o escritor português e Nobel de Literatura, José Saramago desafiou seus leitores a uma rara reflexão: o que aconteceria se a morte deixasse de existir, se ela resolvesse fazer greve? O que inicialmente parecia ser uma benção, em poucos dias transforma-se numa grave crise econômica, social, política e religiosa, com moribundos que se negam a morrer, instituições falidas por falta de “clientes”, surgimento de máfias de transporte de quase-mortos para além das fronteiras a fim de que finalmente morram e a pior das conseqüências: o cristianismo, religião que construiu seu arcabouço teológico sobre uma morte, a de Cristo, o que fazer sem ela??? Pois sem morte, não existe ressurreição e sem ressurreição não tem sentido existir igreja¹. Afirmou o arguto romancista que as religiões precisam da morte “*como do pão para a boca*”². Sua declaração mostrou-se verdadeira para uma fictícia cidade lusitana do século XXI, mas poderia ser aplicada ao ocidente cristão em geral, numa época, que segundo Michel Vovelle “*parecia hipnotizada pela morte*”³. Por mais de seis séculos, a morte tornou-se o principal tema do discurso teológico-pedagógico da Igreja, que interiorizou e fez interiorizar o medo de morrer e a crença na preparação para uma boa morte como medida última para salvar a alma da danação eterna.

Morte, purgatório e artes moriendi no ocidente cristão

A partir do século IV, com a oficialização do cristianismo, a Igreja Católica ascendeu com enorme força política-ideológica. Como parte de seu projeto institucional, buscou estender sua tutela sobre os fiéis, o que implicou na interferência sobre o preparo para a morte, nos rituais e costumes fúnebres, reivindicando laços de parentesco espiritual em

¹ CHAUNU declarou décadas antes de Saramago que « *le christianisme, c'est la Résurrection* ». Entretanto, ele atribuiu essa afirmação ao cristianismo primitivo, do primeiro milênio, quando a escatologia coletiva baseava-se na convicção de que a morte apenas transferia o cristão salvo de um estado de espera para o estado de ressuscitado, crença que foi, gradativamente, cedendo lugar à escatologia individual que apregoava o juízo final no fim dos tempos Cf. CHAUNU, Pierre. **La mort à Paris, XVI^e, XVII^e et XVIII^e siècles**. Paris : Fayard, 1978, p. 249.

² SARAMAGO, José. **As intermitências da morte**. São Paulo: Companhia das Letras, 2005, p. 28.

³ VOVELLE, Michel. **Imagens e imaginário na história. Fantasmata e certezas nas mentalidades desde a Idade Média até o século XX**. Trad. Maria Júlia Goldwasser. São Paulo: Ed. Ática, 1997, p. 120.

detrimento aos carnavais⁴. Essa postura consolidou-se por volta do século XI refletindo um longo processo de clericalização que substituiu gradativamente a administração doméstica dos mortos pela do clero sob o argumento de que cabia, apenas e tão somente aos representantes instituídos por Deus na Terra, assegurar a salvação da alma. Deste modo, a morte passou a ter um novo significado, construído sutilmente no interregno de séculos, acompanhando a crescente individualização do homem e a conscientização de si mesmo, expressando uma nova concepção de destino⁵. A imposição de inúmeros rituais eclesiásticos, a super valorização da ética cristã e de sua tradução em forma de comportamentos moralizantes, elitizaram a Igreja, afastando-a do laicato, favorecendo a emergência de uma sensibilidade religiosa individualista. Esses eventos marcaram também o estreitamento dos laços do Estado com a Igreja que o legitimava e justificava ideologicamente⁶.

O século XII assinalou o “nascimento” de uma crença que provocou uma mudança fundamental nas perspectivas do espaço-tempo do imaginário cristão, criando um terceiro lugar na geografia do além: o purgatório. Esse entre-lugar, “situado” entre o céu e o inferno, reservado aos pecadores veniais, teve vários desdobramentos: exaltou a importância no período que antecedia à morte, intensificou os laços de solidariedade entre os vivos e os mortos sob a intermediação do clero e corroborou o desenvolvimento de uma escatologia individual que determinou a existência de um julgamento prévio da alma, antes do Juízo Final e coletivo, comum a toda a humanidade⁷.

O domínio sobre o além mudou o status da Igreja conferindo-lhe grande poder enquanto instituição intercessora. Ademais, a responsabilidade pela salvação ou condenação da alma foi transferida para o indivíduo que, a depender de suas ações, de sua solidificação doutrinal e de seu envolvimento cotidiano com os sufrágios e penitências pelos mortos, poderia contar com a indulgência divina quando chegasse sua hora ou de seus entes queridos⁸.

⁴GOMES, Francisco José S. A igreja e o poder: representações e discursos. In: RIBEIRO, Maria Eurydice de Barros (Org.). **A vida na Idade Média**. Brasília: Universidade de Brasília, 1997. p. 38.

⁵ VAUCHEZ, Andre. **A Espiritualidade da Idade Média Ocidental, VIII-XIII**. Lisboa/Portugal: Estampa, 1995. p. 15.

⁶ VAUCHEZ cita algumas práticas adotadas pela Igreja que levaram ao individualismo e crescente afastamento dos fiéis: *“Quanto aos leigos, não tinham mais um papel ativo no culto depois que este se tornou apanágio de especialistas. O canto litúrgico assumiu uma importância crescente nos ofícios. Por causa de sua dificuldade [...], tornou ainda mais difícil a participação dos fiéis no ofício [...]. A disposição interna das igrejas só podia favorecer a passividade dos fiéis: ficavam de pé na nave, separados do santuário pelo cancelo, e do altar pelos coros dos clérigos que salmodiavam na schola cantorum. O celebrante lhe voltava as costas e dirigia-se a Deus em nome dele [...]. O fato de que o latim permaneceu como língua da liturgia contribuiu também para torná-la estranha aos fiéis”*. *Id ibidem*, p. 16.

⁷ LE GOFF, Jacques. **O nascimento do purgatório**. 2ª Ed.. Lisboa: Estampa, p. 253.

⁸ LE GOFF denota a importância e o impacto da criação do purgatório para a sociedade ocidental ao afirmar que *“esta construção secular da crença no Purgatório supõe e provoca uma modificação substancial das*

Todo esse cenário fortalecia hábitos religiosos que tornavam quaisquer idéias de ruptura com a Igreja algo extremamente temerário, servindo portanto, a um desejável enquadramento das atitudes dos fiéis, em especial a partir do século XV quando o purgatório se enraizou no sistema de crenças da sociedade cristã ocidental, servindo de reforço contra os avanços protestantes no período posterior ao Concílio de Trento (1545-1563)⁹.

Seguindo o rastro do Purgatório, o alvorecer do século XVI na Europa viu a consolidação da pedagogia da morte nos países de maioria católica. Constituíam-se num processo permanente de ensino-aprendizagem cuja origem remontava ao século anterior com o surgimento da *ars moriendi* ou “arte de bem morrer”, uma modalidade de gênero literário e iconográfico devocional concebido para consolar, orientar e preparar os fiéis para bem morrer. Funcionava ainda como uma espécie de cartilha que lembrava a necessidade de se preparar diariamente para o embate entre as forças do bem e do mal cujo desfecho se dava no leito de morte.

As *artes moriendi* tiveram inúmeros desdobramentos nas artes e literatura, dando origem a grandes obras da oratória sacra, dentre as quais, sermões e manuais de bem morrer. Os sermões detinham grande popularidade e eram proferidos nos interiores dos templos e em palcos montados nas ruas; nos dias santos, em festas e procissões do calendário litúrgico, em homenagem a grandes autoridades civis e religiosas por ocasião de casamentos, batizados, nascimentos e mortes¹⁰. Já os manuais de bem morrer possuíam orientações práticas acerca dos passos que todo cristão deveria tomar a fim de preparar-se devidamente para a morte, o que envolvia confeccionar um testamento, receber os santos sacramentos, especialmente os três cruciais quando em face da morte: eucaristia, penitência e extrema-unção (que deveriam

perspectivas do espaço-tempo do imaginário cristão. Ora, essas estruturas mentais do espaço e do tempo são o esqueleto da maneira de pensar e de viver de uma sociedade”. Id ibidem, p. 15.

⁹ As opiniões de historiadores se dividem acerca da eficácia da aplicação das diretrizes de Trento para a realidade brasileira. Para alguns, a submissão ao regime de Padroado contribuiu para a precariedade da estrutura da Igreja, reduzindo os prelados à mera condição de funcionários públicos a serviço da Coroa portuguesa, inexpressivos e despreparados para o múnus religioso, trazendo à tona uma religiosidade predominantemente leiga e sincrética, bem distante da ortodoxia tridentina. Outra vertente historiográfica vem contestando esse posicionamento, afirmando que a ação episcopal no Brasil aponta para tentativas de aplicação das diretrizes tridentinas na Colônia, principalmente as relacionadas ao disciplinamento do clero diocesano e dos fiéis Cf. ZANON, Dalila. **A ação dos bispos e a orientação tridentina em São Paulo (1745-1796)**. 1999. 190 p. Dissertação (Mestrado em História). IFCH/UNICAMP. Campinas/SP e LAGE, Lana. As Constituições da Bahia e a Reforma Tridentina do clero no Brasil. In: FEITLER, Bruno e SOUZA, Evergton S. (Org.). **A Igreja no Brasil: normas e práticas durante a vigência das Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia**. São Paulo: Ed.Unifesp, 2011, pp. 147-177.

¹⁰ As Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia determinou no livro terceiro título XX, a obrigatoriedade da divulgação dos sermões como um tipo de pregação que servia como “*mantimento espiritual das almas*”, em conformidade com os decretos do Concílio de Trento. DA VIDE, Sebastião M. **Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia [...]**. Ed. *Facsimile* da edição de 1853. Brasília: Senado Federal, Conselho Editorial, 2007, p. 198.

ser administrados por um representante da igreja) e adotar diretrizes que provassem seu arrependimento por pecados cometidos. O importante era garantir uma morte redentora que resultaria numa nova chance para o pecador penitente, uma morte que acima de tudo fosse vivificante. Por seu teor altamente moralizante e sensibilizador, os sermões e os manuais de bem morrer são fontes fundamentais para a investigação sobre as atitudes diante da morte. No Brasil, apesar de ainda não ter sido empreendido um estudo sistemático sobre as *artes moriendi*, Cláudia Rodrigues no Rio de Janeiro, Gilda Maria Whitaker Verri em Pernambuco e João José Reis na Bahia confirmam em seus trabalhos a presença e importância desse gênero literário entre os séculos XVII e XIX¹¹.

Alguns apontamentos sobre a historiografia da morte

A historiografia brasileira sobre a morte é devedora em grande medida dos clássicos europeus que se tornaram basilares ao entendimento das diferentes fases pelas quais o imaginário religioso-tanatológico ocidental passou. O primeiro nome que se destaca nesse universo é o de Michel Vovelle com *Mourir Autrefois: attitudes collectives devant la mort au XVII^e et XVIII^e siècles*¹² e *La mort et l'Occident: de 1300 à nos jours*¹³. Nessas obras Vovelle conceituou a morte como uma metáfora reveladora da vida, construída historicamente, devendo ser estudada nas atitudes e sensibilidades coletivas, nos discursos e silêncios voluntários e involuntários. Para o autor, após o Concílio de Trento, as obras pias e as atitudes diante da morte passaram a fazer parte de um programa combativo da Igreja contra os avanços protestantes na Europa e de superação dos traços restantes do paganismo. A morte, em dado momento da história, teria deixado de ser apenas mais um elemento de doutrinação para tornar-se um instrumento de poder nas mãos da Igreja e do Estado. Em 1996, Vovelle lançou *Les âmes du purgatoire, ou Le Travail du deuil*¹⁴, onde explorou através das mais diversas

¹¹ RODRIGUES, Cláudia. **Nas fronteiras do além:** a secularização da morte no Rio de Janeiro (séculos XVIII e XIX). Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2005. 390 p; 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. 593 p. e 502 p. e REIS, João José. **A morte é uma festa:** ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX. São Paulo: Companhia das Letras, 1991. 357 p.

¹²VOVELLE, Michel. **Mourir Autrefois:** attitudes collectives devant la mort au XVII^e et XVIII^e siècles. Gallimard-Julliard, 1978. 250 p.

¹³VOVELLE, Michel. **La mort et l'Occident:** de 1300 à nos jours. Paris : Gallimard, 1983. 793 p.

¹⁴VOVELLE, Michel. **As almas do purgatório, ou o trabalho de luto.** Trad. Aline Meyer e Roberto Cattani. São Paulo: Ed. UNESP, 2010. 343 p.

fontes iconográficas as representações do purgatório e as estratégias do trabalho de luto, que apaziguam as almas e conferem paz aos vivos e concluiu afirmando que “*O universo católico da Contrarreforma soube levar vantagem [...] fazendo da pastoral da morte, na qual o purgatório, sanção severa mas comedida dos pecados dos homens, tem lugar de destaque, umas das peças capitais de sua reconquista das almas*”¹⁵.

Outro pesquisador francês que se destacou nos estudos da morte foi Philippe Ariès que legou duas grandes obras: *Sobre a história da morte no Ocidente desde a Idade Média*¹⁶ e *O homem diante da morte*¹⁷. Diferentemente de Vovelle, que enxergou a morte como uma construção histórica sobejada pelo costume e por signos religiosos, Ariès deduziu que as atitudes perante a morte estão intrinsecamente relacionadas ao inconsciente coletivo e que a Igreja cumpriria um papel secundário de mera reveladora dos sentimentos inconscientes¹⁸. As grandes contribuições de Ariès residem em sua proposta de periodização da morte que vem sendo adotada explícita ou implicitamente pela maioria dos historiadores desde então, por sua fácil dedução e coerência e no exemplo que ele deu em arregimentar todo tipo de fonte à pesquisa histórica¹⁹.

A obra em dois volumes *O pecado e o medo. A culpabilização do Ocidente, séculos 13-18*²⁰ de Jean Delumeau é sem dúvida, fundamental ao entendimento da pastoral do medo, sua gênese, evolução e desdobramentos. O autor debruçou-se sobre a história cultural do pecado e apontou para um discurso culpabilizador que teria vigorado por mais de cinco séculos no ocidente, conformando pensamentos e orquestrando comportamentos. Naquele contexto, a morte foi colocada no centro da vida, ocupando uma posição de destaque e a preparação para morrer ocupava um lugar de honra como elemento de poder nas mãos da Igreja com vistas ao enquadramento de atitudes dentro de uma lógica cristã que se rogava o direito de intermediar a salvação da alma. Delumeau criticou a interpretação de Ariès de que a igreja teria tido um papel secundário na construção da pedagogia da morte. Para ele a igreja desempenhou um papel essencial na aceitação da morte “*propondo a meditação sobre o*

¹⁵ *Id ibidem*, p. 323.

¹⁶ ARIES, Philippe. **Sobre a História da Morte no Ocidente**. Portugal: Teorema, 1975. 192 p.

¹⁷ ARIES, Philippe. **O homem diante da morte**. Trad. Luiza Ribeiro. Rio de Janeiro: Francisco Alves, vol I, II, 1989.

¹⁸ *Id ibidem*, p. 190.

¹⁹ Para ARIÈS são quatro as idades ou períodos da morte: *a morte domada* da Antiguidade a Alta Idade Média, *a morte de si mesmo* na Baixa Idade Média e no Renascimento, *a morte do outro* no Antigo Regime e *a morte invertida* dos dias atuais. Quanto às fontes, ele adotou os mais diferentes tipos em sua pesquisa, desde a literatura, até a iconografia, passando pela legislação e testamentos, com vistas a traçar um perfil multifacetado da morte, suas representações e modificações sofridas no decorrer da longa duração, associando a pesquisa quantitativa com a qualitativa. *Id ibidem*, pp. 612, 613.

²⁰ DELUMEAU, Jean. **O pecado e o medo**. A culpabilização do Ocidente, séculos 13-18. Vol I, II. Bauru/SP: EDUSC, 2003. Vol I, II. 623 p e 438 p.

falecimento como método de pedagogia moral. A ‘morte de si mesmo’ foi o Cristianismo que, se não a inventou totalmente, pelo menos a estendeu às dimensões de uma civilização”²¹.

Para além da França, Ana Cristina Bartolomeu d’Araújo vem desenvolvendo em Portugal inúmeros trabalhos sobre a morte. Em 1989 ela publicou um artigo intitulado *Morte, memória e piedade barroca*²², onde analisou as exéquias de D. João V e assinalou a importância das representações no cerimonial fúnebre da corte portuguesa como mantenedoras da hierarquia, expressões póstumas de prestígio e vaidade, dentro da mundividência barroca. Ela deduziu que da mesma forma que se comemorava com grande fausto as entradas reais, as saídas reais pela morte, deveriam ser igualmente majestosas. O monarca saía da vida, mas, entrava na eternidade pelas portas da memória coletiva. Araújo afirmou que a primeira metade do século XVIII, foi marcada pela atuação de uma igreja militante de inspiração tridentina que, como parte do “*investimento nécrofilo*” da época, usou o teatro da morte para cristalizar a sensibilidade do homem frente à morte. A segunda parte de seu livro *A morte em Lisboa*²³, lançado em 1997, foi dedicado a uma minuciosa análise dos mecanismos usados pelos vivos para manutenção da memória da morte através das *artes moriendi* no período de 1700 a 1830. Utilizando uma grande quantidade de documentos, Araújo encontrou para a primeira metade do século XVIII contou com a impressionante marca de 160.000 obras de cunho tanatológico, sendo o período de 1726 a 1750 o ápice desse gênero literário, arcabouço ideológico da pastoral do medo em vigor²⁴.

No Brasil, uma obra marcante para os estudos da morte foi *A morte é uma festa*²⁵ de João José Reis. Partindo de um evento singular, a revolta contra um cemitério, Reis ponderou acerca das atitudes e representações diante da morte na Bahia oitocentista. Um de seus méritos foi demonstrar que havia uma “economia da morte” envolvida na lógica da preparação para morrer, da qual a Igreja tirava proveito. Ele asseverou que “*numa sociedade tão mercantil quanto católica, como era a nossa, as relações de negócio tinham realmente algo de religioso*”²⁶. Ao afirmar isso, lançou luz sobre as questões subjacentes que envolvem a morte e que muitas vezes são postas de lado por seu pragmatismo e distanciamento do discurso romântico sobre o morrer.

²¹ *Id ibidem*. Vol I, p. 80.

²² ARAÚJO, Ana Cristina B. *Morte, memória e piedade barroca*. In: **Revista de História das Idéias**. Universidade de Coimbra, Faculdade de Letras, Instituto de História e Teoria das Idéias, 1989, vol II, pp. 129-173.

²³ ARAÚJO, Ana Cristina B. **A morte em Lisboa**. Atitudes e representações, 1700-1830. Lisboa: Editorial Notícias, 1997. 533 p.

²⁴ *Id ibidem*, p. 205.

²⁵ REIS, João José. *Op cit.*, 1991. 357 p.

²⁶ *Id ibidem*, p. 96.

*Nas fronteiras do além*²⁷ de Cláudia Rodrigues é o resultado de sua tese de doutoramento defendida na UFF em 2002. Nela, a autora concentrou suas atenções sobre as atitudes diante da morte entre os cariocas e traçou um perfil da sensibilidade religiosa em vigor nos séculos XVIII e XIX no Rio de Janeiro. Rodrigues demonstrou a importância da preparação para a morte como parte de uma obrigação religiosa que fincou raízes profundas no imaginário religioso brasileiro²⁸. Para a autora, a morte era um momento propício para a Igreja enfatizar a pedagogia do medo enquanto prática pedagógica que visava ajustar atitudes dentro de um desejável padrão de conduta. Fragilizados pelo medo do desconhecido, presos a uma visão de mundo circunscrita à esfera religiosa, os fiéis acorriam à prática dos ensinamentos eclesiásticos que poderiam garantir-lhes a salvação da alma. A ênfase dada à escatologia individual apontava para uma tendência da Igreja setecentista de intensificar a clericalização da morte através da adoção de ritos tranquilizantes, como a administração de sacramentos, obras pias e prática testamentária²⁹.

Outra tese de doutorado, desta vez defendida na USP em 2006 e recentemente publicada foi a de Renato Cymbalista, *Sangue, ossos e terras*³⁰. O autor produziu uma obra importante para qualquer pesquisador da morte que leve em conta o papel desempenhado pelos mortos na configuração territorial luso-brasileira nos séculos XVI e XVII. Cymbalista esclareceu que para se entender a sociedade daquele período é necessário, primeiramente, compreender que a vida material era uma revelação de uma dimensão espiritual. A partir dessa constatação, o autor mostrou todo o poder pedagógico das mortes de mártires e santos e como essas definiram a ocupação territorial em Portugal e no Brasil. Cymbalista conseguiu demonstrar através de uma rica e variada documentação que a geografia do além também definiu a terrena.

As obras acima elencadas constituem-se em uma pequena amostra da rica bibliografia que vem sendo produzida nos últimos quarenta anos sobre a morte³¹. Alguns são clássicos cujas balizas temporais e geográficas são bastante amplos, outros são contribuições mais

²⁷ RODRIGUES, Cláudia. **Nas fronteiras do além: a secularização da morte no Rio de Janeiro (séculos XVIII e XIX)**. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2005. 390 p.

²⁸ *Id ibidem*, p. 39.

²⁹ *Id ibidem*, p. 51.

³⁰ CYMBALISTA, Renato. **Sangue, ossos e terras: os mortos e a ocupação do território luso-brasileiro – séculos XVI e XVII**. São Paulo: Alameda, 2011. 364 p.

³¹ Infelizmente, é inviável abordarmos aqui, sem parecermos demasiadamente reducionistas, os trabalhos que vêm contribuindo nas últimas décadas para os estudos da morte no ocidente cristão, nesse respeito, ver: MARTÍN, Maria Azpeitia. *Historiografía de La “historia de la muerte”*. Universidad de Salamanca. **Stud. Hist. Historia medieval**, 26, 2008, pp. 113-132. A autora faz uma análise historiográfica das principais obras que contribuíram para a consolidação do campo de pesquisa em torno da morte, iniciando por Émile Male e Johan Huizinga no início do século XX até as obras mais recentes sobre o tema.

recentes e com enfoques mais circunscritos a regiões e períodos menos dilatados. Em comum, têm uma visão que leva em conta a integração do universo religioso com a sociedade, num mundo onde a força da crença era propulsora de um padrão de comportamento e forma de pensar que acima de tudo estava arraigada à Igreja. Como não poderia deixar de ser, essa forma de pensar e agir vigorou também na “cabeça” da América portuguesa, a Bahia.

Definindo um período para análise

Delimitar cronologicamente um objeto é fundamental a qualquer pesquisa, pois de outra forma ela careceria de um início e um fim que tornasse possível a realização do trabalho no curto prazo que dura a pós-graduação. As balizas temporais dessa dissertação foram definidas, grosso modo, em torno de 1640 até 1759. No contexto geral da Europa, o período foi marcado pelas reformas, tanto protestante como católica, iniciadas desde o século XVI, que contribuíram para a consolidação de um catolicismo barroco profundamente marcado pela expressão visível da fé, pelo exagero nas formas e gestos, na religiosidade expressa através do fausto³². Naquele momento histórico, a crença nada tinha de comedida, ela dependia em grande medida de manifestações públicas de arrependimento dos pecados que eram recebidos como exteriorização do sentimento religioso. Essa fé estereotipada não significava falta de interiorização da crença, muito ao contrário, ela evidenciava a absorção da doutrina e a apropriação dos mecanismos disponíveis que permitiam ao fiel expressar sua devoção e anseio de alcançar a graça divina.

As ordens religiosas ganharam impulso após o Concílio de Trento reforçando as devoções num patamar comunitário. A Companhia de Jesus, em seus primórdios, gozou de grande prestígio junto a Santa Sé, mostrando-se uma instituição empenhada em cumprir as diretrizes tridentinas, particularmente aquelas relacionadas ao combate aos protestantes através do estímulo à devoção a Maria Santíssima³³ e ao sacramento da eucaristia, dogmas

³² MORÁN e ANDRÈS-GALLEGO definiram o Barroco “*como uma forma de entender o mundo, como expressão vital de uma época, tanto ou mais do que algo respeitante à esfera intelectual e estética ou como uma emanção da Contra-Reforma*” Cf. MORÁN, Manuel e ANDRÈS-GALLEGO, José. O pregador. In: VILLARI, Rosario (Dir.). **O homem barroco**. Trad. de Maria Jorge Vilar de Figueiredo. Lisboa: Editorial Presença, 1995, p. 121.

³³ Os jesuítas foram decisivos na elaboração do corpo teológico e iconográfico do Mistério da Imaculada Conceição de Maria. Durante a sessão V do Concílio de Trento, iniciada em 1546, o tema da universalidade do pecado original foi abordado e o bispo de Jaen, Pedro Pacheco, manifestou-se no sentido de que se definisse o Mistério da Imaculada Conceição. Vozes discordantes se elevaram até que os jesuítas Diego Laínez e Alfonso

contestados pelos contrarreformistas e que os inicianos encorajavam mediante sermões, livros e encenações. Os jesuítas patrocinaram inúmeras confrarias marianas na primeira metade do século XVII, dentre essas, a Confraria da Boa Morte, sendo a *prima primaria* a do Colégio de Gesù em Roma ereta em 1648 que levou à instituição de várias congêneres espalhadas pelo mundo³⁴. Em Portugal, a notícia mais antiga que se tem dessa confraria data de 1658 em Lisboa e no Brasil, em 1682 fundou-se a primeira dessas irmandades jesuítas, sendo seu local de instituição a Cidade da Bahia, onde funcionou até a expulsão dos jesuítas em 1759.

Fechando um pouco mais o foco da temporalidade, na Península Ibérica, a data aproximada de partida, corresponde ao início das guerras de independência que duraram 28 anos e terminaram com um acordo de paz entre as coroas espanhola e portuguesa e a aclamação de D. João IV como rei de Portugal. Interessa especialmente os reinados de D. Pedro II (1668 – 1706) e D. João V (1706 – 1750), monarcas que se empenharam em lustrar o trono brigantino de toda pompa necessária para pareá-la com as grandes monarquias européias coevas e que para tanto, deram início a uma época de abertura diplomática com as nações vizinhas e com a Santa Sé³⁵.

Se o rei é o espelho de seus súditos, então era de se esperar que o seiscentos e o setecentos fossem marcados pelo governo de grandes reis católicos. D. Pedro II e D. João V são exemplos de monarcas a serviço da fé, que souberam utilizar os recursos adquiridos nas conquistas além-mar para restaurar a representatividade da Casa de Bragança e fortalecer os laços com a Igreja em Roma. A restauração política do trono português não era suficiente, era necessário restituir Portugal ao posto de grande império católico da Europa, e para tanto era preciso nivelar seus feitos aos das demais monarquias européias. Mas para que isso acontecesse era indispensável o reconhecimento e apoio papal, o que levou D. Pedro II e seu sucessor a várias tentativas de estabelecer boas relações diplomáticas com a Santa Sé e a fazer grandes investimentos de cunho político, religioso e financeiro, dentro e fora de Portugal,

Salmerón entraram nos debates. Após três horas de um discurso inflamado de Laínez, decidiu-se pela redação de um texto conciliar imaculista Cf. MARTINS, Fausto S. Culto e devoções das igrejas dos jesuítas em Portugal. In: A COMPANHIA DE JESUS NA PENÍNSULA IBÉRICA NOS SÉCULOS XVI E XVII. ESPIRITUALIDADE E CULTURA, vol. 1. **Actas do Colóquio Internacional. Instituto de cultura portuguesa da Faculdade de Letras da Universidade do Porto.** Porto: 2004, pp. 107, 108.

³⁴ Um estudo sistemático sobre a Confraria da Boa Morte dos jesuítas e suas congêneres espalhadas pelo mundo ainda está por ser feito. Empreendemos esforços no sentido de tentar reunir informações sobre essas confrarias e apresentamos ao final dessa dissertação um anexo em que consta o que conseguimos compulsar.

³⁵ Sobre a famosa embaixada enviada a Roma em 1712 por D. João V ver: AUGUSTO, Sara. Diário da jornada de Roma do Embaixador extraordinário, o Marquês de Fontes, no ano de 1712. **Máthesis**, n. 18 (2009). Viseu, pp. 81-108.

visando o reconhecimento do poder civil por parte do poder religioso³⁶. Apesar dos esforços diplomáticos, nem sempre os embaixadores portugueses foram bem sucedidos em seus intentos de conseguir junto à cúria romana o que se almejava, um exemplo disso foi o litígio entre Roma e Portugal que resultou em rompimento de relações diplomáticas entre os dois Estados durante os anos de 1728 e 1732, motivado pela recusa do Papa em reconhecer o ex-núncio Vicente Bicchi como cardeal extemporâneo. O litígio foi resolvido com a concessão do título ao prelado³⁷.

A época de D. João V foi ainda mais significativa desse projeto de sacramentalização da coroa sob o aval da Santa Sé. Um dos feitos do período joanino foi conseguir através da bula *Apostolatus ministerio* de 1/3/1710 de Clemente XI a ereção da Capela Real à dignidade de Colegiada com o título de São Tomé e pela bula *In supremo apostolatus solio* de 7/11/1716 sua elevação à condição de Igreja e Basílica Patriarcal³⁸. Isso representava um enorme ganho de prestígio, pois, o outrora oratório privado da família real se tornou um espaço onde altos dignitários da Igreja e a aristocracia em geral se reunia para o exercício religioso e o reconhecimento da sacralidade da realeza portuguesa. A esse feito de D. João V, somaram-se outros: em 1717 o início das obras do magnífico convento de Mafra dedicado a Santo Antônio; em 1737 o Patriarca de Lisboa Ocidental foi sagrado cardeal e ao final de seu reinado, em 1748, D. João V recebeu para si e seus sucessores o importante título de Rei Fidelíssimo, em reconhecimento pelos serviços realizados e grandes investimentos para a edificação da Igreja Católica em Portugal e nas terras conquistadas³⁹. A outorga desse título

³⁶ Isso era fundamental para uma monarquia que havia se sedimentado sob um discurso providencialista que buscava justificar eventos da história portuguesa como parte da intercessão divina em prol do reino, legitimando-o. Sobre o discurso que serviu à construção de uma mística patriótica sobre os acontecimentos que culminaram na Restauração portuguesa ver: MARQUES, João Francisco. A problemática da parenética da Restauração: um sermão no Porto comemorativo da Batalha de Montes Claros. In: REVISTA DE HISTÓRIA, vol. 2. **Actas do Colóquio “O Porto na época moderna”**. Instituto Nacional de Investigação Científica da Universidade do Porto. Porto, 1979, pp. 391-416.

³⁷ MONTEIRO, Nuno G. **Relações de Portugal com a Santa Sé no reinado de D. João V**. Disponível em: http://janusonline.pt/portugal_mundo/port_1999_2000_1_18_c.html. Acesso em: set/2013.

³⁸ A elevação da Capela Real a Patriarcal gerou uma situação delicada: a existência de dois metropolitas em Lisboa. Na tentativa de corrigir a situação, o rei ordenou que Lisboa fosse dividida em duas partes, uma oriental e outra ocidental. O arcebispo de Lisboa Oriental (que nunca chegou a ser provida) seria metropolitano das dioceses sufragâneas da Guarda, Portalegre, Cabo Verde e São Tomé e de Lisboa Ocidental de Leiria, Lamego, Funchal e Angra. Essa situação permaneceu por 24 anos até que em 1741 foi revogada pelo próprio D. João V. COELHO, Francisco S. Os patriarcas de Lisboa (Recensão). **Lusitania Sacra**. 2ª série, tomo 25, jan/jun 2012. Universidade Católica Portuguesa, Centro de Estudos de História Religiosa, Lisboa.

³⁹ Breve de Benedicto XIV que concedeu a D. João V e seus sucessores o título de Rei Fidelíssimo e determinou que todos os reis católicos o reconhecessem como tal: “*A João, Rei Fidelíssimo de Portugal e dos Algarves, nosso muito amado filho em Christo [...]. Vossa Magestade excede grandemente a todos os Reis de Portugal e dos Algarves, seus predecessores, no grande e excessivo fervor de promover a fé catholica, não só nos seus estados, mas ainda nos estranhos [...], não podemos explicar, nem bastantemente exprimir a incrível alegria do nosso paternal animo, e a grande vontade, que temos de gratificar a Vossa Magestade tão grande zelo: queremos porem que se persuada que nós, que com amor e cuidados de pae amamos a Vossa Magestade, lhe*

elevou o monarca ao mesmo patamar dos reis de Espanha e França, que já ostentavam atributos semelhantes⁴⁰. O período joanino foi também marcado pelo estímulo às artes, letras e música que contribuíram para construir uma imagem de grandeza associada ao Rei e sua corte. As entradas de embaixadores em cortes europeias foram eventos marcados pelo luxo, ostentação e orgulho patriótico, reveladoras de uma dimensão essencial do reinado de D. João V⁴¹. Os investimentos reais não ficaram somente na esfera material, o monarca investiu grandes somas no além, dispondo anualmente de 5, 6 até 8 mil cruzados de missas pelas almas do purgatório e só nos últimos anos de seu reinado mandou rezar mais de 700.000 missas de 240 réis cada, perfazendo a incrível soma de 350.000 cruzados⁴².

Tamanho empreendimento na construção da memória de uma dinastia a serviço da fé e por ela reconhecida necessitava de elementos legitimadores os mais diversos. Sermões, exéquias, procissões, iconografia são apenas alguns veículos de divulgação da propaganda política-ideológica que permeou os séculos XVII e XVIII em Portugal e além-mar. Como parte da ideologia da época, a morte estava presente nesses discursos enquanto elemento pedagógico aglutinador, apresentando-se de inúmeras formas, encenada publicamente para ser lida por todos, quer nas procissões, verdadeiros teatros a céu aberto, quer durante as exéquias das grandes personalidades, revestidas de pompas sem precedentes, envolvendo centenas de pessoas e altas somas em dinheiro.

Fontes e divisão do trabalho

Como já explicitado nos parágrafos acima, a morte não significa, necessariamente, o fim da existência para um cristão. É um momento em que vários elementos se fundem, em especial, o medo e a esperança. Medo da danação eterna no inferno ou de ser condenado a

queremos conceder algum insigne de honra, que d'aqui por diante sirva de estímulo a Vossa Magestade, que com tanto cuidado, fervor e zelo se mostra benemérito da fé catholica, e também aos seus sucessores principalmente por imitação dos illustres exemplos da piedade de Vossa Magestade [...] para perpetua memória de suas famosas acções, pelo grande cuidado, e despezas que fez, para augmento da fé catholica [...], queremos, ordenamos, e mandamos que sejam nomeados, chamados, e tratados por todos com o nome de Rei Fidelissimo [...]" Roma em Santa Maria Maior, debaixo do anel do pescador, aos 23 de dezembro de 1748 Cf. LOBO, Antonio R. G. **Princípios de direito internacional**, vol. 2. Lisboa: Imprensa Nacional, 1865, pp. 207, 208.

⁴⁰ Ao rei de Espanha atribuiu-se o título de Sua Magestade Católica e o de França, Sua Magestade Cristianíssima.

⁴¹ MONTEIRO, Nuno. Identificação da política setecentista. Notas sobre Portugal no início do período joanino. **Análise Social**. Revista do Instituto de Ciências Sociais da Universidade de Lisboa, vol. 35 (157). Lisboa, 2001, pp. 961-987.

⁴² ARAÚJO, Ana Cristina B. **Morte, memória e piedade barroca...**, p. 152.

passar muito tempo purgando seus pecados no purgatório e esperança de ser enviado com brevidade para o céu a fim de gozar das benesses da presença de Deus e de seu séquito de anjos e santos. O que define o destino da alma são as ações tomadas em vida pelo indivíduo, que deve manter-se sempre atento a fim de não desviar-se do caminho que conduz à salvação. Na proximidade da morte o crente pode e deve recorrer como última instância à misericórdia divina, diante do tribunal de contas de Deus.

“Escutar” os mortos através dos discursos dos vivos, não é tarefa fácil, requer sensibilidade por parte do historiador. A morte se revela em inúmeras facetas: nos testamentos, imagens, literatura, etc. Optamos por abrir mão do discurso testamentário, fonte privilegiada para o estudo da morte, mas que para o caso da Cidade da Bahia carece de séries completas e os poucos exemplares que existem estão praticamente ilegíveis ou fora de uso. Sendo assim, preferimos trabalhar com as fontes literárias, crônicas de viajantes, iconografia sacra, dentre outras. De forma nenhuma esgotamos o tema e as fontes, o que seria impossível em tão curto prazo, mas acreditamos que os eventos que selecionamos falam por si e demonstram a existência de uma pedagogia da morte em vigor entre os vivos na Cidade da Bahia de meados de 1640 até 1759.

A dissertação foi dividida em três capítulos. No primeiro expomos as diferentes estratégias de perpetuação da memória da morte a partir da análise de procissões e iconografia sacra. Para tanto, trabalhamos com quatro procissões, sendo três associadas à morte de Cristo: a de Cinza dos Terceiros Franciscanos e a dos Passos e Enterro do Senhor realizadas pelos Terceiros Carmelitas. A quarta procissão selecionada é a dos Ossos dos Enforcados de responsabilidade da Santa Casa de Misericórdia da Bahia. As festividades do calendário litúrgico eram marcadas por dezenas de imagens que levavam a assistência a vivenciar os últimos momentos de vida de Cristo. Através da exploração dos sentidos da audição, olfato, visão e tato, os fiéis eram levados aos extremos da emoção. O objetivo era criar uma interiorização da crença através da pedagogia da morte expressa no teatro das ruas. O mesmo se aplicava à Procissão dos Ossos em que os despojos insepultos de condenados à morte eram recolhidos e enterrados pelos irmãos da Santa Casa. A disciplina era explícita nesse último caso, pois os condenados eram pessoas que haviam de alguma forma violado as normas estabelecidas pelos poderes civis e religiosos e mereciam ser punidas exemplarmente por isso. Seus corpos tornavam exemplos putrefatos do que ocorria quando alguém violava as leis dos homens e de Deus, ameaçando o equilíbrio do tecido social, além de lembrar a todos os transeuntes da fragilidade da vida humana. A segunda parte do capítulo foi dedicada à iconografia presente em frontispícios e nos interiores de alguns templos baianos. Nesse

respeito, arriscamos uma jornada pelo terreno, para nós incógnito, das artes sacras, a fim de revelar algumas representações da morte na forma de caveiras ou de imagens dotadas de incrível realismo. Para Vovelle, a pastoral triunfante pós-tridentina fez uso da imagem com “ênfase em temas doloríficos posta na salvação e nos fins últimos” como parte da pedagogia ativa da conversão⁴³. Sermões, relatos de viajantes, documentos de irmandades e imagens dão sustentação à pesquisa.

O segundo capítulo explora dois outros campos onde a morte se manifestava em todo seu potencial pedagógico: durante as exéquias de grandes autoridades e através do culto às relíquias dos santos e mártires. A morte dos grandes e seu aparato fúnebre foram utilizados como veículos de doutrinação e de enquadramento social e religioso. Quem havia sido um grande personagem em vida, teria na morte seu reconhecimento através do fausto e emulação patrocinados pelos vivos, algo comum numa sociedade baseada na economia das mercês⁴⁴. As exéquias de notáveis ocorridas na Cidade da Bahia e que se mostraram exemplares para esse estudo são as dedicadas a Maria Sofia Isabel de Neoburg, rainha de Portugal; as do arcebispo da Bahia João da Madre de Deus e as do abade Manoel de Matos Botelho. As três exéquias foram celebradas de forma extraordinária, com grande aparato e assistência do público. D. Maria Sofia foi exaustivamente decantada após a morte devido a seu importante papel como mantenedora da Dinastia Brigantina através da geração de um príncipe herdeiro. D. João da Madre de Deus morreu vitimado pela epidemia de febre amarela que assolou a Bahia em 1686 e sua morte foi usada como exemplo da fúria divina contra os pecados dos baianos, não permitindo sequer que o insigne prelado escapasse. Já as exéquias do religioso Manoel foram das mais suntuosas que a Cidade da Bahia já havia presenciado e isso como resultado da presença do irmão do prelado, D. José Botelho de Matos à frente da mitra baiana, pois o abade nunca colocou os pés na Bahia nem gozava de grande fama no Brasil e mesmo em Portugal, onde residia, viveu anos em reclusão, sempre buscando o anonimato. Quanto à segunda parte do capítulo, ela trata das relíquias, objetos que representavam a presença física do santo ou mártir entre os vivos. Acreditava-se que possuíam poderes sobrenaturais de proteção, o que chancelou sua autoridade e definiu seu uso pela Igreja. Espalhadas por vários templos da Cidade da Bahia, jesuítas, carmelitas e beneditinos são exemplos de ordens religiosas que abrigaram (ou ainda abrigam) acervos desses objetos sagrados ou de relicários

⁴³ VOVELLE, Michel. **Imagens e imaginário na história**. Fantasmas e certezas nas mentalidades desde a Idade Média até o século XX. Trad. Maria Júlia Goldwasser. São Paulo: Ed. Ática, 1997. p.120.

⁴⁴ OLIVAL, Fernanda. **As Ordens Militares e o Estado Moderno**. Honra, mercê e venalidade em Portugal (1641-1789). Lisboa: Estar Editora, 2001

que outrora os acondicionaram, atestando seu incentivo à veneração e a grande aceitação dessas peças sacras junto à comunidade de fiéis baianos.

O último capítulo foi dedicado à apresentação da Confraria da Boa Morte dos jesuítas da Bahia e sua escola de bem morrer, exemplos práticos da atuação da pedagogia da morte na comunidade cristã baiana. Essa irmandade que teve início em 1682 atuou por quase oito décadas na igreja do Colégio dos Jesuítas da Bahia, sendo encerrada com a expulsão da Companhia de Jesus do Império português em 1759. Ela promovia um encontro semanal aos domingos onde se ensinavam lições de como morrer dentro dos preceitos cristãos. Dois jesuítas escreveram sobre a confraria e sua escola: Antonio Maria Bonucci e José Aires. O primeiro inaciano dedicou um livro aos confrades que funcionava como um manual de orientação teológica intitulado *Escola de Bem Morrer* (1695 e 1701) e o segundo, uma *Breve Direcção para os Exercícios da Boa Morte*, quando o manual de Bonucci já estava escasso e de difícil aquisição (1726). Essas obras complementam-se revelando um rico panorama da sensibilidade religiosa em vigor na Cidade da Bahia durante o tempo em que a confraria atuou. Ademais, a análise dessa confraria obriga-nos a rever tudo o que foi dito até o presente sobre a Irmandade da Boa Morte da Bahia, retrocedendo em mais de um século para revelar uma confraria de invocação de Nossa Senhora da Boa Morte muito anterior à proposta pela historiografia vigente.

Capítulo 1

“... não se acabe com este dia a memória da morte”⁴⁵: a representação da morte na comunidade dos vivos

*Catholicos, este he o Filho de Deos,
que hoje se parte deste mundo,
& se vem despedir de vòs,
& argüir a vossa ingratiidão.
Ouvi o que daqui vos falla, &
imprimi nos coraçõens as suas vozes⁴⁶.*

1.1 – Salvador: cabeça da América portuguesa. A formação da urbis e de sua gente

A Cidade da Bahia de Todos os Santos, ordinariamente intitulada Cidade do Salvador, foi fundada em 1549 pelo primeiro governador-geral do Brasil, Tomé de Souza, imbuído da missão de instaurar uma capital e sede de governo na América portuguesa, consolidando assim a conquista territorial e a ocupação de terras a serem agregadas ao domínio do rei de Portugal à época, D. João III. No desembarque já se contava uma população de cerca de mil indivíduos⁴⁷. Dentre os que desembarcaram na costa baiana, seis padres da recém-fundada Companhia de Jesus, incumbidos de auxiliar o governador-geral na empreitada de construir uma cidade-fortaleza, de atuarem como propagandistas da fé cristã entre gentios e colonos, de auxiliarem os cristãos na manutenção do pio zelo e de combaterem os avanços reformistas em plena ebulição no cenário europeu⁴⁸. Em pouco tempo a população cresceu e em fins do século XVI havia mais de três mil portugueses, além de outro tanto de escravos, sem contar os

⁴⁵ VIEIRA, Antonio. **Sermão da quarta feira de Cinza, ano de 1672, em Roma, na Igreja de Santo Antonio dos Portugueses.**In: VIEIRA, Antonio. **A arte de bem morrer: os sermões de Quarta-feira de Cinza de Antonio Vieira.** Concepção e org., prefácio, notas e cotejo com a *editio princeps* Alcir Pécora. São Paulo: Nova Alexandria, 1994. p. 67.

⁴⁶ **Sermam da Soledade da Mãe de Deos, que pregou na Sé da Bahia o Padre Angelo dos Reys da Companhia de Jesu, da Provincia do Brasil, anno de 1718.** Lisboa Occidental, Officina de Antonio Pedrozo Galram, 1719, p. 38.

⁴⁷ Número considerável de habitantes, quando comparado à população de cidades importantes do Império português no século XVI como Beja, Setubal, Guimarães e Lagos, estimadas entre 1.000 e 1.600 habitantes Cf. SAMPAIO, Antônio Carlos J. de. **Na encruzilhada do império: hierarquias sociais e conjunturas econômicas no Rio de Janeiro (c. 1650 – c. 1750).** Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2003, pp. 178, 199.

⁴⁸ AZZI, Riolando. **A Sé primacial de Salvador.** A igreja católica na Bahia (1551-2001), v. 1, Petrópolis: Ed. Vozes, 2001, pp. 83-104.

milhares de indígenas no entorno da Cidade da Bahia, reduzidos ou não, no Recôncavo e nos rincões dos sertões de dentro.⁴⁹

A cidade foi construída em dois platôs: um alto que abrigava o centro político-administrativo da colônia com os prédios da Real Fazenda, Palácio do bispo, casa do governador, Câmara e cadeia e o outro, baixo, dominado pelo comércio, lojas e trapiches com seu movimentado porto que recebia centenas de navios todos os anos.

Ao longo dos séculos XVII e XVIII a cidade da Bahia manteve um papel primordial de sede do governo do Brasil, principal porto de atracação onde, dentre outros “produtos”, escoou-se a produção açucareira e tabageira do Recôncavo baiano e milhares de vidas cativas vindas da África. A urbanização da cidade levou à criação de freguesias, divisões administrativas e religiosas da cidade que abarcavam indivíduos com fortes laços comunitários ligados a uma determinada igreja matriz

Em 1709, a cidade alta formava uma malha urbana formosa e em expansão, dividida em seis bairros e duas praças

Em seis bairros se divide a cidade, o das Portas de S. Bento, o de Nossa Senhora da Ajuda, o da Praça, o do Terreiro, o de S. Francisco e o das Portas do Carmo [...]. Duas praças lhe aumengtão a formosura, a de Palácio [...] tem o majestoso Paço, onde residem os Generaes; na parte opposta a Casa da Moeda; ao lado direito as da Camara, e da Cadea; ao esquerdo, a da Relação, e por seis fermosas ruas se communica a todas as partes da Cidade. A segunda Praça, chamada Terreiro de Jesus [...] tem no princípio a Igreja do referido Collegio dos Padres da Companhia, de que tomou o nome, e por todas as partes vay acompanhada e ennobrecida de sumptuosos edificios, de que lhe resulta agradável perspectiva, e continúa freqüência⁵⁰

O Terreiro de Jesus a que Rocha Pitta imputou “*contínua freqüência*” era um ponto de convergência entre as demais partes da cidade. Espaço dominado por casas nobres, igrejas e o rico Colégio de Jesus, a poucos metros da Sé e do centro administrativo da cidade era também o local onde aconteciam os principais eventos políticos e sociais, desde romarias e procissões até encenações e jogos de montaria⁵¹. Essas datas festivas, normalmente associadas ao

⁴⁹ AZEVEDO, Thales. **Povoamento da Cidade do Salvador**. Salvador: Fund. Pedro Calmon, 2009, pp. 106-107.

⁵⁰ PITTA, Sebastião da R. **História da América Portuguesa, desde o anno de mil e quinhentos do seu descobrimento, até o de mil e setecentos e vinte e quatro**, Lisboa Occidental, Officina de Joseph Antonio da Sylva, 1730, pp. 70, 71.

⁵¹ Os jogos equestres eram uma forma de demonstração de poder na América Portuguesa uma vez que os cavalos eram tidos como artigos de luxo o que aditava à elite local provas de sua autoridade, nobreza e honradez. CARDIM, Fernão. **Tratado da terra e gente do Brasil**. São Paulo: EDUSP, 1980, p. 164. Gregório de Matos Guerra, poeta satírico baiano, fez referência em alguns de seus poemas aos jogos de montaria que ocorriam no Terreiro. Em um deles o poeta faz elogios rasgados ao Capitão Francisco Moniz de Souza que pertencia a uma das principais famílias da Bahia e disputou uma cavallhada por ocasião da festa das Onze Mil Virgens promovida

calendário religioso, eram verdadeiros acontecimentos sociais em que se travavam negociações, alianças, resolviam-se disputas. Nesses dias, o sagrado cedia lugar à diversão, muitas vezes profana, permitindo que as pessoas se esquecessem, ainda que por breves dias, da vida enfadonha e tediosa, preço que se pagava por ser um súdito vivendo em uma colônia além-mar⁵². A beleza da Cidade da Bahia, bem como, os modos europeizados dos colonos, a magnificência de suas igrejas e a grandiosidade dos engenhos de cana-de-açúcar na *hinterland* baiana, chamou a atenção de cronistas seiscentistas e setecentistas como Pyrard de Laval, Froger, William Dampier, Amadeo Frezier e Le Gentil de La Barbinais⁵³.

Com o avançar do tempo a cidade foi se desenvolvendo a passos firmes. Em carta datada de 1755 D. José Botelho de Matos, arcebispo do Brasil, relatou que “*como se vê em alguns livros desta Mitra*” no ano de 1706 a cidade da Bahia contava com 6 freguesias e “*almas de confissão 21.601*” e comparando com os dados paroquiais coevos apontou para o ano de 1755 a existência de “*6.719 fogos e 37.453 almas de confissão*”⁵⁴. As seis freguesias

pela Companhia de Jesus: “*Quando vos vi na festa do terreiro, Torreão cavalgado sobre o vento, onde irá parar este portento, senão na admiração do povo inteiro*”. GUERRA, Gregório de M. **Obra poética**. Vol.1, Ed. James Amado, notas de Emanuel Araújo. Rio de Janeiro: Record, 1990, p. 275. Em 20 de janeiro de 1716 em homenagem ao aniversário do vice-rei e Marquês de Angeja, D. Pedro de Noronha, ocorreu uma série de torneios, um deles terminou no Terreiro com uma encamisada (festa eqüestre com cavaleiros vestidos à moda mourisca ou mascarados): “*entram e ocupam o Terreiro seis iguais parelhas de airosos cavaleiros, vestidos de alegres cores, com tochas nas mãos [...] terminando com uma acelerada correria, tornaram a compor as parelhas, e retirando-se, correram as principais ruas da cidade, que festejou o acerto, e compostura da encamisada*” Cf. FIGUEIREDO, Caetano de B. **Diário Panegírico das festas que na famosa cidade da Bahia se fizeram em aplauso do feliz natalício do senhor d. Pedro de Noronha**. Lisboa: 1718, p. 121. O Terreiro de Jesus foi também palco de eventos trágicos, como o assassinato do alferes Pedro Aguirre por três homens que o atocaiaram à noite e o mataram com tiro de espingarda, quando este se recolhia a sua residência, conforme relatou seu pai, capitão Bernardo Aguirre, em carta ao Conselho Ultramarino datada de 24/1/1652 onde implorou por justiça. **Projeto Resgate**, CMD 33429, f. 2.

⁵² MOURA FILHA, Maria Berthilde de B. L. **Festas no Brasil colonial: elos de ligação com a vida da Metrópole**. In: **Barroco: Actas do II Congresso internacional**, Universidade do Porto, Porto, 2003. pp. 465-474.

⁵³ As narrativas dos cronistas devem ser analisadas à luz de suas temporalidades e conjunturas, pois são derivados de um discurso definido, verdadeiros registros simbólicos que no dizer de BOURDIEU “*não são apenas [...] signos destinados a serem compreendidos, decifrados; são também signos de riqueza a serem avaliados, apreciados e signos de autoridade a serem acreditados*”. Cf. BOURDIEU, Pierre. **A economia das trocas lingüísticas: o que falar quer dizer**. São Paulo: EDUSP, 1996, p. 53.

⁵⁴ **AHU, Castro e Almeida, cx. 11, dc 2010, 30/08/1755**. São poucos e questionáveis os dados populacionais que chegaram aos dias atuais, pois até os fins do século XVIII os prelados eram os únicos responsáveis pelo registro civil, anotando em seus registros paroquiais apenas os fiéis capacitados a receber a eucaristia, excluindo menores de 7 anos e a maioria dos escravos, impedidos de receberem os sacramentos por descaso de seus senhores que normalmente, só o faziam por ocasião da desobriga pascoal. O problema da falta de sacramentos regulares, em especial do batismo para os escravos, foi denunciado por cronistas e religiosos, dentre os quais, o jesuíta italiano Jorge Benci em *Economia Cristã dos Senhores no Governo dos Escravos* publicada em Roma em 1705. As *Constituições Primeiras* de 1707 esforçou-se em remediar a situação orientando os donos de escravos a fazerem o possível para que estes tivessem acesso aos sacramentos e ao ensino da doutrina cristã: “*Mandamos a todas as pessoas, assim Ecclesiasticas, como seculares, ensinem, ou fação ensinar a Doutrina Christã à sua familia, e especialmente a seus escravos, que são os mais necessitados desta instrução pela sua rudeza, mandando-os à Igreja, para que o Parocho lhes ensine os Artigos da Fé [...]; e os sete Sacramentos, para que dignamente os recebam, e com elles a graça que dão [...]. E encarregamos gravemente as consciências das sobreditas pessoas, para que assim o fação, attendendo à conta, que de tudo darão á Deos nosso Senhor*”. DA VIDE, Sebastião M..

existentes no remoto ano de 1706 a que se referia o prelado eram em ordem cronológica de criação: Sé ou São Salvador (1552), Nossa Senhora da Vitória (1561), Nossa Senhora da Conceição da Praia (1623), Santo Antônio Além do Carmo (1646), São Pedro Velho (1679) e Santana do Sacramento (1679). Pouco mais de cinquenta anos depois, em 1759, a população urbana de Salvador atingiu a cifra de 40.000 habitantes divididos em 9 freguesias.⁵⁵

No início da colonização, a maioria da população citadina era constituída de brancos vindos do Reino, porém, com o afluxo de escravos africanos o fenótipo da cidade mudou, o que levou o viajante William Dampier, no final do seiscentos, a concluir que a maioria da população na cidade da Bahia era de negros utilizados para todo tipo de trabalho e serviço: carregadores, auxiliares de oficiais mecânicos, batedores de cavalos, vendedores, serviços domésticos⁵⁶. A grande população de cor foi motivo de espanto para o francês La Barbinais, que em 1717, afirmou viver na cidade da Bahia 15.000 escravos e que não havia português que não possuísse pelo menos uma dúzia destes⁵⁷. Exageros à parte do viajante, de fato, a população negra e mestiça deveria ser enorme tendo em vista o apogeu do tráfico negreiro que resultava em uma população de origem africana em constante exposição pela cidade da Bahia, além do contingente flutuante que entrava e saía do porto de Salvador⁵⁸. Nos arredores da cidade ficavam as aldeias indígenas cuja população, nos primeiros anos de colonização, chegava aos milhares, sendo gradativamente dizimada por colonos e doenças⁵⁹.

Op cit. Título II, p. 4. Sobre a questão das Constituições e os escravos ver: LONDOÑO, Fernando T. **As Constituições do Arcebispado da Bahia de 1707 e a presença da escravidão**. Disponível em <http://www.humanas.ufpr.br/portal/cedope/files/2011/12/As-Constitui%C3%A7%C3%B5es-do-Arcebispado-da-Bahia-de-1707-e-a-presen%C3%A7a-da-escravid%C3%A3o-Fernando-Torres-Londono.pdf>. Acesso em 22/02/13. Para maiores informações acerca dos dados populacionais encontrados para o Brasil entre a segunda metade do século XVIII e o início do XIX e as dificuldades enfrentadas por historiadores e demógrafos devido à escassez de fontes: ALDEN, Dauril. The population of Brazil in the late eighteenth century: a preliminary study. In: **Hispanic American Historical Review**, v. 43, n. 2, 1963, pp. 173-205; ALDEN, Dauril. Late colonial Brazil, 1750-1808. In: **The Cambridge history of Latin America. Bibliographical essays**, v. XI, ed. Leslie Bethell, pp. 206-212 e MARCÍLIO, Maria Luiza. The population of colonial Brazil. In: BETHELL, Leslie (Ed.). **The Cambridge history of Latin America**. Cambridge, Cambridge University Press, 1984 (vol. 2, Colonial Latin America), pp. 180-183.

⁵⁵ Somaram-se às seis freguesias já existentes, as freguesias do Santíssimo Sacramento da Rua do Passo e Nossa Senhora de Brotas, a primeira desmembrada da Sé, ambas eretas pelo arcebispo na época D. Sebastião Monteiro da Vide em 1718 e a do Santíssimo Sacramento do Pilar, desanexada da Conceição da Praia em 1720 por determinação do mesmo metropolitano. NASCIMENTO, Anna Amélia V. **Dez freguesias da cidade do Salvador: aspectos sociais e urbanos do século XIX**. Salvador: EDUFBA, 2007. pp. 53-60.

⁵⁶ DAMPIER, William. **A Voyage to New Holland, & c. in the year, 1699 [...]**. Vol. III. The second edition. London, printed by W. Botham, for James Knapton, at the Crown in St. Paul Church-yard, 1709. p.59.

⁵⁷ LA BARBINAIS, Le Gentil de. **Nouveau voyages autour du monde [...]**, Tome Second. Amsterdam, chez Pierre Mortier, 1728. p. 137.

⁵⁸ SOUZA, Cândido Eugênio D. de S. **“Perseguidores da espécie humana”**: Capitães negreiros da Cidade da Bahia na primeira metade do século XVIII. 2011. 219 p. Dissertação (Mestrado em História Social) - PPGH da Universidade Federal da Bahia. Salvador.

⁵⁹ ASHBURN, P. M. **The ranks of death: a medical history of the conquest of America**. Hamburg: SEVERUS, Verlag, 2010, pp. 87, 134.

Ubiratan Castro afirmou que desde o início da sua fundação a Cidade da Bahia já desfrutava de uma posição privilegiada como cidade do Rei, residência de grandes dignidades e matriz exportadora do melhor açúcar brasileiro: “*A Bahia era a cidade do Rei, a corte do Brasil. Nela habitavam o bispo, o governador geral, o ouvidor geral e demais magistrados e funcionários reais*”⁶⁰. A Cidade da Bahia manteve-se como “*cabeça da América portuguesa*”⁶¹ até a segunda metade do século XVIII, pois em 1763 a Coroa portuguesa decidiu pela transferência da sede para o emergente Rio de Janeiro, cidade mais próxima dos núcleos mineradores auríferos e, portanto, estratégica para uma metrópole que almejava estender seu controle ao maior número possível de súditos (anseio nem sempre atingido), combatendo “*os muitos descaminhos*” do ouro que defraudavam a Real Fazenda⁶².

1.2 - Uma cidade episcopal nascida sobre a égide do catolicismo barroco português

O cristianismo que venceu bases na América portuguesa vinha se formando, adaptando-se às contingências e por vezes, se recrudescendo, desde o século XIII. No século XVI, a Igreja Católica travou intenso combate com os protestantes na Europa. Em Portugal, seguindo o fluxo da expansão marítima, mostrou-se vital a consolidação das conquistas e o afastamento dos colonos d’além-mar das perigosas idéias reformistas, mantendo o mundo português dentro da esfera da ortodoxia católica⁶³. Federico Palomo afirmou que “*a*

⁶⁰ ARAÚJO, Ubiratan C. de. **A baía de Todos os Santos: um sistema geo-histórico resistente. BAHIA ANÁLISE & DADOS**, v. 9, n. 4, Salvador/BA, SEI, março-2000, p. 12.

⁶¹ Esse é apenas um dos títulos dignificantes que Sebastião da Rocha Pitta atribuiu à cidade da Bahia setecentista que ele ainda chamou de “*cabeça do Brasil*”, “*cabeça do opulento Estado do Brasil*”, “*metropoli da America portugueza*”. Cf. PITTA, Sebastião da R. **Breve compendio e narraçam do fúnebre espectáculo, que [...] se vio na morte de El Rey D. Pedro II**. Lisboa: Officina de Valentim da Costa Deslandes, 1709, *passim*.

⁶² SCARATO, Luciane Cristina. **Caminhos e descaminhos do ouro nas Minas Gerais: administração, territorialidade e cotidiano (1733-1783)**. 2009. Dissertação (Mestrado em História). IFCH/UNICAMP. Campinas/SP: [s.n]. p. 94. Sobre os extravios do ouro praticados por roceiros, escravos e religiosos, ver: CAVALCANTE, Paulo. **Negócios de trapaça: caminhos e descaminhos na América portuguesa (1700-1750)**. São Paulo: Hucitec/FAPESP, 2006. Sobre os impasses administrativos, bem como, os paradoxos vividos por agentes coloniais imbuídos de aplicar medidas repressivas no intuito de reforçar as estruturas representativas do poder real e combater sistematicamente o contrabando: SOUZA, Laura de Mello e. **O sol e a sombra: política e administração na América portuguesa do século XVIII**. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

⁶³ Segundo MARCOCCI, Portugal empreendeu um ambicioso projeto político-religioso que aspirava pela construção ideológica de um império católico absoluto que contava com o apoio missionário para sua efetivação e da fiscalização e ordenamento das três principais instituições da época: a Mesa de Consciência e Ordens, a Inquisição e a censura literária. O autor reconhece, porém, que a prática mostrou-se diferente do que se ambicionava, tendo em vista a realidade das regiões conquistadas: “*A experiência dos factos, em todo o caso, mostrou a distância que separava semelhantes aspirações da realidade concreta das regiões remotas sobre as quais se pretendia aplicar o princípio da uniformidade, o qual ainda encontrava dificuldades em impor-se até nas sociedades ibéricas*” Cf. MARCOCCI, Giuseppe. **A consciência de um império**. Portugal e o seu mundo (sécs. XV-XVII). Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2012, p. 215.

identidade portuguesa esteve associada de forma inseparável a uma dimensão religiosa de sinal católico”⁶⁴. Não era de se estranhar, portanto, que a Igreja buscasse nortear os fiéis em todos os âmbitos de suas vidas, do nascimento à morte, impondo leis e regras de conduta, disciplinando e convertendo, harmonizando-se, quando necessário, às exigências locais da sociedade colonial, mas tendo como molde o catolicismo expansionista, de alma barroca.

Manuel da Nóbrega, primeiro provincial do Brasil e das Américas, por indicação do próprio Inácio de Loyola, fundador da ordem, aportou no Brasil em 1549 com uma missão muito bem delineada, a de salvar o máximo de almas possível, dentre gentios e colonos⁶⁵. Tarefa por demais monumental para meia dúzia de religiosos recém-chegados à Bahia, conforme atesta carta que Nóbrega dirigiu ao governador Tomé de Souza em 05/07/1559

Des que nesta terra estou, que vim com V. M., dous desejos me atormentarão sempre: hum, de ver os christãos destas partes reformados em bons costumes [...], e outro, ver disposição no gentio pera se lhe poder pregar a palavra de Deus [...]. Porque pera isso fuy com meus Yrmãos mandado a esta terra, e esta foy a yntenção de nosso Rey tam christianissimo que a estas partes nos mandou. E, porque pera ambas estas cousas eu via sempre por esta costa toda mao aparelho, ó quantos cálices de amargura e de angustia bibia a minha alma sempre!⁶⁶

Apesar das dificuldades encontradas “*a nível organizativo, converteu-se a missão numa autêntica instituição*”⁶⁷, pois os inacianos sabiam da necessidade de impedir ou pelo menos retardar os avanços reformistas nas novas terras. Os jesuítas que fincaram pés em terras baianas eram autênticos exemplares do pensamento católico em vigor na península ibérica.

Dessa matriz contra-reformista nasceu a Cidade da Bahia, sob o signo da fé católica portuguesa, onde o rei empunhava dentre outros títulos, o de Grão-Mestre da Ordem de Cristo, revestido da graça divina e por ela amparado em sua função de expandir a fé católica aos gentios, com deveres e direitos assegurados pelo padroado régio. Júlio III através da bula *Super Specula Militantes Ecclesiae*, de 25 de fevereiro de 1551, autorizou o desmembramento

⁶⁴ PALOMO, Federico. **A Contra-Reforma em Portugal, 1540-1700**. Lisboa: Livros Horizonte, 2006, p. 18.

⁶⁵ A tarefa de missão fez parte dos objetivos da Companhia de Jesus desde sua constituição, conforme atestou seu fundador em carta escrita em dezembro de 1546 a D. Fernando de Áustria: “*Esta Companhia e seus membros foram congregados e unidos num mesmo espírito, a saber: para irmos por umas partes e outras do mundo, entre fiéis e infiéis, segundo nos for mandado pelo sumo pontífice. Assim, o espírito da Companhia é andar [...] de cidade em cidade e de uma parte a outra, sem apegar-nos a um lugar determinado*”. Cf. CARDOSO, Armando (Org.). **Cartas de Santo Inácio de Loyola**, v. 3, São Paulo: Ed. Loyola, 1993, p. 49.

⁶⁶ LEITE, Serafim. **Cartas do Brasil e mais escritos do P. Manuel da Nóbrega**. Coimbra: Universidade de Coimbra, 1955, p. 318.

⁶⁷ PROSPERI, Adriano. O missionário. In: VILLARI, Rosario (Dir.). **O homem barroco**. Lisboa: Editorial Presença, 1995, p. 166.

de Salvador da diocese do Funchal, criando assim a diocese de São Salvador da Bahia, tendo d. Pedro Fernandes, que fora bispo de Évora e membro do cabido de Goa, seu primeiro bispo⁶⁸. Tratava-se de um estratagema político que sacramentava o pacto entre o rei católico D. João III e a Santa Sé, ambas as instituições defendendo seus interesses, uma desejosa da legitimação que consolidasse suas conquistas além-mar e a outra em receber apoio governamental e financeiro para desenvolver seu projeto de missionação.

O padroado legitimava a jurisdição temporal dos reis sobre alguns assuntos de competência espiritual como, por exemplo: a nomeação de sacerdotes paroquiais, o estabelecimento de ordens religiosas, o direito de apresentarem bispos para nomeação pontifícia e o aceite ou não de bulas papais. No tocante à Santa Sé, esta sabia ser impossível a empreitada de evangelização das novas terras sem o apoio real⁶⁹. Então, numa manobra de sobrevivência institucional, Leão X através da bula *Dum fidei Constantiam* de 7 de junho de 1514, concedeu a D. Manuel e seus sucessores o direito de padroado sob todas as terras fundadas ou a fundar em além-mar, aumentando a ingerência do Estado sobre a Igreja. Em linhas gerais, caberia ao rei tutelar e sustentar o clero em seu *mínus* pastoral, reconhecendo sua alçada privilegiada que lhe conferia relativa autonomia política-institucional, ainda que dentro de limites previamente estabelecidos pelas partes, além de assegurar que a justiça temporal seria aplicada em casos de crimes religiosos⁷⁰. Segundo Cândido da Costa e Silva, o padroado permitiu que se estabelecesse uma relação simbiótica entre o poder temporal e o espiritual, porém, não impediu que as duas instituições entrassem em conflito

Esféras que se reconheciam distintas, mas indissociáveis e interdependentes. Aqui ainda estão amalgamadas as realidades celestes e terrestres. A crença a um só tempo, era convicção e conveniência. Em dias futuros, esta última absorverá a primeira. Na parceria da aliança hão de percorrer caminho longo, lado a lado, mas em passo lento e inelutável de descompasso até a cisão formal⁷¹

⁶⁸ LIMA, Maurílio César de. **Breve história da igreja no Brasil**. Rio de Janeiro: Restauro, 2001, p. 29.

⁶⁹ BETHENCOURT, Francisco. A igreja. In: MATTOSO, José (Dir.). **História de Portugal. O Antigo Regime (1620-1807)**, v. 4, Lisboa: Estampa, 1993, p. 369.

⁷⁰ Para HESPANHA, o padroado, juntamente com duas outras medidas implantadas pelos reis católicos: o beneplácito e o *regia protectio* ou direito de se recorrer ao rei como última instância, foram instituídos com a finalidade de impor limites a alguns dos privilégios concedidos à Igreja Católica de Antigo Regime, tais como: autonomia jurisdicional, dogmática e eclesiástica, direito de asilo (exceção para crimes graves e dolosos), imunidade fiscal, vistos como abusivos pelos monarcas. Cf. HESPANHA, António Manuel. **O poder eclesiástico**. Aspectos institucionais. In: MATTOSO, José (Dir.). **História de Portugal. O Antigo Regime (1620-1807)**, v. 4, Lisboa: Estampa, 1993, pp. 287-288.

⁷¹ SILVA, Cândido da Costa e. **Os segadores e a messe: o clero oitocentista na Bahia**. Salvador: EDUFBA, 2000, p. 26.

Na prática, o direito de padroado trazia vantagens e desvantagens tanto para a Igreja como para o Estado, ora enfraquecendo, ora fortalecendo uma das partes ou até ambas, desde que cada uma se mantivesse dentro dos limites acordados, o que usualmente não acontecia. Não raro, autoridades régias e eclesiásticas disputavam, ferrenhamente, cada quinhão de poder e de representatividade que julgavam lhes caber⁷².

Em 1580, após uma grave crise sucessória em Portugal, teve início a chamada união ibérica, quando as coroas portuguesa e espanhola uniram-se sob o controle da dinastia filipina de Espanha. Apenas a partir da década de 40 do seiscentos Portugal recuperaria sua autonomia política, contestada pela cúria romana que não reconhecia a legitimidade do governo português, o que repercutiu desfavoravelmente para o Brasil que passou longos períodos de vacância na sua sé episcopal. Somente em 1669 Espanha e Portugal chegaram a um acordo de paz o que levou a Santa Sé a admitir a autonomia do reino português. Uma das primeiras medidas tomadas após a retomada da aliança coroa-igreja foi elevar a Bahia à categoria de arcebispado o que ocorreu em 16 de novembro de 1676 através da bula *Inter Pastoralis Officii Curas* de Inocêncio XI⁷³. O arcebispado da Bahia era sufragâneo ao de Lisboa, sendo-lhe reservada jurisdição eclesiástica imediata sobre as dioceses de Olinda e Rio de Janeiro e de São Tomé e Angola, três anos mais tarde⁷⁴.

⁷² Existe farta bibliografia que trata das disputas jurisdicionais entre a Coroa e a Santa Sé. À guisa de exemplo, citamos: SANTOS, Patrícia Ferreira. **Poder e palavra: discursos, contendas e direito de padroado em Mariana (1748-1764)**. 2007. Dissertação (História). Departamento de História da FFLCH/USP, São Paulo; MUNIZ, Pollyanna Gouveia. Cruz e Coroa: Igreja, Estado e conflito de jurisdições no Maranhão colonial. **Revista Brasileira de História**, v. 32, n. 63, São Paulo, 2012, pp. 39-58; SANTOS, Patrícia Ferreira. Igreja, Estado e o Direito de Padroado nas Minas setecentistas através das cartas pastorais. **Cadernos de História**, ano I, n. 2, set/2006; UFOP/Ouro Preto.

⁷³ Os motivos para a criação do arcebispado da Bahia são inúmeros e perpassam por questões políticas, administrativas, religiosas e institucionais. Podemos citar como exemplo: as insuficientes comunicações com a Metrópole, impedindo um controle maior sobre a vida na colônia; a exigência de uma pessoa revestida de poderes espirituais delegados do próprio Rei de Portugal e que representasse os interesses da Coroa junto aos colonos e gentios; a necessidade de uma instituição e de um prelado à frente que centralizasse decisões relativas à obra de missão e que garantisse a coerência dos procedimentos a serem implantados dentro dos moldes tridentinos. Ademais, as obras de conversão necessitavam de apoio conforme as dimensões monumentais que terminaram por adquirir no decorrer dos anos. Esperava-se, enfim, que o arcebispo assumisse uma posição de intermediação entre Coroa e sociedade e que viesse a representar os interesses do Rei e da igreja militante. Cf. AZZI, Riolando. *Op cit.* pp. 395-410. Segundo PAIVA, os bispos eram homens políticos e tiveram enorme importância na formação da sociedade brasileira, exercendo papel fundamental na conformação da estrutura colonial em sua globalidade: “a idéia é a de que os bispos teriam sido um dos vértices da construção do sistema colonial”. Cf. PAIVA, José Pedro. Os bispos do Brasil e a formação da sociedade colonial (1551-1706). **Revista Texto de História** do PPGH/UNB, Brasília, v. 14, n. 1-2 (2006), Dossiê: Marcas da transgressão e ações normalizadoras na formação da sociedade brasileira, p. 25.

⁷⁴ RUPERT, Arlindo. **A igreja no Brasil: expansão missionária e hierárquica (século XVII)**, v. II, Santa Maria/RS, Ed. Palotti, 1981, p. 197.

O arcebispado da Bahia amargou inúmeros reveses em seus primórdios, ficando longos períodos vacante ou sem prelado residente⁷⁵. O primeiro arcebispo a assumir a mitra baiana presencialmente foi o franciscano D. João da Madre de Deus, que assumiu o trono episcopal a 20 de maio de 1683⁷⁶. Sob a égide das permanências e renovações tridentinas, esperava-se que todos os arcebispos nomeados estivessem imbuídos do espírito de manutenção das diretrizes de Trento, consolidando a posição da Bahia como uma terra de cristãos, submetida a reis católicos e vigiada de perto por uma igreja cristã missionária e combatente. Todos os caminhos deveriam levar à fé, principalmente àquela exteriorizada e conformada aos moldes do cristianismo barroco europeu expresso especialmente nos contrastes, nos exageros e na multiplicidade, presentes em todas as instâncias de poder, a exemplo das festas do calendário litúrgico que misturavam elementos religiosos com profanos, das procissões que, não raro, terminavam com disputas por precedências por parte das irmandades e ordens terceiras, bem como, na extravagância de ornamentos e encenações (algumas com flagelamento público), dos sermões e preleções que aglutinavam multidões, na estética incomum de alguns templos religiosos, nos cortejos fúnebres que reuniam centenas de pessoas, ensejando a oportunidade do “morto” encenar sua última e melhor apresentação e no modo próprio de ser do homem colonial, sempre com um pé no céu e outro no inferno. Assim se delineavam as várias facetas da religiosidade barroca brasileira.

Mas, à sua maneira, o homem barroco era um devoto por excelência, num contexto em que fé verdadeira era fé manifesta. A prodigalidade atingia os mais diversos aspectos da vida na colônia, enfatizando aspectos visíveis da crença. No entanto, o fato do cristão da época necessitar exteriorizar sua fé não significava hipocrisia ou falsa piedade. Respirava-se religião por todos os lados, no momento do nascimento, nas bodas, no nascimento dos filhos e no derradeiro encontro com a morte pois “*o tempo da religião era o tempo da eternidade e transcendia em muito a vida terrena e a dominava*”⁷⁷. Todas as fases da vida comum constituíam-se em rituais de passagem para qualquer cristão que quisesse manter-se protegido

⁷⁵ A questão da vacância episcopal tornou-se tão preocupante que a Câmara de Salvador dirigiu carta ao rei de Portugal, datada de março de 1681, reclamando medidas urgentes e indicando D. Bernardo Zuzarte, bispo de São Thomé (de passagem por Salvador), como possível solução do problema: “*com a nova da renuncia do Arcebispado nos insta este Povo façamos presente a Vossa Alteza os desejos que todos tem de que seja ella digo ele (D. Bernardo Zuzarte) o seu Pastor ou ao menos em quanto não vier Arcebispo e Vossa Alteza Resolver o que for [...] para ordenar crisma exercer as mais funções Episcopaes que este Povo não tem visto e a mais de quarenta annos*”. **Cartas do Senado (1673-1684)**, p. 92, 93.

⁷⁶ Apenas uma relativa calma na crise episcopal baiana, pois apenas três anos mais tarde, em 1686, esse prelado viria a falecer vitimado pela febre amarela. Analisaremos com maior riqueza de detalhes as circunstâncias envolvendo a morte desse religioso no próximo capítulo.

⁷⁷ FURTADO, Júnia F. Os sons e os silêncios nas Minas de ouro. In: FURTADO, Júnia F. (Org.). **Sons, formas, cores e movimentos na modernidade atlântica**: Europa, Américas e África. São Paulo: Annablume: Belo Horizonte: FAPEMIG/PPGH-UFGM, 2008, p. 41.

dentro dos muros invisíveis da cidade episcopal, num mundo que só fazia sentido a partir da dimensão religiosa⁷⁸.

Na prática, a maioria dos cristãos vivia no limiar entre santidade e pecado e só no momento da morte ou na perspectiva dela é que se buscava conciliar suas vidas com os preceitos divinos⁷⁹. A morte figurava como a última chance de redimir-se de uma vida repleta de altos e baixos no quesito religioso e moral. Qualquer fiel deveria saber que “*tudo pode ser salvo ou perdido nos últimos momentos da vida*”⁸⁰, portanto, a hora derradeira era essencial pois propiciava um último recurso junto ao Criador em busca de misericórdia para salvar sua alma, colocando em prática a alentadora parábola do filho pródigo. Ciente de que a morte era uma preocupação comum e inevitável, a partir do século XIII, a Santa Sé lançou mão sistematicamente de uma pedagogia de disciplinamento em que a lembrança da morte tornou-se parte crucial de seu *modus operandi*.

No século XVI, diante das ameaças reformistas, a Igreja tomou ares militantes e Trento foi uma resposta àquele delicado momento pelo qual a Santa Sé passava, tendo alguns de seus dogmas fortemente contestados. Os conciliares enfatizaram a necessidade do cristão de harmonizar sua vida com a vontade divina, cabendo-lhe pensar e viver de forma cristã por toda a vida, não apenas nos momentos finais da existência, quando se dava o julgamento individual. Entretanto, seria preciso tempo para que as orientações e o espírito tridentino fossem assimilados no cotidiano da sociedade⁸¹. De variadas formas e no decurso de um longo período, a Igreja manteve sua intenção e buscou maneiras eficientes de inculcar a pastoral do medo, incorporando o temor da morte e a presença do morto como dispositivo pedagógico. No caso do Brasil, esta pastoral chegou com os primeiros missionários jesuítas que aportaram na Bahia e se consolidou no decorrer dos séculos XVII e XVIII.

⁷⁸ CYMBALISTA, Renato. *Op cit*, p. 23.

⁷⁹ SILVA assim resumiu os esforços da Igreja em tentar homogeneizar através de diretrizes a comunidade católica baiana do início do século XVIII: “*A letra do prescrito e as entrelinhas do vivido. As malhas das normas tão detalhadamente urdidas para alcançar o imponderável das humanas sinuosidades*”. SILVA, Cândido da C. S. A celebração do Sinodo Arquidiocesano de 1707. In: FEITLER, Bruno e SOUZA, Evergton S. (Org.). **A Igreja no Brasil: normas e práticas durante a vigência das Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia**. São Paulo: Ed. Unifesp, 2011. pp. 137-146.

⁸⁰ DELUMEAU, Jean. **O pecado e o medo...**, p. 50.

⁸¹ DELUMEAU, Jean e MELCHIOR-BONNET, Sabine. **De religiões e de homens**. São Paulo: Ed. Loyola, 2000, p. 249.

1.3 – Estratégias de perpetuação da memória da morte entre os vivos na Cidade da Bahia

A sociedade colonial seiscentista e setecentista foi sedimentada sobre alicerces religiosos, tendo um precaríssimo conhecimento científico que justificasse a maioria dos eventos fatais que perpassavam a vida comum. Formatou-se uma sociedade regida sob leis divinas, que rotulavam de dogma tudo o que escapava à racionalidade humana. Numa sociedade desse tipo, que convivia cotidianamente com a violência urbana, surtos epidêmicos, alta mortalidade infantil, baixa expectativa de vida, secas e enchentes sazonais, a morte não era de todo uma visita imprevista. Buscava-se a todo custo manter-se vigilante para não ser pego desprevenido, sem o preparo mínimo que assegurasse a salvação da alma, já que o corpo, mais hora, menos hora, feneceria⁸². A preocupação do cristão pio perpassava o destino de sua alma, se salva das chamas do inferno ou condenada para sempre ao tormento eterno. No meio-termo, haveria a possibilidade da misericórdia divina permitir a permanência temporária da alma pecadora arrependida no purgatório, onde receberia uma dose generosa da justiça divina temperada com a grandiloquência da Sua benevolência, expressa na salvação da alma contrita, durante o Julgamento Final⁸³.

Qualquer homem devoto deveria saber as regras básicas da sobrevivência da alma, expressas nos catecismos, ensinadas nos púlpitos das igrejas em missas, sermões e preleções e nos livros de devoção: receber os sacramentos, especialmente, batismo, eucaristia e extrema-unção⁸⁴; fazer testamento; seguir de perto a conduta moral que se esperava de um cristão

⁸² A morte inesperada impedia a pessoa de passar pelos ritos de vida e morte cristã e, por isso, era o pior tipo de morte possível, uma ameaça que rondava a sociedade e mantinha alerta as autoridades eclesásticas e os agentes do Estado, como fica patente em carta do Senado da Câmara endereçada ao Rei de Portugal, em 14 de agosto de 1671, relatando desastre natural que resultou em tragédia dupla na Cidade do Salvador: “*Em Abril deste anno forão as invernadas e inundaçõ das agoas tantas que levarão do monte em que esta fundada esta Cidade quantidade de terra com que se arruinou meia Praia desta Cidade arazando muitas cazas de Custo e não foi este damno sendo muito tanto de sentir como a morte de mais de trinta pessoas, que pereserão sem confição que como foi de noite se lhe não pode acudir, e estava a paroquial da mesma Praia hida, e so pelo milagre do Santissimo Sacramento, e da Virge da Conceição escapou e são já três vezes as deste successo mas em nenhum fez tanto extrago*”. **Cartas do Senado(1638-1673)**, v. 1, pp. 91, 92.

⁸³ LE GOFF, Jacques. *Op cit.*, pp. 109-115.

⁸⁴ Segundo ZILLES, o Concílio de Trento absorveu parte da interpretação de São Tomás de Aquino, para quem os sacramentos eram sinais de coisas sagradas entre os homens, meios que continham em si a graça divina: “*Segundo Trento, os sacramentos são sinais de salvação, entregues à Igreja, instituídos por Cristo, constituídos por um elemento criado e pela palavra que a Igreja pronuncia*”. Cf. ZILLES, Urbano. **Os sacramentos da Igreja Católica**. 3ª Ed., RS/EDIPUCRS, 1995, p. 24. O Concílio de Trento definiu que uma fé devidamente consagrada prescindia do recebimento de todos os sacramentos. Esse posicionamento foi ratificado pelas Constituições Primeiras ao afirmarem que os sacramentos eram reveladores da presença de Deus na vida do cristão, uma expressão tangível de que o indivíduo entregava toda sua existência, do nascimento à morte, ao Ser Supremo. A necessidade de confirmação junto aos fiéis da importância dos sacramentos levou as Constituições Primeiras a dedicarem quase todo o primeiro capítulo a essa questão: dividido-o em dez títulos sobre o batismo,

freqüentador da igreja, zeloso de manter o edifício religioso a sua volta; respeitar as leis dos homens, o que incluía a autoridade real manifesta em seu aparato burocrático e eclesiástico; preparar-se cotidianamente para bem morrer. Segundo padre Antonio Vieira

Que faz um cristão quando o avisam para morrer? Primeiramente (que isto deve ser o primeiro) confessa-se geralmente de toda a sua vida, arrepende-se de seus pecados, compõe do melhor modo que pode suas dívidas, faz seu testamento, deixa sufrágios pela sua alma, põe-na inteiramente nas mãos do padre espiritual, abraça-se com um Cristo Crucificado, e dizendo como ele: *Consummatum est*, espera pela morte. Este é o mais feliz modo de morrer que se usa⁸⁵

Sendo o convívio com a morte e o morto um fato ordinário, a pastoral do medo da morte se apresentava sob muitas formas e circunstâncias, por vezes implícitas, mas, normalmente explícitas, pois a mensagem deveria ser franqueada a todos e pontual a fim de não passar despercebida nem por leigos, nem por eclesiásticos. A disciplina tanatológica deveria estar à vista geral, tangível a quem quer que fizesse parte da comunidade cristã, não devendo ficar restrita à esfera dos sábios nem direcionada unicamente aos incautos. Para que ela fosse eficaz, necessitava-se que fosse primeiramente absorvida pelos religiosos que, uma vez convencidos da necessidade de interiorização da crença e de seu papel privilegiado de agentes propagadores dessa disciplina, se empenhariam na tarefa de disseminá-la, imbuídos da convicção de que ao fazê-lo estariam salvando a si mesmos e ao rebanho sob seus cuidados.

Nesse cenário em que a morte era um instrumento de disciplina, tal qual, a palmatória, os cilícios, os cordões, que feriam, mas purificavam, ensinando a humildade, o sacrifício, “*mortificando*” a carne, mas vivificando o espírito, nada mais apropriado do que fazer uso de eventos e circunstâncias corriqueiras para instruir na arte de bem morrer e trazer à tona, continuamente, a lembrança da morte. Um dos recursos mais eficazes utilizados pela Igreja Católica era a iconografia, a representação por meio da imagem. O Concílio Tridentino determinou que bispos e prelados em geral utilizassem largamente representações iconográficas a fim de instruir a comunidade de fiéis a memorizar as bases de sua fé

dois sobre a confirmação, nove sobre a eucaristia, treze sobre a penitência, dois sobre a extrema-unção, dois sobre a ordem sacerdotal e doze sobre o matrimônio Cf. MORAES, Douglas Batista de. **Bem nascer, bem viver, bem morrer**. Administração dos sacramentos da igreja em Pernambuco, 1650-1790.2001. Dissertação (Mestrado em História). PPGH/UFPE, Recife, pp. 4, 5.

⁸⁵ VIEIRA, Antonio. **Sermão da quarta feira de Cinza, 15 de fevereiro de 1673, em Roma, na Igreja de Santo Antonio dos Portugueses ...**, p. 94.

Enseñen com esmero los Obispos que por médio de las historias de nuestra Redencion, expresadas em pinturas, y otras copias, se instruye y conforma el pueblo recordandoles los artículos de la Fe, y recapaciandoles continuamente em ellos: ademas que se saca mucho fruto de todas las sagradas imágenes, no solo porque recuerdan al pueblo los beneficios y dones que Cristo lês há concedido; sino tambien porque se exponen á los ojos de los fieles los saludables exemplos de los Santos, y los milagros que Dios ha obrado por ellos; com el fin de que dén gracias á Dios por ellos, y arreglen su vida y costumbres á los exemplos de los mismos Santos; así como para que se exciten á adorar, y amar á Dios, y practicar la piedad⁸⁶

Abertamente empregada na pastoral, a iconografia da morte fazia-se presente na arte escultórica, nas encenações dos cortejos processionais e em objetos veneráveis que envolviam os cristãos, falando aos sentidos através das imagens, aguçando a sensibilidade religiosa, persistindo no disciplinamento moral, um meio eficaz de controle e conversão.

1.3.1 – A morte encenada: as procissões de Cinza, dos Passos, do Enterro do Senhor e dos Ossos na Cidade da Bahia

As festas são eventos ricos em valores simbólicos que permitem compreender as sensibilidades e linguagens cotidianas diluídas no tempo. No caso da cultura política e religiosa do Antigo Regime, as festas exerceram importante papel de estruturação social e consolidação dos instrumentos de poder, “*mostrando como as representações e os símbolos oferecem novas perspectivas de leitura dos processos sociais e políticos*”⁸⁷. Diversos estudos vêm ampliando o entendimento da importância das festas de cunho oficial e religioso, especialmente durante os séculos XVII e XVIII, em Portugal e no Brasil⁸⁸. As comemorações

⁸⁶ **El Sacrosanto e Ecumenico Concilio de Trento**, traducido al idioma castellano por Ignacio Lopez de Ayala. Segunda Edicion. Madrid, Imprenta Real, 1785, Session XXV, p. 477

⁸⁷ SOUZA, Laura de Mello e. Festas barrocas e vida cotidiana em Minas Gerais. In: JANCSÓ, István e KANTOR, Íris (Org.). **Festa: cultura & sociabilidade na América Portuguesa**. Vol 1. São Paulo: HUCITEC/Ed. da Universidade de São Paulo: FAPESP/Imprensa Oficial, 2001, p. 185.

⁸⁸ Alguns exemplos de importantes obras que tratam da complexidade das festas, seus múltiplos significados e incorporações no âmbito de Brasil e Portugal são: JANCSÓ, István e KANTOR, Íris (Org.). **Festa: cultura & sociabilidade na América Portuguesa**. 2 vols. São Paulo: HUCITEC/Ed. da Universidade de São Paulo: FAPESP/Imprensa Oficial, 2001; CURTO, Diogo Ramada. Ritos e cerimónias da monarquia em Portugal (séculos XVI a XVIII). In: BETHENCOURT, Francisco e CURTO, Diogo Ramada (Org.). **A memória da nação**. Lisboa: Livraria Sá da Costa, 1987; DEL PRIORE, Mary. **Festas e utopias no Brasil colonial**. São Paulo: Brasiliense, 1994; TINHORÃO, José Ramos. **As festas no Brasil colonial**. São Paulo: Ed. 34, 2000; CARDONA, Paula Cristina M. Procissões sacras: arte e equipamentos no universo das confrarias. **Revista da Faculdade de Letras, ciências e técnicas do patrimônio**, I série, v. VII-VIII, Porto, 2008-2009, pp. 127-149; MOURA FILHA, Maria Berthilde de B. L. Festas no Brasil colonial. Elos de ligação com a vida da Metrópole. In: **Barroco: Actas do II Congresso Internacional**, Porto, Univ. do Porto, Fac. De Letras, Dep. de Ciências e

oficiais objetivavam consolidar o poder real mantendo viva a imagem do monarca e de sua corte, bem como, demonstrar toda a opulência dos grupos dominantes da sociedade. Por outro lado, as festas religiosas exerciam função disciplinadora, tornando o calendário litúrgico um indispensável instrumento de controle social⁸⁹. Elas cumpriam funções próprias à Igreja, mas também reforçavam e consagravam os fatos relacionados ao cotidiano da vida familiar monárquica, como nascimentos, casamentos, coroações, aniversários e mortes além de serem importantes veículos da propaganda tridentina junto ao laicato. A Cidade da Bahia desde cedo assistiu a um tipo especial de festa: as procissões⁹⁰.

A tradição de se realizar procissões chegou ao Brasil com os primeiros colonos. O jesuíta Manoel da Nóbrega relatou ao provincial Simão Rodrigues, em carta de 9 de agosto de 1549, a realização de pelo menos duas importantes procissões desde a sua chegada no final de abril do mesmo ano. A de *Corpus Christi* em 20 de junho de 1549, portanto, menos de dois meses do desembarque e outra, a do Anjo Custódio de Portugal, ocorrida em 21 de julho. Sobre essas festas religiosas, Nóbrega registrou que a do Anjo atraiu inúmeros naturais da terra que ficaram espantados diante da missa cantada e do som das trombetas, no que os inacianos aproveitaram para batizar muitos indígenas⁹¹. Quanto à celebração de *Corpus Christi* deu-se de forma “*muy solemne, em que jugou toda a artelharia que estava na cerca, as ruas muito enrramadas, ouve danças e invenções à maneira de Portugal*” (grifo nosso)⁹². As duas procissões relatadas por Nóbrega eram obrigatórias, chamadas de Ordinárias ou

técnicas do patrimônio, 2003, pp. 465-474; MENDES, Ediana Ferreira. **Festas e procissões reais na Bahia colonial: séculos XVII e XVIII**. 2011. 152 p. Dissertação (Mestrado em História Social). PPGH/UFBA, Salvador/BA.

⁸⁹ Segundo FURTADO, parte do sucesso português na expansão de seu império para além-mar dependia não apenas do correto funcionamento do aparelho repressor, mas também do estabelecimento de uma identidade entre os súditos e o Rei, estabelecida através da transmissão de valores comuns: “*as caravelas portuguesas se transformaram em caravelas da cultura, levando para além-mar o projeto colonizador ibérico. Seus signos, incorporados à mente do colonizado, forjaram sua identidade, marcada pela forte presença fundadora do Estado e da Igreja [...]. A cidade era o local ideal para a publicização do poder real [...], na ordenação do espaço e também nos vários acontecimentos sociais, principalmente os que ocorriam na rua, como festas e procissões*”. FURTADO, Júnia F. Desfilar: a procissão barroca. **Revista Brasileira de História**, v. 17, n. 33, São Paulo, 1997, pp. 252-253.

⁹⁰ SCHWARTZ, Stuart B. The king’s processions: municipal and royal authority and the hierarchies of power in colonial Salvador. In: BROCKEY, Liam Matthew (Ed.). **Portuguese colonial cities in the early modern world** (Empires and the making of the modern world, 1650-2000). England/USA: ASHGATE, 2008, p. 177.

⁹¹ A celebração do Anjo Custódio, protetor de Portugal, foi instituída pelo Papa Leão X a pedido do rei D. Manuel e antecedia a de *Corpus Christi* que celebrava a “*memória*” do Santíssimo Sacramento, conforme determinou Urbano IV em 1284 através da bula *Transiturus*. Afirmou Urbano IV: “*na solenidade da missa frequentamos este venerável Sacramento, contudo nos pareceu conveniente, e acertado, que pelo menos uma vez a cada ano, se faça deste sagrado Mistério particular memória*” apud SANTOS, Beatriz C. C. **O corpo de Deus na América: a festa de Corpus Christi nas cidades portuguesas – século XVIII**. São Paulo: Annablume, 2005, p. 29.

⁹² LEITE, Serafim. **Cartas do Brasil ...**, p. 41. Nóbrega deixou claro que o modelo processional seguido deveria ser o português, ainda que novos elementos tenham sido gradativamente amalgamados para se adequar às necessidades e peculiaridades coloniais.

Reais, custeadas pelas câmaras municipais locais que tinham a obrigação de organizá-las anualmente, sempre tendo como paradigma o modelo português⁹³. Outras procissões eram financiadas por irmandades e ordens terceiras que, usualmente, as faziam com extremada vultuosidade ao dispêndio dos confrades que viam nestas ocasiões a oportunidade de fazer-se representar socialmente. Feitas sempre sob intenso aparato teatral bem ao estilo barroco, envolviam centenas de participantes e enormes gastos

Em todas essas festividades, as missas solenes seguidas de procissões, constituíam os aspectos mais aparatosos, exigindo a presença das irmandades “incorporadas”, ou seja, revestidas de suas opas e insígnias de estado. Os gastos mais pesados advinham do pagamento da música e da sermonística, essenciais à complementação do espetáculo visual das cerimônias litúrgicas, reforçando o sentido de teatralidade global, próprio da época barroca⁹⁴

As procissões mais concorridas eram aquelas que lembravam o martírio e morte sacrificial de Cristo no período litúrgico que incluía a quaresma, o tríduo pascal e domingo de Páscoa. Sendo o catolicismo a religião da celebração da morte por excelência, nascido sob a chancela da paixão de Cristo que viria a ser um fator da maior relevância na estruturação da identidade cristã no decorrer dos séculos, o sofrimento de Jesus tornou-se um modelo exemplar e pedagógico de bem morrer: “*O relato em torno da paixão de Cristo tornou-se paradigma de uma morte santa*”⁹⁵. Segundo Kátia Mattoso, a religiosidade baiana popular (e brasileira de um modo geral) não fugiu à regra e encontrava mais afinidade nos relatos e exposições relacionados ao martírio de Cristo do que à sua vitória sobre a morte e ascensão celestial: “*a religião do povo era mais uma religião da paixão que de ressurreição. Ela se manifestava melhor numa procissão do Senhor Morto que no Triunfo Eucarístico*”⁹⁶.

As procissões que evocavam os passos do sacrifício do Senhor, seu sofrimento e de Nossa Senhora, transformaram-se em oportunidades das mais valiosas para a doutrinação e conversão de uma enorme gama de fiéis, fossem os que participavam ativamente na realização do cortejo ou aqueles que apenas assistissem e/ou acompanhassem sua passagem⁹⁷.

⁹³ Para sermos fiéis ao objetivo desse trabalho, nos limitaremos a analisar apenas as procissões que remetam à memória da morte. Para uma análise mais apurada de cada uma das dez procissões organizadas e custeadas pela Câmara de Salvador no decorrer dos séculos XVII e XVIII, ver: MENDES, Ediana Ferreira. *Op cit.*, pp. 28-52.

⁹⁴ OLIVEIRA, Myriam A. R. de. **O rococó religioso no Brasil e seus antecedentes europeus**. São Paulo: COSAC & Naify, 2003, p. 169.

⁹⁵ CYMBALISTA, Renato. *Op cit.* p. 31.

⁹⁶ MATTOSO, Kátia de Q. **Bahia, século XIX**, uma província no império. Trad. Yedda de Macedo Soares. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1992, p. 317.

⁹⁷ Segundo PALOMO: “*O Cristo sofrente tornava-se um instrumento por meio do qual se pretendia apelar de forma eficaz aos sentidos dos públicos – leitores, ouvintes ou espectadores – e tocar os seus afectos, instando-os assim ao arrependimento pelos pecados cometidos*”. Cf: PALOMO, Federico. *Op cit.*, p. 94.

Deve-se ressaltar que naquela época, a maioria da população era filiada a algum tipo de irmandade que lhe supria as carências sociais e econômicas, especialmente, nos casos de aproximação da morte ou de infortúnios. Os compromissos das irmandades aplicavam sanções pesadas aos faltosos às procissões solenes, sendo permitida a ausência apenas em caso de doença incapacitante⁹⁸. Em compensação, as Constituições Primeiras ofereciam prêmios para os participantes na forma de indulgências. A intenção era fazer com que o fiel assistisse ao teatro a céu aberto do sofrimento de Cristo, refletisse sobre sua pequenez diante de tal tributo divino e buscasse se reconciliar com Deus, seguindo os passos de Jesus, tanto em vida como na morte. Para isso, as irmandades e ordens terceiras detinham a função e o privilégio de levar a toda a comunidade de fiéis, na forma de encenações, as lições que a Igreja objetivava inculcar.

Na Bahia, durante os séculos XVII e XVIII, os terceiros franciscanos eram responsáveis pela celebração da Procissão da quarta-feira de Cinza ou da Penitência. A Ordem Terceira de Nossa Senhora do Monte do Carmo organizava a Procissão dos Passos na segunda sexta-feira da Quaresma e a Procissão do Enterro do Senhor nas tardes da sexta-feira da Paixão. Essas eram procissões marcantes no orbe religioso e tinham como principal motivação a memória da morte de Cristo⁹⁹. Acrescente-se a essas, a Procissão dos Ossos dos Condenados sob os auspícios dos irmãos da Santa Casa da Misericórdia da Bahia que a realizava no dia primeiro de novembro em memória dos infelizes que haviam sido condenados à morte na forca. Somavam-se a essas, outras tantas celebrações em homenagem aos oragos, as penitenciais, as propiciatórias (implorando por chuvas ou pela cessação de epidemias), as de desagravo, de ação de graças por acontecimentos favoráveis, etc¹⁰⁰.

⁹⁸ CAMPOS, João da S. **Procissões tradicionais da Bahia**. 2ª Ed. revista. Salvador: Secretaria da Cultura e Turismo, Conselho Estadual de Cultura, 2001, *passim*.

⁹⁹ Havia outras procissões que gozavam de licença do Arcebispado, porém, não as analisaremos em pormenores nesse trabalho, são elas: a Procissão das Onze Mil Virgens, da Santíssima Trindade e das Quarenta Horas organizadas pelos irmãos da Companhia de Jesus e a Procissão do Dia de Todos os Santos realizada pelos irmãos da Misericórdia. Os exageros e escândalos ocorridos durante as procissões terminaram por levar à crescente intervenção por parte da Igreja na realização destas festas. Em 1707, as Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia, dedicou uma significativa parte à regulamentação desta prática no Livro Terceiro, Títulos XIII a XVII, restringindo a quantidade de procissões realizadas e circunscrevendo à jurisdição dos bispados e arcebispados a licença “*por escripto*” para a realização desses eventos. Quem violasse as determinações estaria sujeito a penas pecuniárias, castigos, excomuniões e até açoites, degredo e prisão nas galés: “*E sem a dita nossa licença se não poderão fazer outras Procissões...*”. Casos que extrapolassem as normas das Constituições Primeiras deveriam ser analisados à luz da legislação portuguesa ou das diretrizes tridentinas. No entanto, o fato de estar prescrito por lei não impedia a eclosão de conflitos e violações às normas, especialmente, entre as irmandades que viam nas procissões, raras oportunidades de serem reconhecidas como parte do corpo da sociedade Cf. QUINTÃO, Antonia Aparecida. **Lá vem o meu parente**: as irmandades de pretos e pardos no Rio de Janeiro e Pernambuco (Século XVIII). São Paulo: Annablume: FAPESP, 2002, pp. 111-113.

¹⁰⁰ Frei Agostinho de Santa Maria relatou várias procissões pedindo o fim de estiagens, inundações, epidemias: “*padeceo a Cidade da Bahia huma grande seca, & foy tão grande, que as fontes publicas se secarão. Neste grande aperto, rogou o Governador (D. João de Lencastre) aos Religiosos, que tirassem a Senhora (da Graça),*

A *Procissão de Cinza ou da Penitência* ocorria logo após os festejos carnavalescos, abrindo um período que deveria ser dedicado a expurgar todos os excessos praticados durante a folia momesca através de atos de penitência e meditação espiritual. O objetivo maior da procissão era penitencial. Ficava a cargo da Ordem Terceira de São Francisco¹⁰¹ e consta que tenha saído pela primeira vez em 17 de fevereiro de 1649, ano em que se comemorava o centenário de fundação da Cidade da Bahia¹⁰². Figurava como uma das mais concorridas procissões baianas e de Portugal, contando com centenas de partícipes que executavam papéis previamente determinados no cortejo processional. La Barbinais assistiu curioso à procissão de Cinza realizada em 2 de março de 1717 e relatou o que viu

Duzentos homens vestidos de branco, e de cara tapada, abriram desordenadamente o préstito disciplinando os ombros com tanta violência, que o sangue lhes espirrava de todos os lados. [...]. Após estes flagellantes vinha outra espécie de loucos: traziam estas várias espadas amarradas junctas, em forma de coroa, cujas pontas apoiavam sobre o rosto magro. Arrastavam outros correntes muito pesadas, andando de costas com os braços estirados e amarrados a umas peças de madeira, em forma de cruz. Cada qual inventara a sua penitência. Um phantasma, que representava a Morte, armado de matraca, precedia Adão e Eva, entre os quaes estavam a Árvore e a fructa fatal, que Eva quiz comer. Seguiam-se as Ordens Religiosas, a quem acompanhavam todos os confrades da Ordem Terceira de São Francisco, a que se agregavam quase todos os habitantes do Salvador. Transportavam ao hombro as imagens dos Sanctos e Sanctas da Ordem com as figuras do Senhor carregando a Cruz. Eram estes andores chamados pelos baianos, Cherolas (*sic*)¹⁰³ (grifo nosso)

*& que a levassem em procissão ao seu Convento da Cidade, como fizeraõ, acompanhandoa todo o povo, & Religioens, & o mesmo foy movella do seu lugar, que verem-se logo os Ceos cubertos de nuvens. Sahiraõ com a procissão, levando-a Senhora o mesmo Governador, seus filhos, & o Mestre de Campo aos hombros, & apenas chegarão ao Convento da Cidade, quando começou a chover com tanta abundancia, como se se rompessem as cataratas do Ceo”; “Nas occasioens de necessidades publicas, como de grandes secas, ou demasiadas chuvas, a tirão (referindo-se à imagem de Nossa Senhora da Ajuda) do seu lugar, & a levaõ em procissão por toda a Cidade”; “E em occasioens de necessidades publicas, como de faltas de água, ou de grandes seccas, recorrendo a esta clementissima Senhora (Nossa Senhora do Carmo), se experimentaõ logo os seus favores, tirando-a nestas occasioens em procissão, & não se recolhe a Senhora sem que se vejaõ os effeytos da sua piedade; como o tem mostrado por muytas vezes a experiencia”. Cf. SANTA MARIA, Frei Agostinho. **Santuário Mariano e História das Imagens Milagrosas de Nossa Senhora [...]**. Tomo Nono, Lisboa Occidental, Officina de Antonio Pedrozo Galram, 1722, pp. 25-26; 31; 41; Nossa Senhora das Graças também ficou conhecida por salvar naufragos, chegando a se relatar que a bainha de suas vestes sempre aparecia molhada, devido à sua intercessão durante os naufrágios.*

¹⁰¹ A partir de 1702, a Ordem Terceira dos Carmelitas passou a acompanhar a procissão de Cinza dos Terceiros Franciscanos através de convites anuais. Em troca, os franciscanos acompanhavam a Procissão do Enterro realizada pelos carmelitas nas sextas-feiras maiores. Com o tempo, outras ordens foram sendo convidadas a se juntarem à procissão, dentre elas, a Venerável Ordem Terceira da Santíssima Trindade e a de São Domingos, tornando essa, uma das maiores procissões em volume de participantes, da América Portuguesa. Cf. CAMPOS, João da S. *Op cit.*, pp. 61-92.

¹⁰² *Id ibidem*, p. 62; GARCEZ, Angelina N. R. **Ordem Terceira de São Francisco de Assis da Bahia**. Salvador: EDUFBA, 2007, pp. 92-94.

¹⁰³ LA BARBINAIS, Le Gentil de. *Op cit.*, p.173, 174. Segundo Barbinais, durante todas as sextas-feiras do período quaresmal, as cherolas peregrinavam por cada uma das freguesias da cidade, cujas confrarias acorriam a cantar o *Miserere* nessas ocasiões. No dicionário de BLUTEAU consta a grafia correta: *charolas*, o mesmo que

Quase cinquenta anos depois, Frei Jaboatão de Santa Maria no *Novo Orbe Seráfico*, também registrou peculiaridades da procissão, como o recurso à caracterização e memória da morte

Primeiramente vai a figura do paraíso terreal, que se demonstra em hua arvore frondoza, com os pomos prohibidos, e aos lados Adão e Eva, nossos primeyros pays, com as insígnias do seo trabalho, já despídos da primeira graça, e vestidos de pelles, e detraz delles o anjo cherubim, lançando-os fora do paraizo, com hua espada de fogo, o qual vay vestido rica, e especiozamente, cubertas as roupas de galões finísimos, peças de diamante, e ouro batido. Segue-se logo a figura da morte, com as insígnias da brevidade da vida, e depois a Santa Cruz com as armas da Ordem Serafica, acompanhada de dous anjos com brandões nas mãos. Seguem-se mais sette figuras, vestidas de sacco penitente, com insígnias nas mãos, que declarão as virtudes, que reprezentão, como são a penitencia, confissão, contrição, satisfação, obediência, memória da morte e desprezo do mundo, levando cada hua dellas adiante de sy um anjo, com tarja na mão, e letreiro do seo significado, levando a ultima dous pagens mais aos lados, com peças de ouro em salvas, e outros despojos do seo desprezo. [...]. Logo se segue outra figura da mesma sorte enriquecida, com balança na mão, e espada, que symboliza a Justiça Divina (grifo nosso)¹⁰⁴

Para La Barbinais a celebração pareceu algo estranho, um cortejo lúgubre, desordenado, uma verdadeira procissão de “loucos” que se mutilavam num teatro dos absurdos. Desconsiderou o cronista o valor dado à época à mortificação da carne, prática comum entre religiosos ascetas¹⁰⁵. Por outro lado, frei Jaboatão, como homem religioso, buscou descrever a procissão de Cinza detalhando sua riqueza material e simbólica, bem como, o significado dos diversos personagens à luz da novela bíblica. No entanto, um detalhe observado por ambos chama atenção: a morte personificada. O viajante francês fala de um personagem vestido de fantasma representando a morte, empunhando uma matraca, precedendo os personagens de Adão e Eva. Frei Jaboatão relatou o mesmo, porém, com diferenças na ordem de apresentação dos personagens e no instrumento utilizado; a morte, ao invés de vir à frente dos primeiros pais da humanidade, viria logo após carregando as insígnias da brevidade da vida e não uma matraca. Detalhes à parte, que podem ser apenas

“*andor de Procissão*”. **Diccionario da Lingua Portugueza** [...] pelo Padre Rafael D. Bluteau. Tomo Primeiro. Lisboa: Officina de Simão Thaddeo Ferreira, 1789, p. 263.

¹⁰⁴ JABOATÃO, Frei Antonio de Santa Maria. **Novo Orbe Seráfico ou Chronica dos frades menores da Província do Brasil**. Parte Segunda, Vol. I, Livro II, cap. VII. Rio de Janeiro, Typ. Brasiliense de Maximiano Gomes Ribeiro, 1859, pp. 307, 308.

¹⁰⁵ Segundo ADALGISA CAMPOS, que analisou o Estatuto da Ordem Terceira de São Francisco da Penitência de Ouro Preto de 1760, o calendário festivo dos terceiros era voltado para a Paixão e morte de Cristo, com “ênfase no arrependimento, introspecção, mortificação da carne e expiação pública”, ações manifestas na prática de flagelamento público Cf. CAMPOS, Adalgisa A. *Semana Santa na América Portuguesa: pompas, ritos e iconografia*. In: ACTAS DEL III CONGRESSO INTERNACIONAL DEL BARROCO AMERICANO. **Território, arte, espacio y sociedad**. Sevilla, Universidad Pablo de Olavide, 2001, p. 1119.

circunstanciais, a procissão presenciada por ambos guarda enormes semelhanças e riquíssimos significados.

A matraca vista por Barbinais é um instrumento de percussão muito antigo, normalmente feito a partir da junção de placas de madeira atadas a uma base maior que ao baterem emite um barulho muito alto (Figura 1). Utilizada há séculos para despertar a atenção das pessoas, conforme determinado pelo III Concílio de Latrão (5-19 de março de 1179), presidido por Alexandre III, que tornou obrigatório a todos os leprosos que portassem o objeto a fim de anunciarem sua presença¹⁰⁶. A Igreja Católica proibiu o uso de sinos durante o Tríduo Pascal (quinta-feira da Ceia, sexta-feira da Paixão e sábado de Aleluia), mas autorizou o uso de matracas que passaram a figurar como os sinos do período¹⁰⁷. Segundo um ofício da Semana Santa publicado no século XVII, os sinos representariam os apóstolos e pelo fato deles terem permanecido mudos durante o julgamento de Cristo, não se manifestando em sua defesa, os sinos também deveriam ser silenciados durante esses dias santificados. Já a adoção da matraca, lembraria aos homens o exemplo de humildade de Cristo que ao morrer numa cruz de madeira, trouxe redenção a toda a humanidade. Dessa forma, estabelecia-se a relação entre a madeira da matraca e a da cruz do Redentor¹⁰⁸.

Frei Jaboatão descreveu o personagem-morte carregando as insígnias que o caracterizariam e que outro personagem vestido de roupa de saco penitente faria o mesmo mais adiante na procissão¹⁰⁹. João da Silva Campos encontrou importante manuscrito

¹⁰⁶ LE GOFF, Jacques. **A Civilização do Ocidente Medieval**. Lisboa: Imprensa Universitária, 1984, p. 82.

¹⁰⁷ Uma representação iconográfica do uso desse objeto durante a Quaresma foi registrada na obra do pintor flamengo Pieter Bruegel, o Velho (1525-1569), intitulada **O Combate entre o Carnaval e a Quaresma** (Figura 2). Nela, a Quaresma é representada por uma pessoa esquelética, vestida com um burel cinzento (a cor das cinzas, simbolizando a morte), evocando a imagem dos jejuns e mortificações comuns durante o período quaresmal. Sentada sobre uma carreta puxada por dois religiosos, uma freira e um monge, empunhando um remo com dois peixes, trás uma colméia na cabeça, remetendo ao simbolismo das ordens religiosas como comunidades organizadas, ordeiras e ativas. O mel e as abelhas em torno de sua cabeça simbolizam a docilidade de Cristo, mas também seu senso de justiça que age como uma ferroada nas consciências dos pecadores. Na carreta, alimentos permitidos durante o período da Semana Santa e ao lado e atrás, crianças e adultos agitando matracas como a anunciar a insólita disputa da Quaresma com o fanfarrão Carnaval, num embate imaginário revelador de uma mensagem, aparentemente lúdica, porém, eivada de críticas sociais e religiosas. Cf. BAUMANN, Thereza de B. Da iconografia, da loucura, da história. **Revista de História Regional**, vol. 2, n. 1, ver. 1997, pp. 69-113. Universidade Estadual de Ponta Grossa/Paraná.

¹⁰⁸ «*Durant la Glòria in excelsis Deo, on sonne les cloches, et de là en avant on ne les sonne plus, jusq'au Samedy Saint. On ne sonne plus les cloches qui represent les Apôtres, parce qu'ils se montrèrent alors comme muets en la défense de Jesus: ce qui se fait aussi pour nous oster tout sujet d'allegresse; & si on avertit avec des instruments de bois, c'est que nous sommes appellez par l'humilité que Nostre-Seigneur montra avoir pour nous: ou bien afin que nous nous souvernions d'avoir acquis nostre redemption sur le bois*» Cf. CIGONGNÉ, Fr. Daniel de. **L'Office de la Semaine Sainte, selon le Messel et Breviaire Romain avec la Concordance du Messel, et Breviaire de Paris**. Paris, Par la Compagnie des Libraires associez au Livre de la Semaine Sainte, 1680, p. 276.

¹⁰⁹ Na Procissão de Cinza de Vila Rica do ano de 1751, a morte foi representada por uma pessoa com vestido dotado de pintura com esqueleto e em São Paulo, na primeira metade do século XVIII, a figura da morte era

intitulado *Pauta da Procissão de Penitência, que faz a V. O. 3ª de N. S. P. Francisco em quarta-feira de Cinza: 13 de fevereiro de 1861*. Esse pequeno folheto de apenas dez páginas pormenoriza detalhes da procissão que demonstram que, mesmo após quase cem anos, os elementos figurativos da procissão se mantinham, tal qual relatado por frei Jaboatão

A memória da morte vestida de saial, ou de instrumento de penitencia, leva na mão direita uma salva com cinza, e na esquerda uma caveira com a letra que diz: Memoria mortis (grifo nosso)¹¹⁰

O excerto permite vislumbrar um dos pontos altos do cortejo, a passagem do personagem que resumia a idéia geral da procissão pois portava na mão direita uma bandeja com cinzas e na outra uma caveira com letreiro, associando os emblemas ao motivo que justificava todo o aparato: a lembrança da morte exemplar de Cristo, um modelo a ser seguido por toda a comunidade cristã.

Vários outros elementos da Procissão de Cinza aludiam à memória da morte e à aplicação da justiça divina como pagamento pela veleidade humana: as figuras de Adão e Eva expulsos do paraíso terreal após cometerem o pecado original, seguidos de um querubim (segunda maior hierarquia entre os anjos) portando uma espada de fogo. Personagens representando os vinte e três mártires do Japão também escoltados por querubim seguidos de outro anjo protetor carregando uma “*balança na mão, e espada, que simboliza a Justiça Divina*”¹¹¹. Até esse ponto da procissão, os elementos e personagens representados reforçavam a idéia de que a justiça de Deus era como uma arma afiada capaz de extirpar os pecadores e o fogo emanado de suas lâminas, tanto purgava quanto eliminava quaisquer vestígios de mal que ameaçasse a unidade e homogenia do edifício cristão. Imagens emblemáticas para um público majoritariamente cristão, mas cujas atitudes nem sempre estavam de acordo com os preceitos divinos, cabendo à Igreja trazer ao juízo e arrependimento esses fiéis de volta ao rebanho de Deus, através da pedagogia visual.

A segunda parte da procissão era constituída por uma sequência de andores ricamente ornados trazendo imagens de santos, algumas com ouro e diamantes. Segundo Ana Palmira

desempenhada por um negro que recebia uma pataca, numa clara alusão a Judas Iscariotes que traiu Jesus por 30 moedas de prata Cf. CAMPOS, Adalgisa A. *Op cit.*, p. 1201.

¹¹⁰**Pauta da Procissão de Penitência, que faz a V. O. 3ª de N. S. P. Francisco em quarta-feira de Cinza: 13 de fevereiro de 1861** *apud* CAMPOS, João da Silva. **Procissões tradicionais da Bahia**. 2ª Ed. revista. Salvador: Secretaria da Cultura e Turismo, Conselho Estadual de Cultura, 2001, p. 68.

¹¹¹*Id ibidem*, p. 63. CAMPOS afirmou que a inclusão na procissão de Cinza dos mártires japoneses, conforme descrito por frei Jaboatão, ocorreu por ignorância dos organizadores da procissão, uma vez que, o correto seria celebrar o martírio de cinco franciscanos no Marrocos, ocorrido no início do século XIII, tal qual acontecia com grande veneração em Portugal, modelo paradigmático seguido pelos Terceiros Franciscanos brasileiros Cf. CAMPOS, João da Silva. *Op cit.*, p. 68. Sobre o martírio no Japão, ver: BROENING, Alécio. **Vinte e seis mártires do Japão**. A fê na Terra do Sol Nascente. São Paulo: Ed. Loyola, 1996, 56 p.

Casimiro, a procissão baiana tinha um total de vinte e cinco imagens, a maior quantidade encontrada entre as ordens terceiras franciscanas no Brasil¹¹². O custo final era muito alto, frei Jabotão relatou em 1768 um gasto anual de quatro mil cruzados, isto porque a ordem dispunha dos principais ornamentos da procissão. Em 1859, a Ordem Terceira Franciscana gastou ainda mais: 1:992\$260 e em 1862 1:491\$000, sendo que por aquela época já se fazia uso de ouro falso, o ouropel ou pechisbeque, feito a partir de uma liga metálica de cobre, latão ou zinco, que barateava muito os custos com os adornos da festa¹¹³.

Os Terceiros Carmelitas eram co-responsáveis pela principal *Procissão dos Passos* realizada na Bahia. O cortejo era de responsabilidade da Irmandade do Senhor Bom Jesus dos Santos Passos e Vera Cruz ereta nas dependências da Ordem Terceira do Carmo. O evento saía às ruas nas segundas sextas-feiras da Quaresma, mas tinha início na véspera com a transladação da imagem do Senhor da Igreja do Carmo para a Sé. A data do início da procissão é desconhecida, mas na primeira metade do século XVIII era uma prática comum e antiga, chegando a ter cinco dessas procissões em circulação na Bahia e duas em Recife¹¹⁴. Em Lisboa, desde o início do século XVII já se fazia a procissão que lá se chamava Senhor dos Passos da Graça. Segundo João da Silva Campos, na Bahia, se fazia solenidade idêntica à de Portugal, buscando seguir até os menores detalhes da congênera portuguesa. Em 1823 a Irmandade dos Passos foi trasladada do Convento do Carmo para a Igreja da Ajuda e desde então, passou a adotar o nome de Procissão do Senhor dos Passos da Ajuda.

Os “*passos*”, estações ou mistérios referiam-se aos eventos finais da vida de Cristo, sua prisão pelos romanos, interrogatório, tortura, julgamento perante Pôncio Pilatos, *Via Crucis*, execução e sepultamento (Figuras 3-5). Os religiosos que introduziram a veneração aos passos de Cristo no Brasil foram os jesuítas que escreveram obras como o *Catecismo da Língua Brasileira* de padre Antonio Araújo em 1618 que continha um diálogo intitulado: “*Da sagrada Payxão segundo todos os passos*”. O livro teve grande repercussão especialmente

¹¹² CASIMIRO, Ana Palmira B. S. **A procissão de cinza dos terceiros franciscanos da Bahia**: uma expressão religiosa, pedagógica e barroca no mundo colonial. Campinas/SP: Librum, Navegando, 2012, p. 150. A Procissão de Cinza baiana, desfilava com vinte andores, além de diversos outros elementos cenográficos, enquanto a da Ordem Terceira de São Francisco de Assis de Ouro Preto saía às ruas com onze andores até a segunda metade do século XVIII, quando foi acrescida de mais dois: um de Santa Rosa de Viterbo e outro de Santa Isabel, rainha da Hungria. Os gastos despendidos tornavam a procissão baiana a maior do gênero em toda a América portuguesa. Cf. GARCEZ, Angelina N. R. *Op cit.*, p. 93; QUITES, Maria Helena E. As imagens processionais da ordem terceira de São Francisco de Assis de Ouro Preto. História. Técnica e Preservação. **Anais do XI Congresso da Abracor**, Rio de Janeiro, 20-22 set. 2002, p. 98.

¹¹³ CAMPOS, João da Silva. *Op cit.* p. 72. A título de comparação monetária, uma casa de pedra e cal, coberta de telhas na Freguesia de Santo Antônio Além do Carmo, em meados do século XVIII, valia cerca de 210\$000, sendo assim, com o valor gasto na procissão de 1768 era possível adquirir mais de cinco imóveis na Cidade da Bahia. Cf. SOUZA, Cândido Eugênio D. de. *Op cit.*, p. 210.

¹¹⁴ CAMPOS, João da S. *Op cit.* pp. 224-253.

entre religiosos, sendo lançada uma segunda edição em 1686 assinada por padre Bartolomeu de Leão, alterando seu título para Catecismo Brasilico da Doutrina Cristã¹¹⁵. A Companhia de Jesus transformou os passos de Cristo em representações teatrais dedicadas à conversão e um inaciano destacou-se na sistematização naturalística dos cenários utilizados, o alemão Franz (Franciscus) Lang (1645-1725)¹¹⁶. Outro jesuíta, o italiano Andrea Pozzo (1642-1709) foi considerado o mestre da cenografia barroca, um gênio da concepção ilusionista aplicada à pintura, arquitetura e ao teatro, seguido por artistas de toda a Europa e Oriente¹¹⁷. Tanto Pozzo quanto Lang dissertaram sobre a importância da composição do lugar no teatro barroco, estimulando a ornamentação de composição efêmera nas procissões, especialmente na dos Passos. Suas obras estimulavam “*deliberadamente feitos cênicos e endossava as artes que falavam aos olhos e ouvidos e, simultaneamente à mente e aos sentidos*”, tornando assim, o teatro jesuítico, uma arma de persuasão¹¹⁸. Sua influência não se limitou aos jesuítas, o que se deduz dos esforços empreendidos pelas irmandades responsáveis pela Procissão dos Passos no sentido de tornar a ocasião um grande espetáculo nos moldes ensinados pelos teóricos inacianos.

¹¹⁵ Sobre essa obra, Vieira declarou: “*Tão exacto em todos os mystérios da fé, e tão singular entre quantos se tem escripto nas linguas politicas, que mais parece ordenado para fazer de christãos theologos, que de gentios christãos*”. Cf. VIEIRA, Antonio. **Sermão na véspera do Espírito Santo na capella interior do Collegio**. Sermões do Padre Antonio Vieira, Tomo IX, Lisboa, Ed. J.M.C. Seabra & T. Q. Antunes, 1856, p. 240.

¹¹⁶ LANG, Franz. ***Dissertatio de actione scenica cum figuris eandem explicantibus, et observationibus quibusdam de arte cômica***. Monachi: Typis Mariae Magdalena Riedlin Viduae, 1727. Franz Lang nasceu e morreu na Bavária, onde também se tornou jesuíta. Escreveu mais de 120 peças com temática religiosa, cujos textos foram musicalizados por outros inacianos que os difundiram pelo mundo. Seu tratado teórico *Dissertatio de actione scenica* resume mais de 100 anos de prática teatral da Companhia de Jesus. Nele, distingue as características do teatro secular que tinha efeito efêmero sobre o público, do religioso, que levava a uma experiência transcendental. Dava grande ênfase à gestualidade dos atores e incluiu em sua obra um inventário de movimentos que correspondiam às emoções, como por exemplo, a dor, que deveria ser representada pelo ator cobrindo o rosto com as mãos e os braços. Lang considerava fundamental que a encenação exercesse papel pedagógico, visando enquadramento religioso. Uma de suas obras mais famosas, traduzida para o espanhol em 2004, intitulada **El amor parricida o la benevolência del padre, que para el hijo es fatal**, faz parte de um conjunto de peças escritas para acompanhar os exercícios espirituais durante o período quaresmal e relata a morte de um jovem rico que vivia de forma lasciva e irresponsável e de seu pai permissivo. Ao final, quando a morte (representada por um pintor), leva seu filho, este não suporta a dor e morre também, ambos atingidos pela justiça divina que não tolera comportamentos desviantes. Cf. RONDÓN, Víctor e ÁLVAREZ, Ignacio. Teatro barroco de jesuítas alemanes: “*El amor parricida*”, de Franz Lang. **Onomázein - Rev. Semestral de Linguística, Filología y Traducción de la Facultad de Letras de la Pontificia Universidad Católica de Chile**, n. 11, 2005.1, pp. 177-200.

¹¹⁷ Andrea Pozzo nasceu em Trento e faleceu em Viena. Arquiteto, cenógrafo, pintor, teórico, ingressou na Companhia de Jesus em 1665. Sistematizou suas técnicas em seu famoso tratado *Perspectiva Pictorum et Architectorum*, lançado entre 1693 e 1700 em 2 volumes. Um de seus maiores legados, além das magníficas pinturas em “*perspectiva fingida*” de igrejas e palácios, foi sua aplicabilidade à arquitetura teatral, conferindo enorme naturalismo ao cenário efêmero religioso, elevando-o ao nível das grandes óperas barrocas. Cf. MIRANDA, Margarida. Teatralidade e linguagem cênica no teatro jesuítico em Portugal (XVI). **Revista Humanitas da Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra**, n. 58, 2006, pp. 391-409.

¹¹⁸ FLEXOR, Maria Helena O. Procissões na Bahia: Teatro barroco a céu aberto. **Barroco: Actas do II Congresso Internacional**. Porto, Universidade do Porto. Faculdade de Letras. Departamento de Ciências e Técnicas do Patrimônio, 2003. pp. 524, 525.

A passagem do conjunto processional objetivava levar os participantes às lágrimas, devido ao efeito visual e apelo emocional que sensibilizava até os corações mais empedernidos

Catholicos, acompanhemos ao menos hoje a este Senhor, que já conheça a caminhar com a sua Cruz; pois elle, diz Santo Agostinho, nos está convidando para esta sua jornada por tantas bocas, quãtas são as suas feridas [...]. Sigamos com gemidos do coração & com lagrimas nos olhos os passos deste Capitão victorioso, pois a todos nos leva ao hombro, quando nelle leva hum tam desmedido lenho, para assim publicar o primeiro final, que vay dando a fineza de seu grande affecto¹¹⁹

O público como um todo, conscientemente ou não, era inserido no espetáculo na qualidade de figurante, pois a idéia primordial era reconstruir em detalhes a trajetória de Cristo durante a Via Sacra, transformando as ruas da Cidade da Bahia em uma nova Jerusalém, envolvendo a todos nos eventos daquele dia trágico que culminaram com a morte do Senhor

Sigamos nós também os seus passos, sentidos, & compadecidos de suas ancias; acõpanhemos todos ao Redemptor de nossas almas, que o levaõ a morrer arrastando por nossas culpas, & se com estas lhe occasionamos a morte, não he justo que lhe neguemos a companhia, por isso será desconhecemos os sinaes que vay dando nestes seus passos de sua fineza, & os triumphos que vay publicãdo de sua victoria¹²⁰

Os locais escolhidos para marcar os passos deveriam sinalizar onde o cortejo processional deveria parar para fazer orações, refletindo entre um ponto e outro sobre o significado e importância desses gestos. O primeiro passo ficava no oitão (lateral) direito da Sé, o segundo no alto do largo do Pelourinho, o terceiro na fachada da antiga Casa dos Pires, esquina do Terreiro de Jesus, o quarto no edificio do Saldanha, o quinto no oitão esquerdo da Sé, o sexto no frontispício do Palácio do Governo e o sétimo e último na rua do Pão-de-Ló¹²¹. Esses locais recebiam estampas com pinturas representando momentos marcantes das últimas horas de vida de Cristo. Com o tempo, as pinturas foram substituídas por cruzeiros.

¹¹⁹ DA GAMA, P. Simão. **Sermam dos Passos de Christo Nosso Redemptor, pregado na Igreja de Sam Roque da Companhia de Jesus no anno de 1687**. In: Sermoens de varias celebridades que pregou o P. Simam da Gama da Companhia de Jesus. Sermão n. XVI, Parte II, Lisboa, Officina de Valentim da Costa Deslandes, 1708, p. 445.

¹²⁰ *Id ibidem*, p. 454.

¹²¹ CAMPOS afirmou que até 1930 os passos continuavam os mesmos dos primórdios da celebração, mudando apenas após a destruição da Catedral em 1933, quando a procissão passou a sair da própria Igreja da Ajuda que desde 1823 abrigava a Irmandade dos Passos. Cf. CAMPOS, João da S. *Op cit.* p. 246.

A encenação contava com dois pontos altos: a aparição de Verônica¹²² e o tão esperado encontro entre Jesus e sua Mãe, que deveria ser encenado em local estratégico onde se montara previamente uma tribuna para o Sermão do Encontro¹²³, encarregado a um hábil sermônista, especialista em “*provocar as lágrimas dos fiéis*”¹²⁴. Nesse sermão, o ponto fulcral era levar o ouvinte a elaborar mentalmente a cena do encontro de Maria com seu Filho na Via Sacra, vivenciando toda a angústia daquele momento. Ela, dilacerada de dor diante do sofrimento do Filho e Ele, resignado diante de seu destino certo, uma morte terrível, impotente perante a dor de sua Mãe. A angústia de um, refletida na face do outro, formando um único e contínuo quadro de sofrimento

Chegou em fim a lastimosa Mãe ao magoado Filho, & não sey na verdade resolverme de qual seria neste encontro a pena mayor, se da Mãe por ver os tormentos do Filho, se do Filho por ver os sentimentos da Mãe. A Mãe não via mais que lastimas no Filho, o Filho não via mais que penas na Mãe. Os suspiros da Mãe penetravaõ o coração do Filho, os ays do Filho feriaõ o peyto da Mãe. A Mãe com as lagrimas dos olhos lavava o sangue do Filho, o Filho lavado em sangue motivava mais lagrimas na Mãe¹²⁵

As informações chegavam de todos os lados, aguçando os sentidos visual, auditivo e tátil. O aprendizado deveria ser o mais completo possível visando uma maior eficácia. As imagens que corriam as ruas da Cidade da Bahia nas procissões religiosas eram poderosas ferramentas de doutrinação. Eram para serem vistas e até tocadas, o objetivo era que “*falassem*” aos corações dos cristãos, convencendo-os a formularem mudanças em suas atitudes pecaminosas¹²⁶. Maria Helena Ochi Flexor afirmou que o teatro barroco presente nas

¹²² Elemento de grande impacto visual, representado por uma personagem, pano ou imagem que remetia ao véu com o qual uma mulher por nome Verônica teria enxugado o rosto de Cristo durante a Via Sacra, imprimindo, tal qual no Santo Sudário, o rosto de Cristo, este jacente, aquele em agonia. Frei Manoel de Gouvea referiu-se de forma dramática à imagem impressa no pano de Verônica nas seguintes palavras: “*Como o sangue foy a tinta, & os pinceis as pennas, não só ficou o retrato de morte-cor, mas todo da cor da morte*” Cf. **Oraçam dos Passos de Christo Nosso Redemptor** [...] pregada no Mosteyro das Religiosas de Santa Clara. In: *Sermoens vários, e discursos predicáveis, políticos, panegyricos, e Moraes de Frey Manoel de Gouvea (O. S. A.)*. Terceira Parte, Lisboa Occidental, Officina de Antonio Pedrozo de Galram, 1726, p. 212.

¹²³ Segundo J. CAMPOS, até 1912 o palco para a realização do Encontro era montado em frente à Antiga Faculdade de Medicina da Bahia, no Terreiro de Jesus. Cf. CAMPOS, João da S. *Op cit.* p. 236.

¹²⁴ FLEXOR, Maria Helena O. *Op cit.* p. 527. Não se sabe o valor exato pago a um sermônista experiente para a realização de um sermão quaresmal, mas a Santa Casa de Misericórdia de Braga pagava \$4.800 por sermão proferido durante a Quaresma, sendo que em média se faziam cinco predicções entre a quinta de Endoenças e o domingo de Páscoa. Esse valor manteve-se praticamente inalterado entre os anos de 1727 e 1775 Cf. CASTRO, Maria de Fátima. Devoções ligadas à igreja da Misericórdia e Sé Primaz de Braga. Documentação exemplificativa. **Via Spiritus: Revista de História da espiritualidade e do sentimento religioso**. Porto: CITCEM- Centro de Investigação transdisciplinar “*Cultura, espaço e memória*”, Faculdade de Letras da Universidade do Porto, ano 7 (2000), pp. 163-201.

¹²⁵ GOUVEA, Frei Manoel de. *Op cit.* p. 210.

¹²⁶ PALOMO afirmou que as procissões que remontavam teatralmente os passos de Cristo sofrente, especialmente as que envolviam flagelantes, eram poderosas armas de conversão nas mãos de missionários (notadamente, os jesuítas) que buscavam guiar as emoções do público, levando-o a uma experiência catártica,

procissões religiosas baianas “desenvolveu o que poderia chamar de estética da sedução, brincando com a energia do imaginário coletivo”¹²⁷.

Outra procissão que se destacava pela ênfase aos elementos da morte era a do *Enterro do Senhor ou do Senhor Morto* (nome dado em Recife), que fechava com maestria a pedagogia tanatológica do período quaresmal pelas ruas da Cidade da Bahia. Suas origens remontam ao século XII no Convento de Vilar de Frades no Bispado de Braga em Portugal. Apesar de não constar dos livros litúrgicos tridentinos, nunca foi proibida pela Igreja por ser procissão que atendia a funções pias e devotas¹²⁸. Na Bahia, a primeira notícia que se tem dessa procissão foi relatada por Fernão Cardim na celebração de 30 de março de 1584 no Colégio dos Jesuítas¹²⁹. Outras ordens realizavam a procissão, chegando João da Silva Campos a afirmar que “*Em todas as igrejas onde se efetuam os atos da Semana Santa, faz-se a procissão do Enterro*”, porém, a mais tradicional e concorrida até o final do século XIX era a da Ordem Terceira do Carmo devido a seu riquíssimo aparato, no qual os carmelitas se especializaram no decorrer dos anos¹³⁰.

A Procissão do Enterro era, basicamente, um préstito de enterramento com todas as exéquias que se prestava a um morto ilustre. Rememorava o sepultamento de Cristo, desde o descimento da cruz até a deposição de seu corpo no túmulo, substituído pelo esquife da ordem ou irmandade que a realizava. Normalmente, a imagem do Senhor morto era deixada exposta por todo o dia para visitação e veneração dos fiéis que acorriam em grande número. Antes de sair às ruas, ouvia-se o Sermão do Enterro e ao final do cortejo, após deposi o do corpo, pronunciava-se o Sermão das Lágrimas de Nossa Senhora ou da Soledade. Tinha início às quatro horas da tarde das sextas-feiras da Paixão, levando oito andores com imagens devotas, sendo o primeiro com uma cruz, os cinco seguintes com santos da ordem, o penúltimo com a imagem de Cristo crucificado e o último a da Virgem Santíssima Soledade “*ao p  da cruz*

deflagrando um contágio emocional, capaz de resultar numa conversão coletiva. Segundo o autor: “*Les missionnaire, pour sa part, est celui qui conduit toute la scène et qui doit donc avoir l’habilité d’utiliser tous les recours qui sont à sa portée pour exciter les émotions des assistants [...], provoquant une réponse immédiate de la part des participants. Ces réactions contribuaient encore à des situations de ‘contagion émotionnelle’*”. PALOMO, Federico. «Fazer arripiar as carnes e os cabelos». Les c r monies de la p nitence dans les missions des jésuites au Portugal (1540-1650). In: PAIVA, José Pedro (Ed.). **Religious Ceremonials and Images Power and Social Meaning (1400-1750)**. Coimbra: European Science Foundation. Centro de História da Sociedade e da Cultura. Palimage, 2002, p. 180. Agradeço ao prof. dr. Federico Palomo a gentileza pelo envio do artigo, ainda indisponível no Brasil.

¹²⁷ FLEXOR, Maria Helena O. *Op cit.*, p. 525.

¹²⁸ CASTAGNA, Paulo. A procissão do enterro: uma cerimônia pr -tridentina na América Portuguesa. In: JANCSÓ, István e KANTOR,  ris (Org.). **Festa: cultura e sociabilidade na América Portuguesa**. São Paulo: Hucitec, Ed. da USP, Fapesp e Imprensa Oficial, 2001, v. 2, pp. 827-856.

¹²⁹ CARDIM, Fernão. **Tratados da terra e gente do Brasil**. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo/EDUSP, 1980, p. 159.

¹³⁰ CAMPOS, João da S. *Op cit.* p. 297.

com o Santo Sudário nas mãos”.¹³¹ De acordo com o capítulo trigésimo terceiro do Compromisso da Ordem Terceira do Carmo da Bahia, datado de 1696, era de suma importância “prover os altares, e santuários das Santas Imagens de tudo o que lhes for necessário para estarem com toda perfeição ordenados”¹³². Nos parágrafos 5º e 6º do documento constam detalhes do andor principal que conduzia a imagem de Cristo morto

5º - Seguir-se-á ao sétimo andor de Cristo Crucificado a comunidade dos nossos religiosos, e no fim dela irá o Esquife com a Sagrada Imagem de Cristo morto, o qual levarão Irmãos Terceiros sacerdotes, entoando os sentidos Heus¹³³, os quais irão revestidos com saua (*sic*)alvas, que lhes cobrirão a cabeça.

6º - O Esquife irá debaixo do pálio, cujas varas levarão os Irmãos Terceiros sacerdotes com sobrepelizes, e em falta de Irmãos sacerdotes os levarão Irmãos Terceiros seculares, que tenham servido na Mesa nos maiores lugares dela, e sejam homens de boa qualidade¹³⁴

A ordem de precedência deveria ser seguida à risca pois demarcava o espaço ocupado pelo sujeito na comunidade de fiéis na qual se inseria. Não era apenas uma questão de privilégio adquirido, mas de manutenção do *status quo* dentro de uma ordem religiosa hierarquizada e que refletia os valores da época. Desta forma, delegava-se aos irmãos terceiros mais importantes, por ordem de cargo ocupado no passado e no presente, uma posição de destaque em meio à procissão. No trecho mais importante do cortejo, carregando o esquife contendo o corpo do Senhor Morto, sob o pálio, ficavam os irmãos sacerdotes, que, com as cabeças cobertas em sinal de humildade e devidamente vestidos com os paramentos litúrgicos que os diferenciavam dos demais, detinham o posto mais cobiçado da procissão. Na ausência de irmãos sacerdotes suficientes para tal obrigação, cedia-se lugar aos irmãos seculares que já tinham ocupado lugar de destaque na mesa da ordem terceira e que fossem “homens de boa qualidade”, valor que se auferia pela procedência étnica, social e econômica do indivíduo. Aos irmãos residentes na cidade que faltassem sem uma justificativa plausível de doença, restava a punição da expulsão da ordem, sendo o mesmo aplicado a qualquer

¹³¹ CAMPOS, João da Silva. *Op cit.* p. 274. Apesar de ser uma procissão importante, a Procissão do Enterro não se comparava em número de participantes e de andores à Procissão de Cinza dos Terceiros Franciscanos da Bahia.

¹³² **Compromisso da Ordem Terceira da Mãe Santíssima e Soberana Senhora do Monte do Carmo** apud CAMPOS, João da S. *Op cit.*, p. 273.

¹³³ Cf.o livro de III Reis cap. 13, vers. 30: “*Et posuit cadaver ejus in sepulchro suo: Et planxerunt eum: Heu, heu, mi frater*” (E meteu o cadáver em seu sepulcro: e eles o choraram: Ai , ai, meu irmão).Essa passagem refere-se ao sepultamento de um profeta inominado do Antigo Testamento que morreu sob ataque de um leão após contrariar ordem expressa de Deus. **Biblia Sacra Vulgata Editionis**. Typographia Balleoniana, Venetiis, 1760, p. 401.

¹³⁴ **Compromisso da Ordem Terceira da Mãe Santíssima e Soberana Senhora do Monte do Carmo** apud CAMPOS, João da S. *Op cit.*, p. 274.

irmão presente à procissão, mas, que sem um motivo urgente, se retirasse do cortejo antes desse se recolher¹³⁵.

Em sequência, apresentava-se o andor de Nossa Senhora da Soledade, transpassada pelo dor da perda do filho e teatralmente posicionada aos pés da cruz segurando o Santo Sudário. Todo o recurso cênico da procissão visava comover a platéia e compungir-lhe ao arrependimento pelos pecados cometidos. Em 1718, o padre Angelo dos Reis¹³⁶, da Companhia de Jesus, recitou o *Sermão da Soledade da Mãe de Deus* na Sé da Bahia. A ênfase na dor de Maria percorre toda a prédica, sugerindo que esta foi igual a do Filho, uma vez que estes seriam como uma só pessoa, ligados pelos sagrados laços filiais, constituindo-se num jogo de espelhos: “*a Mãe, & o Filho no tempo da Payxão erão como dous espelhos [...] foy tão grãde a dor na Senhora pela morte, & ausencia de seu Filho, que de pura dor esteve enterrada viva cõ elle no mesmo Sepulchro, & todo o tempo, que nelle esteve sepultado*”.¹³⁷

O sermão em vários momentos remete aos elementos apresentados durante a Procissão do Enterro: o esquife contendo o corpo de Cristo, a cruz onde Maria colocava-se aos pés do Filho morto, o Santo Sudário que ela carregava nas mãos¹³⁸. Nesse respeito, a reprodução do Santo Sudário aparece como um elemento fundamental para a disciplina visual de todos os envolvidos na procissão, pois ele serviria como uma tela, um retrato da dor e sofrimento de Cristo morto, indelevelmente impressos para a memória das gerações posteriores

¹³⁵ “8º - *Acudirão a este convento todos os Irmãos da Ordem para irem na dita Procissão com os seus hábitos inteiros, e os que faltarem, sendo moradores e achando-se presentes na cidade, se lhes não admitirá desculpa, salvo a de doente, e constando ser o contrário, serão logo expulsos da Ordem sem mais admoestações, e da mesma sorte aqueles, que sem urgente necessidade, e licença do padre comissário se tirarem da Procissão, sem ela se recolher primeiro, neste convento*”. *Id ibidem*, p. 275.

¹³⁶ Padre Angelo dos Reis nasceu no sertão da Bahia em 1664. Aos 17 anos ingressou na Companhia de Jesus onde se ordenou padre. Tornou-se mestre de Humanidades, Filosofia e Teologia nos colégios da Bahia e do Rio de Janeiro e escrevente de Antônio Vieira, que muito lhe influenciou nas atividades do púlpito. Faleceu em 1723 na Bahia. Considerado um dos maiores sermonistas do Brasil, proferiu vários sermões famosos, porém, o mais conhecido de todos é o da **Soledade da Mãe de Deus** publicado em 1719 Cf. **Bibliotheca do Instituto dos Bachareis em Letras**. Anastacio Luiz do Bomsucesso. Typographia do Correio Mercantil, Rio de Janeiro, 1867, pp. 91-92. Outro sermonista afamado em sua época foi o Frei Carmelita Manoel da Madre de Deus, Prior do Convento do Carmo da Bahia. No início do século XVIII havia pelo menos dez sermões de sua autoria no prelo lisboeta, sendo três da Soledade de Maria pregados na Bahia, nos anos de 1701, 1703 e 1709, respectivamente. **Memorias históricas, dos illustrissimos arcebispos, bispos e escritores portuguezes da Ordem de Nossa Senhora do Carmo [...]** por Frei Manoel de Sá. Lisboa Oriental, Officina Ferreyriana, 1724, pp. 407, 408.

¹³⁷ **Sermam da Soledade da Mãe de Deos, que pregou na Sé da Bahia o Padre Angelo dos Reys da Companhia de Jesu, da Provincia do Brasil**, anno de 1718. Lisboa Occidental, Officina de Antonio Pedrozo Galram, 1719, pp. 15, 24.

¹³⁸ A importância dada a esse momento pode ser medida por informação que Marieta Alves extraiu do capítulo XIII do Compromisso da Irmandade do Santíssimo Sacramento, onde consta que “*No altar do Santo Cristo colocou-se, em 1693, a imagem de Nossa Senhora da Soledade, trasladada em solene Procissão da Igreja da Ajuda para a da Sé, com o intuito somente de ter o Santo Sudário nas mãos em dia de sexta-feira Mayor*”. Cf. ALVES, Marieta. **Mestres ourives de ouro e prata da Bahia**. Museu do Estado da Bahia, n. 16, Bahia/Salvador, 1962, p. 50.

Costumão os que se amão, quando se ausentão, deyxaremse hus aos outros retratados, para que com a vista dos retratos respire o coração, & desafogue a pena, que o magôa pela ausência do seu Amado. O mesmo vosso Filho nos deo desta verdade o exemplo repetido. Antes de se partir deste mundo, deyxou-se retratado em duas estampas, ambas divinas, ambas sagradas, & ambas de sua morte, & Payxão. A do Sacramento, que he seu mesmo corpo vivo [...] & a do Santo Sudario, que he a mortalha de seu corpo morto, onde se deixou impresso cõ seu mesmo sangue, & debuxado alli de morte cor [...] deyxou-a para os olhos, & para a vista. E se buscarmos o fim, & a razão de hum, & outro retrato, havemos de achar que foy para que com a vista deste, & consideração daquelle tivessem desafogo os corações saudosos dos que ficavaõ neste Valle de lagrimas¹³⁹

Mas, o apelo visual não terminava ali. Na Procissão do Enterro também constava a presença de personagens representando Verônica ou de um emblema que a representasse e ao véu com a imagem de Cristo agonizante¹⁴⁰. Dramatizando ainda mais o evento, tendo o esquife com o corpo de Cristo deposto, o sermonista passava a admoestar a platéia de fiéis, levando-os a visualizarem, com literalidade, o alto preço pago por Cristo pelo pecado do mundo, na forma de chagas, pústulas e sangue (Figuras 6). Ao cristão cabia aproveitar aquela oportunidade para rever suas ações diante de Deus, corrigindo-se e sendo abençoado por isso ou manter-se no pecado e daí à condição de amaldiçoado

Catholicos, este he o Filho de Deos, que hoje se parte deste mundo, & se vem despedir de vós, & arguir a vossa ingratidão. Ouvi o que daqui vos falla, & imprimi nos coraçõens as suas vozes. Vê, Catholico, o estado, a que me chegarão as tuas culpas. Porque me offendes, sem to merecer? E porque me tens offendido tão sem freyo, por isso dey por ti a vida. Se queres aproveytarte do sangue, que por ti derramey, ditoso de ti, & fica com a minha bençaõ. Se não queres aproveytarte delle, chora a tua desventura, & ficate na minha maldição. Amoroso JESU meu, não seja assim, por vossa morte, & Payxão, & pelas entranhas de vossa piedade. Porque propomos firmemente de hoje em diante de nunca mais peccar, & emendarmos as vidas. Daynos vossa graça, Amoroso Redemptor nosso, para segurarmos este firme propósito, & perdoaynos nossas culpas, por vossa misericórdia¹⁴¹ (grifo nosso)

Reforçava-se com esse discurso, a culpabilização individual, ainda que a disciplina fosse coletiva, mas sua aplicabilidade era personalíssima, bem como, as conseqüências advindas do posicionamento adotado pelo fiel. Não havia meio termo, a religiosidade barroca talhada nos moldes da igreja combatente e missionária tridentina era marcada pela dicotomia:

¹³⁹Sermam da Soledade da Mãe de Deos..., pp. 34, 35.

¹⁴⁰Conforme visto nos parágrafos anteriores, as Verônicas eram presença marcante nas Procissões dos Passos.

¹⁴¹Sermam da Soledade da Mãe de Deos, que pregou na Sé da Bahia o Padre Angelo dos Reys da Companhia de Jesu, da Provincia do Brasil, anno de 1718. Lisboa Occidental, Officina de Antonio Pedrozo Galram, 1719, p. 36. As poucas pesquisas que encontramos sobre a Procissão do Enterro ficam circunscritas aos terceiros carmelitas, pois carecemos de fontes documentais que informem dados sobre a realização dessa procissão no âmbito de outras ordens religiosas.

branco ou negro, pecador ou santo, salvação ou aniquilação, céu ou inferno, vida ou morte. Toda a pedagogia era no sentido de forçar uma tomada de posição favorável à aceitação das normas religiosas, na perspectiva de enquadramento dentro dos moldes da fé católica visando salvação da alma e vitória sobre a morte eterna. Buscava-se tocar no âmago da sensibilidade religiosa que deveria estar constantemente exposta tal qual um nervo, sensível e doloroso¹⁴².

Outro aspecto que intensificava o impacto visual eram as muitas imagens utilizadas nas procissões de Cinza, dos Passos e do Enterro dotadas de peças móveis. Essas marionetes, conhecidas como imagens de roca e de vestir possuíam membros articuláveis: braços, pernas, quadril, cintura ou cabeça (Figuras 7 e 8). Podiam também ter a parte inferior do corpo constituída apenas de ripas de sustentação, ao invés de pernas, o que lhes garantia maior leveza e mobilidade, sendo essas imagens as preferidas nas procissões devido a sua praticidade e economia, sem detração da força dramática¹⁴³. Uma mesma imagem de Cristo poderia ser usada em diversas posições: Cristo da pedra fria ou da cana, Cristo na coluna, *Ecce Homo*, carregando a cruz ou Cristo morto, bastando para isso mudar-lhe a posição ou a vestimenta¹⁴⁴. Outro atributo dessas imagens é seu tamanho, muito próximo ao natural ou no tamanho de uma pessoa mediana, o que lhes aumentava o poder de convencimento por correspondência ao homem comum¹⁴⁵.

¹⁴² A significativa difusão das irmandades cristológicas dedicadas à invocação do Senhor Bom Jesus, dos Passos, das Chagas, da Cruz, dentre outras, durante os séculos XVI e XVII em Portugal, pode ser interpretada como indícios da absorção da mensagem religiosa transmitida oral e visualmente baseada nos episódios da Paixão de Cristo Cf. PALOMO, Federico. *Op cit*, pp. 94, 95. Para o Brasil, encontramos alguns relatos extraídos durante a passagem das procissões, como é o caso da Procissão do Enterro ocorrida no Rio de Janeiro (cujo autor não indicou o ano): “*como tocados por influxo invisível todos se ajoelhavam e muita gente derramava copiosas lágrimas [...], impossível calcular o número de pessoas que seguiam o cortejo para ouvir o sermão de lágrimas*”. **Revista do IGHB**. Tomo 86, Vol. 140 (1919). Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1921, pp. 188, 189.

¹⁴³ Especialistas em arte sacra diferenciam as imagens de vestir das de roca. As de vestir seriam dotadas de corpo completo, porém, sem esmero nos detalhes cobertos, às vezes apresentando partes inteiras em madeira crua, sem pintura, pois a intenção do escultor era a de expor apenas as partes principais, como mãos, cabeça e pés, sendo o restante coberto com tecidos. Já no caso da imagem de roca, esta é ainda mais simplificada que a de vestir, dotada de uma espécie de armação de madeira substituindo toda a parte coberta da imagem. Nesse caso, os artistas dedicavam-se com maestria apenas às partes visíveis da imagem: mãos, pés e cabeça. Essas atribuições levam-nos a deduzir que toda imagem de roca era de vestir, mas nem toda imagem de vestir era de roca. QUITES, Maria Regina E. *Op cit.*, pp. 90-94.

¹⁴⁴ O uso de bonecos articuláveis com finalidade educativa remonta ao teatro de marionetes da Idade Média, quando se teatralizava passagens bíblicas e da vida dos santos dentro de templos religiosos. Posteriormente, Trento banuiu o costume do interior das igrejas e passou a manifestar preocupação crescente com a decência das imagens de vestir Cf. FLEXOR, Maria Helena O. Escultura barroca. In: RIBEIRO, Marília A. e SILVA, Denise (Org.). **Anais do XXV Colóquio do Comitê Brasileiro de História da Arte**. Belo Horizonte: C/Arte, 2006, pp. 208-221. Essa preocupação também está presente nas Constituições Primeiras, Livro IV, Tít. XX, 697: “*que as Imagens de vulto se fação daqui em diante de corpos inteiros, e ornados de maneira que se escusem vestidos, por ser assim mais conveniente, e decente*”.

¹⁴⁵ Segundo WEBSTER, a principal característica das imagens processionais da Semana Santa que representavam passagens da Paixão de Cristo na Espanha, durante os séculos XVII e XVIII, era seu tamanho natural. A boa receptividade popular levou esse modelo a se espalhar por toda a América Espanhola e Portuguesa Cf. WEBSTER, Susan V. Image and audience HolyWeek processional tableaux in golden-age – Spain. In: **Actas**

Finalizando o rol de procissões que contribuíam para a manutenção da memória da morte, tem-se a *Procissão dos Ossos dos condenados*, a cargo dos irmãos da Santa Casa de Misericórdia. O reconhecimento oficial por parte do monarca português Dom Manoel I veio através de alvará emitido a 02 de novembro de 1498 donde se lê: “*que a Confraria da Santa Casa dagora novamente feita em esta Cidade possa tirar os justicados da forca desta Cidade e Ossadas delles, por dia de todos os Santos de cada hum anno e soterrallos nos cemitérios da dita confraria e isto para sempre*”¹⁴⁶. Realizada em 01 de novembro, não fazia parte do quadro de procissões do período quaresmal. Tinha por finalidade recolher anualmente os ossos de condenados à pena capital na forca por “*morte natural na forca para sempre*” que, segundo as leis reinóis, deveriam ficar insepultos¹⁴⁷.

O cerimonial tinha início após o meio dia do Dia de Finados com os sinos das igrejas e capelas dobrando ao mesmo tempo, tornando o momento lúgubre e assustador¹⁴⁸. Ao entardecer, as portas da Misericórdia se abriam e o préstito ganhava as ruas, tendo à frente um homem vestido de hábito azul tangendo um pequeno sino, convocando todos para

Struggle for Syntesis. A obra de arte total nos séculos XVII e XVIII. Simpósio Internacional. Lisboa: Ministério da Cultura/IPPAR, 1999, v. 2.p. 557.

¹⁴⁶ CAMPOS, João da S. *Op cit.* pp. 182, 183.

¹⁴⁷ O Livro V, Tit. XLI das Ordenações Filipinas, em vigor no Brasil até 1830, fazia distinção entre a aplicação da pena por “*morte natural*” e “*morte natural na forca para sempre*”. No caso da primeira, o condenado era enforcado e seu corpo, logo em seguida, recolhido e sepultado conforme o costume. Já na segunda, após o enforcamento, o corpo permaneceria pendurado na forca até que suas carnes apodrecessem e seus ossos caíssem por terra, sendo depois, recolhidos pelos irmãos da Santa Casa de Misericórdia na Procissão dos Ossos e só então, sepultados. Disponível em www.ci.uc.pt/ihti/proj/filipinas/l5p1191. Acesso em 20/07/2013.

¹⁴⁸ Sobre a importância do repicar dos sinos dos defuntos as Constituições Primeiras explicam que “*se introduzio na Igreja Catholica o uso, e signaes pelos defuntos; assim para que os fieis se lembrem de encomendar suas almas a Deos nosso Senhor, como para que se incite, e avive nelles a memoria da morte, com a qual nos reprimimos, e abstemos dos peccados*”. DA VIDE, Sebastião. *Op cit.* Livro IV, Tit. XLVII, 827. Podemos citar pelo menos três ocasiões que demonstram os efeitos do repicar dos sinos: em 1745, durante as exéquias do arcebispo Manoel de Mattos Botelho, ocorridas na Sé, os sinos dobraram por três dias na Catedral e na Misericórdia, levando o povo a acorrer à igreja para “*ver, ouvir e admirar*”. Cf. BARROS, José Borges de. **Relação sumária dos fúnebres obséquios que se fizeram na cidade da Bahia corte da América Portuguesa ás memorias do Revmo. Senhor Doutor Manoel de Mattos Botelho.** Lisboa: Sylviana, 1745, p. 21. Em 1755 foi publicada obra do Provincial franciscano Frei Gervásio do Rosário nas exéquias do Rei de Portugal D. João V. Naquela ocasião, frei Gervásio enfatizou poeticamente o valor sensorial dos sinos ao afirmar que “*em casos semelhantes de tanta dor, e tão excessivo pesar, só línguas de bronze, e vozes de metal podem dizer com viveza dura, o que o sensível, por amor-tecido, ou desmaiado, não sabe explicar*”. Cf. **Gemidos seráficos, demonstrações sentidas, e obséquios dolorosos nas exéquias funerais, que pela morte do fidelíssimo D. João V [...].** Lisboa: Oficina de Francisco da Silva, 1755, p. 4 *apud* MASSIMI, Marina. **Imagens, dinamismo sensorial e elaborações retóricas no Brasil colonial. Revista Interamericana de Psicologia/Interamerican Journal of Psychology**, vol. 43, n. 2, 2005, p. 379. No Dia de Finados de 1850, a polícia proibiu o dobrar dos sinos nas igrejas do Rio de Janeiro devido a seu efeito aterrador sobre a população, já abalada com a mortandade causada pela epidemia de febre amarela que atingiu a cidade. **Revista do IGHB.** Tomo 86, vol. 140, Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1921, p. 84. Os sinos também marcavam a devida reverência a autoridades civis e eclesiásticas, conforme se apreende de fato ocorrido em 1743 com o bispo do Rio de Janeiro D. João da Cruz em visita à Vila de Nossa Senhora do Carmo, Minas Gerais. Naquela ocasião, os sinos da igreja matriz não repicaram na despedida do prelado como era de praxe, levando à indignação da população e do bispo que diligenciou uma investigação a fim de descobrir os culpados, ao que se constatou que os sinos haviam sido roubados, provavelmente por um desafeto do bispo, o ouvidor Caetano Furtado de Mendonça Cf. FURTADO, Júnia F. **Os sons e os silêncios nas Minas de ouro...**, pp. 19-56.

acompanharem a procissão. Não havia precedência de lugar, algo incomum nas procissões, uma vez que essas ocasiões eram especialmente utilizadas para reafirmação pública do status dos irmãos pertencentes ao sodalício (Figura 9). Provavelmente isso fizesse parte da própria intencionalidade da procissão pois denotava humildade por parte dos irmãos maiores se misturarem aos menores, demonstrando assim, que a morte sobrevém a todos independentemente de posição social e econômica. Óbvio que mesmo nesse aparente gesto de humildade e desprendimento, vislumbrava-se o orgulho do irmão de melhor condição em ceder publicamente sua precedência aos irmãos de condição inferior, colocando-se numa posição de humilde servo de Deus à vista de todos. Em meio aos irmãos, iam duas tumbas cobertas com pano negro e cruz bordada, que acondicionariam os ossos dos condenados quando o préstito chegasse ao local da execução¹⁴⁹. Uma vez recolhidos, os restos mortais eram levados à capela da Santa Casa e depositados no centro da nave. Ouvia-se então o Sermão dos Ossos pela boca de orador influente e no dia seguinte, após encomendação e ofício dos defuntos, procedia-se ao sepultamento no cemitério da Instituição. O célebre padre Antonio Vieira foi convidado a proferir um sermão desse tipo na Igreja da Misericórdia da Bahia em 1637, onde enfatizou que

Este acto de misericórdia, que temos presente, he acto puramente de misericórdia, & de verdade, porque he misericórdia exercitada com mortos, em quem naõ cabe dependência, nem lisonja de vivos. Que vivo há, que queira ser pay, ou filho de hum enforcado? He taõ feo, taõ infame, & taõ abominável o supplicio da forca, que de todos estes respeitos priva, & despoja aos miseráveis, que nella acabaõ. [...] enterrar os defuntos he absolutamente obra de misericórdia; mas enterrar defuntos enforcados como estes eraõ [...] não só he misericórdia de qualquer modo, mas misericórdia, & verdade [...]. E assim como Deos a esta vida paga a misericórdia, & verdade com a graça, que he a verdade desta vida, assi na outra vida a ha de pagar igualmente com a gloria, que he a verdade da outra¹⁵⁰

Todo o ato era voltado para demonstrar a piedade dos confrades para com os despojos dos condenados com uma enorme carga pedagógica nessa ação. A morte na forca tinha duplo objetivo: punir e amedrontar. Aplacava o anseio coletivo por justiça e reforçava o papel disciplinador do Estado, exercendo uma “*função pedagógica*” e coercitiva sobre a população

¹⁴⁹ Caso não houvesse ossos a serem recolhidos, os irmãos se limitavam a visitar com o préstito algumas das principais igrejas da Cidade. Cf. CAMPOS, João da S. *Op cit.* p. 185.

¹⁵⁰ VIEIRA, Antonio. **Sermam ao enterro dos ossos dos enforcados pregado na Igreja da Misericórdia da Bahia, anno de 1637.** *Sermoens do P. Antonio Vieira.* Segunda Parte. Lisboa: Officina de Miguel Deslandes, 1682, pp. 402-427.

que deveria, após presenciar a aplicação da pena, se sentir compelida a subserviência¹⁵¹. Portanto, não bastava condenar o indivíduo à morte, era necessário que sua morte fosse ignominiosa e seu corpo objeto de opróbrio público, profanado por animais e vermes e sua atitude infame fixada na memória da comunidade. Esse era o aviltamento máximo que poderia sobrevir a um morto independente de época e lugar¹⁵². As ações torpes praticadas em vida pelo criminoso deveriam ser refutadas, visando um bem maior: a ordem social e o respeito às hierarquias. Se a morte de Cristo era um modelo desejável, a morte na forca “*para sempre*” deveria ser evitada a qualquer custo pois “*Todo o homem, que acaba a vida, pendurado de hu páo he maldito*”¹⁵³. Essa era uma ocasião importante para manter viva a memória da morte, especialmente a do tipo indesejável, uma morte que espelhava a justiça divina, aplicada por autoridades seculares, fruto de ações vis do condenado (isso sem considerar os inocentes que terminaram por ser supliciados injustamente), que trazia desonra a família e amigos e que só pela graça de Deus e piedade alheia poderia ser corrigida.

As procissões de Cinza, dos Passos e do Enterro dramatizavam os momentos finais da vida e morte de Cristo com enorme realismo e teatralização impecável para chamar a atenção para um modelo de existência e morte santas e dignificantes que deveriam ser seguidas de perto. Em contraponto, a morte na forca era humilhante e um ultraje ao corpo físico e lesivo ao tecido social, devendo ser evitada a qualquer custo. Eram procissões que remetiam ao culto da memória da morte, porém, com signos antagônicos, que quando amalgamadas aos sermões, formavam um todo disciplinador que visava atingir diretamente os corações, aguçando as sensibilidades através dos sentidos: visão, tato, audição e até pelo olfato (lembrando que os corpos dos condenados ficavam meses apodrecendo ao relento, emanando odores terríveis).

No entanto, procissões e sermões não eram as únicas formas de disciplina religiosa e controle social que usavam a morte e/ou o morto como instrumento de doutrinação.

¹⁵¹ MONTAGNOLI, Gilmar A. e COSTA, Célio J. Algumas considerações sobre o papel pedagógico das punições no Império Português. **Anais do XI Seminário de Pesquisa do PPG**. Universidade Estadual de Maringá/PR, 2012, 12 p.

¹⁵² Sófocles (496 a.C. – 406 a.C.), filósofo grego, registrou toda a indignação causada pela profanação de um corpo insepulto em sua obra *Antígona*. Nela, após um duplo fratricídio onde Antígona perde seus dois irmãos, Creonte, tirano de Tebas, decide que um deles, Polinice, por suposto crime de insurreição, não deveria receber exéquias, nem sepultura digna: “*não receba sepulcro nem lágrimas, que o corpo permaneça insepulto, pasto de aves e para cães, horrendo espetáculo para os olhos*”. Apesar da punição por desobediência ser a morte, Antígona rebela-se contra essa ordem e rouba o corpo do irmão a fim de enterrá-lo. Quando descoberta e presa, declara ao tirano: “*Defrontar-me com a morte não me é tormento. Tormento seria, se deixasse insepulto o morto que procede do ventre de minha mãe [...]. Morta, quero servir aos mortos*”. Cf. SÓFOCLES. **Antígona**. Trad. Donaldo Schüller. Porto Alegre: L&PM, 2006. pp. 20, 36.

¹⁵³ VIEIRA, Antonio. **Sermam ao enterro dos ossos dos enforcados...**, p. 420.

Frontispícios e interiores de alguns templos baianos também exemplificam a aplicação pedagógica da morte, conforme se verá adiante.

1.3.2 – A morte esculpida, entalhada e encarnada¹⁵⁴: frontispícios e imagens de igrejas da Cidade da Bahia

O programa iconográfico desenvolvido pelas irmandades e ordens terceiras era dispendioso e feito por especialistas na tarefa de transformar materiais inanimados em arte viva a serviço da comoção dos fiéis. O apelo visual e emocional não se limitava às imagens processionais ou do Dia de Finados. Algumas das mais importantes igrejas da Cidade da Bahia seiscentista e setecentista possuíam (ou ainda possuem) em seus frontispícios e interiores, imagens que doutrinavam através dos olhos, remetendo os espectadores ao confronto com a realidade da brevidade da vida e inutilidade das vaidades humanas.

A *Igreja do Colégio dos Jesuítas da Bahia* foi a mais importante construção religiosa durante boa parte do período colonial brasileiro. Ocupando posição central no Terreiro de Jesus, em seu interior ou entorno, recebia a maioria das procissões e eventos festivos da época. Sua fachada em estilo maneirista (terminada por volta de 1680) tem elementos pictóricos que se tornaram paradigmáticos para inúmeras outras que seriam construídas *a posteriore*. Nela, o que mais chama a atenção são os três nichos que ocupam a posição central, abrigando imagens dos três principais santos da ordem: Inácio de Loyola, fundador da Companhia ao centro; do lado direito, um pouco mais abaixo, São Francisco Xavier, co-fundador da instituição e do lado esquerdo, o terceiro geral da Companhia, São Francisco de Borja, que fez da memória da morte sua marca¹⁵⁵. A tríade de santos parece dialogar com os transeuntes, cada qual chamando a atenção para suas insígnias: Xavier com uma cruz, Loyola

¹⁵⁴Segundo BLUTEAU, encarnar é “*dar cor de carne á Pintura, ou imagem*”. **Diccionario da Lingua Portugueza [...]** pelo Padre Rafael D. Bluteau. Tomo Primeiro. Lisboa: Officina de Simão Thaddeo Ferreira, 1789. p. 486.

¹⁵⁵ Francisco de Borja e Aragão, quarto Conde de Gandia, valido do rei Carlos V, foi encarregado da escolta do corpo da imperatriz Isabel de Portugal, morta em 01/05/1539 até a Real Capela de Granada, onde deveria ser enterrada junto a seus antepassados. Ao chegar à igreja, seis dias depois, o esquife da monarca foi aberto para que o corpo pudesse ser visto pelas autoridades presentes. Causou grande espanto a transformação daquela que havia sido “*flor la mas bella*”, acabar “*como um monstro en un Dragon*”. O efeito causado pela putrefação no corpo da imperatriz levou Borja à reflexão sobre a efemeridade da vida, ao desengano de tudo que era material, ao poder da morte sobre o corpo, resultando em sua conversão. Naquele momento introspectivo ele deduziu que: “*Assi muere tristemente el mas alto Monarca, como el mas vil mendigo de la tierra? Pues nunca mas servir à Señor, que se me pueda morir*”. Doravante, a iconografia relativa a São Francisco de Borja passou a ser do santo com uma caveira nas mãos. Cf. CIENFUEGOS, Alvaro. **La heroyca vida, virtudes, y milagros del grande S. Francisco de Borja, antes Duque quarto de Gandia, y despues Tercero General de la Compañia de Jesus**. Segunda Impression. Madrid: Juan Garcia Lefanzon, 1717, pp. 55, 58.

com um livro (que pode ser a Bíblia ou os Exercícios Espirituais) e Borja trás à mão direita uma caveira que estende aos que passam, como a desafiá-los a olharem para as conseqüências da morte sobre o corpo e refletirem acerca da finitude da vida, tal qual ocorrera com ele ao contemplar o cadáver putrefato da imperatriz Isabel de Portugal. Seu olhar não é de contemplação, mas de provocação, ele mostra a caveira com um sorriso sereno nos lábios, segurando firmemente com a outra mão a sotaina junto ao peito, na altura do coração, como a dizer aos passantes que sua vida é o hábito e que todo o resto é vaidade, desengano e morte (Figura 10 e 11)¹⁵⁶.

Dentro do templo inaciano, outros elementos da iconografia da morte se destacavam. O altar-mor datado de 1672 ladeado à direita pelo Santíssimo Sacramento e à esquerda por uma imagem do Senhor Morto (1733), antes ocupada por Nossa Senhora das Dores. O Cristo morto segue o estilo das imagens que acorriam as ruas durante a Procissão do Enterro. Nela, o Senhor aparece deitado, ensangüentado, magro e com fisionomia sofrida, corpo mutilado por feridas oriundas de seus martírios, inerte na morte. Nos altares colaterais, à esquerda do altar-mor, no transepto, destacam-se as imagens de São Francisco Xavier (1745) e do outro lado em posição análoga, a de Santo Inácio de Loyola (1745). Logo após a imagem de Xavier, encontra-se o nicho ou capela de São Francisco de Borja construída em torno de 1684. A imagem do santo difere muito da presente no frontispício; nela, ele veste uma imponente túnica azul, com barrado e desenhos dourados, ao invés da ordinária sotaina. Uma coroa de raios sai por detrás de sua cabeça, indicando sua santidade. Na mão esquerda, apoiada sobre um pequeno livro lacrado dourado, uma caveira que ele não estende ao público, apenas mostra¹⁵⁷. A mão direita e o panejamento estão na mesma linha, em simetria com a caveira e o

¹⁵⁶ Esses três santos ou pelo menos dois deles, Loyola e Xavier, aparecem nas fachadas das principais igrejas jesuítas do mundo, a exemplo da Igreja de Gesù em Roma, de São Paulo em Macau, do Seminário de Santarém em Portugal e do Colégio de Funchal na Ilha da Madeira. Segundo SOBRAL, a partir de 1609, ano de beatificação de Loyola, teve início uma mudança na política iconográfica da Companhia, que até então privilegiava os mártires da igreja primitiva, além dos temas marianos e cristológicos. Naquele ano foi publicada a *Vita Beati P. Ignatii Loiolae Societatis Iesu Fundatoris*, uma biografia figurada de Loyola, baseada na obra de Pedro de Ribadeneyra, composta de 79 gravuras mais frontispício do pintor flamengo Pier Paul Rubens. A partir dessa publicação, a ênfase passou a recair sobre os irmãos da Ordem e seus feitos, conjugados com propaganda de enaltecimento da Companhia. Cf. SOBRAL, Luís de M. Espiritualidade e propaganda nos programas iconográficos dos jesuítas portugueses. **A Companhia de Jesus na Península Ibérica nos séculos XVI e XVII: Espiritualidade e cultura. Actas do Colóquio Internacional**, maio 2004. Porto, Faculdade de Letras da Universidade do Porto, Instituto de Cultura Portuguesa, Centro Universitário de História da Espiritualidade, 2004, pp. 385-415.

¹⁵⁷ Ainda não localizamos até o momento, nenhum estudo que identifique o livro dourado carregado por São Francisco de Borja, apesar de aparecer em várias pinturas e esculturas espalhadas pelo mundo Cf. GUTIÉRREZ, Fernando García. **Iconografía de San Francisco de Borja em España**. Disponível em: www.insacan.org/rabasih/publicaciones/temestn24.pdf. Acesso em 05/07/2013. A obra **La heroyca vida, virtudes y milagros del grande S. Francisco de Borja [...]** de Cienfuegos, relata que certa ocasião, Borja viu-se diante do jesuíta Juan Fernandez, temeroso de sua missão catequética no Oriente. O Santo profetizou que Fernandez se tornaria um grandiloquente orador naquelas partes do mundo (juntamente com São Francisco

livro, num movimento que remete o olhar naquela direção. No centro do peito o local reservado à relíquia daquele santo (Figura 12). Por tratar-se de uma imagem-relicário, sua capela era local santificado de parada dos fiéis para orações e quando isso ocorresse, naturalmente, o cristão estaria entrando em contato com a disciplina da morte expressa através das insígnias de São Francisco de Borja¹⁵⁸.

Outra igreja que fez excelente uso da iconografia da morte foi a da *Ordem Terceira da Penitência de São Francisco de Assis da Bahia*. Os emblemas tradicionais dos franciscanos são a morte representada pela caveira e os ossos e a penitência presente nos signos: coroa de espinhos, cravos e os braços em forma de cruz de Cristo e São Francisco de Assis com as palmas das mãos exibindo suas chagas. A fachada de sua igreja, atribuída ao mestre Gabriel Ribeiro (1702-1705) é um exemplo da estética a serviço da pedagogia religiosa. Seu frontispício, considerado um dos mais belos e complexos da arquitetura colonial barroca brasileira, apresenta nos dois pontos centrais, a representação da morte. No corpo central da fachada, vê-se a imagem do patriarca da Ordem, abrigada num nicho, donde contempla serena e paternalmente uma caveira que trás nas mãos, um exemplo a todos que cruzassem os portões da igreja ou que passassem pela ruela, sobre a importância de se refletir sobre a morte e a efemeridade da vida (Figura 13). Acima deste, no frontão, o brasão imperial (do século XIX) e o emblema da Ordem e no acrotério, o tema da morte se repete, com uma caveira entre dois pares de ossos cruzados. Finalizando a composição, dois anjinhos ladeiam a caveira e apontam para a cruz que encima todo o conjunto arquitetônico, como a lembrar a todos que nela reside a única esperança de salvação verdadeira. O impacto visual do agrupamento artístico provoca “*sensações de verticalidade e ascensão, metáforas de degraus celestiais*”¹⁵⁹, levando a uma leitura que flui do santo padroeiro à cruz no alto, revelando um sentido, uma harmonia que tornava relativamente fácil o entendimento da mensagem religiosa, que incluía a ênfase na contemplação da morte como força motriz para a negação do pecado e salvação da alma (Figura 14).

Xavier e Cosme de Torres, se tornaram os primeiros jesuítas no Japão), dando-lhe um livro dourado do Santo Evangelho para que, com ele, pregasse ao povo: “*Acercosele un dia Borja, y sacando un libro de los Santos Evangelios, que llevaba destinado à esta empresa [...] Y aun el mismo dia que fuè ordenado, y que Borja le diò el libro iluminado de oro, le mandò el Obispo inspirado de Dios, que al dia siguiente predicasse ao pueblo; lo que executó com assombro de el concorso, y com muchas lagrimas de Francisco*” (grifo nosso). Cf. CIENFUEGOS, Alvaro. *Op cit.* p. 561. Por outro lado, Alexandre de Gusmão chamou os Exercícios Espirituais de Loyola de “*admiravel livrinho de ouro*”. **Meditações para todos os dias da semana, pelo exercício das tres potenciais da alma [...]** pelo Padre Alexandre de Gusmão. Lisboa, na Oficina de Miguel Deslandes, 1689, s/n.

¹⁵⁸ Trataremos no capítulo 2 dessa dissertação sobre o papel e importância das relíquias na pedagogia da morte na Cidade da Bahia.

¹⁵⁹ CASIMIRO, Anna Palmira B. **Mentalidade e estética na Bahia Colonial: a Venerável Ordem Terceira de São Francisco de Assis da Bahia e o Frontispício da sua igreja.** Fundação Cultural do Estado da Bahia/EGBA. Salvador: 1996, p. 151.

No interior da igreja, as inúmeras imagens de santos, especialmente as de Cristo e Maria fazem parte do rico acervo de arte sacra da Ordem Terceira. A maior parte delas era utilizada na Procissão de Cinza e compõem o acervo da Casa dos Santos que abriga mais de uma dezena de imagens em tamanhos quase naturais, a maioria de roca e vestir (Figuras 15 e 16). Os materiais utilizados dotam as esculturas de incrível realismo: falsos rubis (também chamados de ouro-pigmento ou ouro pimenta) dão a impressão de gotas frescas de sangue, tintas em tons fortes de vermelho e marrom simulam hematomas, cabelos e cílios humanos e nas extremidades corpóreas, o roxo aparenta gangrena (Figuras 17 e 18).

O *Museu de Arte Sacra da Bahia* sediado no Convento de Santa Tereza também abriga importante coleção de imagens datadas do século XVIII, provavelmente de autoria do artesão Manuel Inácio da Costa, que primam pela ilusão plástica. Uma delas, o Senhor da Coluna, possui pelo menos 16 chagas, além de uma propulsão de “sangue” vertendo dos olhos, orelhas, boca, pulsos, pés, costas e cabeça. Ao lado, encontra-se o Senhor na Pedra Fria com mais de 25 feridas espalhadas por todo o corpo. Outra imagem cujo realismo impressiona é o Senhor Morto que pertenceu à *Irmadade do Santíssimo Sacramento e de Nossa Senhora da Conceição da Praia*. Feita em tamanho natural, datada do século XVIII, mostra Cristo com “sangue” escorrendo por todos os orifícios, pés e mãos gangrenados, joelhos macerados, peito e olhos fundos. O mestre Francisco das Chagas, em 1758, realizou obra homônima, presente no Museu do *Convento do Carmo da Bahia* (não se sabe qual obra antecedeu a outra) que o deixou famoso, devido ao brilhantismo e perfeição de sua obra (Figuras 19 e 20).

A imagem deveria ser capaz de prender a atenção nos detalhes e sensibilizar por seu naturalismo “*roubando, & atrahindo a si os corações de todos, os que nella poem os olhos*”¹⁶⁰. Marieta Alves sintetizou o que era imprescindível para que um artífice fosse bem sucedido nesse intento: “*Supõe uma sensibilidade mais apurada, capaz de dar à madeira esse tom macerado, que o sofrimento estampa nas fisionomias dilaceradas pelas grandes, fundas e pungentes dores*”¹⁶¹. Ademais, as Constituições Primeiras, em consonância com o Concílio Tridentino, determinava que as imagens que se “*acharem mal, e indecentemente pintadas, ou*

¹⁶⁰ O trecho refere-se ao poder exercido pela imagem de Nossa Senhora da Boa Hora existente numa ermida na Freguesia de Nossa Senhora da Conceição, dedicada a Santa Bárbara Cf. SANTA MARIA, Frei Agostinho. *Op cit.* p. 76.

¹⁶¹ ALVES, Marieta. **História da Venerável...**, p. 199. O pintor encarnador era apenas um dos especialistas a dar vida à imagem. O escultor desbastava a madeira e dava forma à escultura, o pintor encarnava e pintava. Os acabamentos em ouro e prata só poderiam ser realizados por ourives (os únicos que às vezes colocavam suas iniciais nas peças), o que tornava, ao final, a obra coletiva e, portanto, anônima. Raras são as peças assinadas e é praticamente impossível assegurar sua autoria, o que dificulta sua datação, sendo a maioria enquadrada cronologicamente num período de tempo amplo de cerca de um século. Cf. FLEXOR, Maria Helena O. **Escultura barroca brasileira: questões de autoria. Actas del III Congreso Internacional del Barroco Americano. Territorio, arte, espacio y sociedad.** Sevilla, Universidad Pablo de Olavide, 2001, p. 484.

envelhecidas” deveriam ser descartadas e enterradas nas igrejas, o que tornava de suma importância para ordens e irmandades, a boa manutenção das peças, demandando constantemente os serviços das oficinas de restauro¹⁶². Quanto melhor os artífices se saíssem na feitura e restauração das obras, maiores suas chances de ganhar fama e manter-se por meio de novas encomendas¹⁶³.

Todas as imagens demandavam cuidados, mas por sua importância e primazia nos interiores dos edifícios religiosos, as imagens de Cristo e da Virgem Santíssima eram as primeiras a se destacarem, ocupando altares-mores¹⁶⁴. Frei Agostinho listou no *Santuário Mariano* 133 imagens de Nossa Senhora existentes na Bahia, sendo que várias delas de grande vulto, de sete palmos em diante, na “*proporção de huma perfeytissima mulher*”¹⁶⁵. Interessante que as imagens em tamanho natural, com raras exceções, referiam-se a Maria Santíssima na forma da invocação da Soledade, Piedade ou Angústias, venerações próprias do período da Paixão de Cristo¹⁶⁶. Essas imagens eram tão ricas em elementos visuais que tocavam as multidões, fazendo-as chorar de emoção diante da dor e sofrimento “expresso” pela Senhora

He de proporção de huma perfeyta mulher (imagem de Nossa Senhora da Piedade da Igreja do Carmo), mostra grande ternura no passo doloroso em que se vê esta com o ornato de toalha, manto, & resplendor de prata, tem em seus braços ao Author da nossa vida defunto [...] causão grande compunção. Com esta sagrada Imagem tem também muyto grande devoção os moradores da Bahia¹⁶⁷

Vesse esta Santissima Imagem (Nossa Senhora da Soledade do Santuário da Soledade) colocada no Altar mor, & assentada ao pè da Cruz vestida de roupas pretas [...]; causa muyta devoção, & ternura no sentimento, que

¹⁶² DA VIDE, Monteiro. *Op cit.*, Livro IV, Tít. XXI, 705. Causou espanto a Marieta Alves a enorme quantidade de artífices (mestres) autorizados a “*abrir tenda*” na Cidade da Bahia que ela conseguiu compulsar em suas pesquisas, levando-a a concluir que havia demanda abundante para essa categoria profissional (encarnadores, estofadores, ourives, costureiros, etc) durante os séculos XVII e XVIII, especialmente, por ser uma cidade em que a religiosidade barroca efervescia. Cf. ALVES, Marieta. **Mestres ourives...**, p. 13.

¹⁶³ Em 1772 foi pago ao artesão Manuel Pedro \$ 51.500 pela confecção de uma imagem de Cristo crucificado de “*vulto grande*” para a Procissão de Cinza dos Terceiros Franciscanos e mais \$50.000 pela encarnação da mesma. Cf. ALVES, Marieta. **História da Venerável...**, p. 198. Para que se tenha uma idéia de valores equivalentes na época, uma casa de taipa coberta de telhas na freguesia de São Pedro custava \$25.000, uma escrava costureira \$50.000, 5 barris de azeite doce \$52.500 e uma escrava ganhadeira \$90.000 Cf. SOUZA, Cândido Eugênio D. de S. *Op cit.*, pp. 210-212.

¹⁶⁴ “*E no que toca á preferênciã dos lugares, que entre si devem ter nos Altares, declaramos, que sempre as Imagens de Christo nosso Senhor devem preceder a todas, e estar no mesmo lugar; e logo as da Virgem Nossa Senhora*”. Cf. DA VIDE, Sebastião M. **Constituições Primeiras...**, Livro IV, Tít. XX, 699.

¹⁶⁵ SANTA MARIA, Frei Agostinho. *Op cit. passim*.

¹⁶⁶ Exceção a imagem de Nossa Senhora de Belém que era venerada no Seminário jesuíta de Belém de Cachoeira. Apesar de ser uma imagem em tamanho natural, a Virgem acalenta o Filho ainda menino, reclinado em um berço ou no presépio. Cf. SANTA MARIA, Frei Agostinho. *Op cit.* pp. 155, 156.

¹⁶⁷ *Id ibidem*, p. 41.

mostra, & neste mesmo sentimento, & pena, que mostra, manifesta huma grande magestade; he esta Santissima Imagem de proporção de huma perfeytissima mulher¹⁶⁸

A sua estatura he grande, porque he pouco menos que a de huma perfeyta mulher; he esta Santissima Imagem (Nossa Senhora das Angústias do Convento de São Bento) de roca, & de vestidos [...]; na Cruz a que está encostada, se vê pender a Imagem do Senhor Jesus Crucificado, também Imagem grande, & de muyta devoção, & veneração, & obrada com muyta perfeição; & contemplando-se a grande angustia, & tormento que a Senhora experimentou na morte do Santissimo Filho, causa em todos muyta compunção, & a mesma na anciã que o Senhor experimentava, & represente. Tambem causa a angustia que a Senhora representa, em todos os que nella põem os olhos, muyta ternura¹⁶⁹

As citações se repetem, deixando clara a relação entre o tamanho da peça e sua intenção naturalista, sendo utilizada como peça-chave no teatro da doutrinação, quer nas procissões, quer assentada em nichos. A imagem de Nossa Senhora das Dores que se encontra na antiga biblioteca do Colégio dos Jesuítas (retirada de exposição, aguardando restauro)¹⁷⁰ é em tamanho quase natural, dotada de semblante bastante emotivo, tendo uma espada cravada ao lado esquerdo do peito. Sua expressão, no entanto, é de aflição e não de dor. Seu corpo admiravelmente se move em direção contrária ao golpe da espada e mira angustiada o chão. Como a espada que lhe fere representa o sofrimento causado pela morte de seu Filho amado, presume-se que ela estaria olhando para o corpo de Cristo, jacente ao solo, motivo real de sua dor (Figura 21).

O *Mosteiro de São Bento da Bahia* conservou por séculos um dos maiores acervos de arte sacra da América portuguesa. Atualmente, algumas de suas mais importantes peças encontram-se no MAS-Museu de Arte Sacra da UFBA ou espalhadas por outros museus pelo Brasil, inclusive algumas do famoso artista beneditino frei Agostinho da Piedade que legou inúmeros exemplares de enorme beleza e sensibilidade, sendo ele um dos raros artistas que assinavam suas esculturas¹⁷¹. Um de seus mais célebres trabalhos em barro é São Pedro

¹⁶⁸ *Id ibidem*, p. 62.

¹⁶⁹ *Id ibidem*, p. 71.

¹⁷⁰ O acesso do público externo a essa área é restrito há muitos anos, porém, a profa Dra. Giuseppina Raggi da Universidade Nova de Lisboa, conseguiu autorização para uma tarde de visitação e aula para um grupo de alunos da pós-graduação da UFBA do qual tive o privilégio de participar. Meus mais sinceros agradecimentos à profa Raggi por esta singular oportunidade.

¹⁷¹ Frei Agostinho da Piedade nasceu em Portugal, tendo recebido na Abadia de Alcobaça as primeiras aulas de moldagem em barro. Desconhece-se a data de seu nascimento, mas faleceu no Mosteiro de São Bento da Bahia em 02 de abril de 1661. O Dietário dos Monges não faz qualquer referência a suas obras, mas apenas aos serviços prestados na “fazenda da Itapoan” e a sua grande devoção a Maria Santissima e seu Filho. Afirma que o frei faleceu “adeantado em annos, e destituído de forças naturaes”. Subentende-se da leitura dos breves relatos de sua vida, que ele apresentava no final de sua vida, debilidade senil, pois, perdia com frequência a imagem de Cristo menino que ele próprio retirava do altar e entregava a aflitos e enfermos e depois, quando dava pela “falta do menino nos braços da Senhora, ficava como louco”. Ao localizar a imagem, a reprendia porque

Arrependido. Essa obra impressiona pelo sentimento que transmite. Nela, vê-se toda a dor provocada pelo arrependimento do apóstolo Pedro após ter negado reiteradamente conhecer a Cristo. Sua dor é interna e violenta, o abalo é moral e se expressa pelas veias que saltam de seus braços e mãos, nas lágrimas que correm por seu rosto, no pescoço retesado, a cabeça que jaz apoiada na mão esquerda como a sustentar uma consciência pesada e na mão direita que segura com força suas vestes junto ao joelho flexionado, numa tentativa de conter a dor lancinante que só um espírito combalido pelo arrependimento é capaz de conter (Figura 22). Obra de enorme poder pedagógico, faz lembrar o preço pago pelo pecado da mentira, do qual Satanás é o pai universal e a vergonha decorrente da fraqueza humana que levou o apóstolo a renegar ao Senhor não uma, mas três vezes¹⁷².

Espalhadas pelas igrejas da Cidade da Bahia construídas durante o seiscentos e o setecentos, existem inúmeros exemplos de obras dotadas da capacidade de exemplificar a pedagogia sedimentada no culto da memória da morte. Dotadas de um programa iconográfico influenciado pelo Concílio de Trento e pela Contra-Reforma que visava educar e doutrinar através dos olhos, dos ouvidos e do tato, servem de espelhos de uma época em que o pensamento religioso era dotado de certa homogeneidade ou pelo menos da tentativa de se alcançá-la e refletem a cosmovisão do período

Comover sentimentos e despertar a reflexão sobre a vida e a morte foi a maior missão evangelizadora da Contrarreforma. Uma caveira, um ramalhete de flores murchas, por exemplo, evocam a fragilidade da vida, a passagem inexorável do tempo, a busca pela salvação da alma e a ameaça do inferno¹⁷³

Procissões, sermões e imagens ensinavam mais que o decálogo e os evangelhos pregados cotidianamente nas missas, buscando atingir a comunidade dos fiéis no âmago de seu sentimento religioso. A morte exemplar de Cristo, seu sofrimento paciente e resignado, a dor expressa pela Mãe Santíssima aproximavam o crente de sua própria humanidade, lembrando-lhe de sua finitude e de que o mundo é *“um universal teatro adornado e revestido das tapeçarias da lisonja, em que se representam diversificadas tragédias pelos mortais,*

“fugia todas as vezes, que queria”. Cf. LOSE, Alicia Duhá [et al]. **Dietário do Mosteiro de São Bento da Bahia: edição diplomática**. Salvador: EDUFBA, 2009, pp. 88-92.

¹⁷² A tradição bíblica e a patrística apontam esse momento como definitivo na carreira religiosa de São Pedro, que a partir da dor do arrependimento abraçou firmemente sua vocação, tornando-se o maior dos apóstolos, chefe da Igreja Católica e primeiro Papa. Cf. McBRIEN, Richard P. **Os papas. Os pontífices: de São Pedro a João Paulo II**. 2ª ed. São Paulo: Ed. Loyola, 2004, pp. 32-37.

¹⁷³ PAIXÃO, D. Gregório (Org.) **O mosteiro de São Bento da Bahia**. Rio de Janeiro: Versel; São Paulo: Odebrecht, 2011, p. 234.

representando cada um deles o seu papel enquanto lhes dura a vida e não chega a morte”¹⁷⁴. Mas nesse teatro não era apenas a figura de Cristo e da Virgem que deveriam ser elevados ao posto de exemplos perfeitos. Santos, mártires, prelados, reis e rainhas também fizeram parte do panteão de modelos a serem seguidos na vida e cujas mortes (e corpos também) foram utilizadas como instrumentos disciplinadores pela igreja pós-tridentina, conforme se analisará no próximo capítulo.

¹⁷⁴Exposição funebre, e symbolica das Exequias que a memorável morte da Serenissima Senhora D. Maria Francisca Dorothea, infanta de Portugal [...], seu author o Rdo. João de Souza Taveaz. Coimbra, 1771, p. 30.

Capítulo 2

“Cada um morre, como vive: o que foi na vida, isto é na morte”¹⁷⁵

Vidas piedosas e mortes exemplares de santos, mártires e pessoas ilustres celebradas na Cidade da Bahia

*Se o transito de Heróe taõ digno em tudo
Sente Lisboa com taõ justa causa,
A nossa Corte duplicando exequias,
Companhia lhe faz em pena tanta.
Porém mas que Lisboa, hoje a Bahia
Nos magníficos cultos se aventaja,
Que aquella lhos dedica pela posse,
Mas esta lhos tributa pela fama¹⁷⁶*

2.1 – Quando os grandes morrem: vida exemplar e culto a memória da morte de reis e prelados

O medo da morte e a preparação para bem morrer enquanto temas pedagógicos conheceram um grande impulso após o Concílio de Trento. Independente do recurso utilizado (visual, auditivo, tátil), o ensinamento deveria ser claro e acessível ao mais amplo público, dentro ou fora dos templos religiosos. Durante os séculos XVII e XVIII em Portugal e no Brasil, houve intensa circulação de textos cuja temática era a morte, especialmente na forma de manuais de bem morrer, sermões e orações fúnebres, o que evidencia uma prática de leitura cultivada e habitual no período em questão¹⁷⁷. Segundo Ana Cristina Araújo, “*esta*

¹⁷⁵Sermam nas exéquias da Raynha N. S. D. Maria Sophia Isabel, celebradas na Cathedral Metropolitana da Cidade da Bahya aos 31 de Março de 1700 [...] Padre Domingos Ramos. Lisboa, por Bernardo Costa de Carvalho, 1702, p. 32.

¹⁷⁶Romance Heroico nas Exequias, que a Bahia consagra ao Reverendissimo Senhor Manoel de Matos Botelho, condigno irmão do Excelentissimo, e Reverendissimo Senhor Arcebispo, autor P. Antonio Ferreira. In: *Relação summaria dos fúnebres obséquios, que se fizeraõ na Cidade da Bahia, Corte da America Portugueza, as memórias do Reverendissimo Senhor Doutor Manoel de Mattos Botelho [...], dedicada, e offerecida ao Excelentissimo, e Reverendissimo Senhor D. Joseph Botelho de Mattos [...], por seu author o Doutor Joam Borges de Barros*. Lisboa, na Regia Officina Sylviana e da Academia Real, 1745, p. 59.

¹⁷⁷ARAÚJO apresenta uma extensa lista dos manuais de bem morrer publicados em Portugal durante os séculos XVII e XVIII. ARAÚJO, Ana Cristina B. **A morte em Lisboa...**, pp. 462-469; VAINFAS informou que “*foram publicados 129 títulos e 261 edições de manuais de bem morrer*” em Portugal no mesmo período analisado por ARAÚJO. VAINFAS, Ronaldo (Dir.). **Dicionário do Brasil colonial (1500-1800)**. Rio de Janeiro: Objetiva, 2000, p. 410; BELO mostrou que os anúncios de sermões impressos e orações fúnebres ocupavam o terceiro lugar geral entre as obras mais divulgadas em Portugal durante a primeira metade do século XVIII, perdendo

retórica da morte barroca atinge seu ponto culminante na época de D. João V”, ainda que desde a época de D. Pedro II já viesse adquirindo grande relevância social¹⁷⁸. A autora afirma que o período de 1690 a 1750 foi o que mais assistiu à elaboração de obras encomiásticas que louvavam a proeza e as histórias de vida dos varões portugueses¹⁷⁹. Através do culto à memória de seus mortos, a nobreza dilatou seu patrimônio simbólico e reafirmou seu *ethos* no seio da sociedade de corte¹⁸⁰.

Sermões e orações fúnebres eram proferidos, quase que exclusivamente, em missas de corpo presente ou nas exéquias de grandes vultos, como prelados, reis e papas. Os textos poderiam ser reunidos ou desmembrados para publicação, existindo casos em que decorria um dilatado lapso temporal entre o evento abordado e sua publicação¹⁸¹. A matéria-prima para impressão era cara e rara, fazendo com que o mercado livreiro ibérico fosse dependente de importações. Portugal foi um exemplo de país que mais importou do que produziu livros¹⁸². A elaboração e divulgação de obras referentes às pompas fúnebres sofreu controle rígido por parte das autoridades eclesiásticas, especialmente após Trento, o que salienta sua importância e denota o espaço no campo da construção ideológica que ocupavam. Seguindo as diretrizes tridentinas, as Constituições Primeiras determinaram que

se não fação nas Igrejas Eças, ou tumbas, nem armem as Igrejas, ou Capellas; nem haja Sermão, Oração, ou Pratica nas taes exequias, excepto nas do Summo Pontifice, Reis deste Reino, e Prelados, sem licença nossa, a qual não daremos sem muita consideração do estado, e qualidade do defunto¹⁸³

apenas para os textos de ascese, mística, devoção e catecismo e para a “*história profana*”. Cf. BELO, André. **As gazetas e os livros: a Gazeta de Lisboa e a vulgarização do impresso (1715-1760)**. Lisboa: Instituto de Ciências Sociais, 2001, p. 84; MARQUES encontrou um total de 1259 sermões portugueses publicados entre os séculos XII e XIX, sendo que 431 circularam apenas nos séculos XVII e XVIII. Cf. MARQUES, João Francisco. Oratória sacra ou parenética. In: AZEVEDO, Carlos Moreira de. (Dir.) **Dicionário de História religiosa de Portugal**. Centro de Estudos de História religiosa da Universidade Católica Portuguesa. Porto: Círculo de Leitores, 2000, p. 153;

¹⁷⁸ ARAÚJO, Ana Cristina B. **Morte, memória e piedade barroca...**, p. 135.

¹⁷⁹ Baseando-se em inventário realizado em 1850, ARAÚJO asseverou que 86 obras foram escritas entre 1690 e 1750 destinadas a elogios e epítomes de nobres. Destas, 4 foram publicadas até 1720 e 82 entre 1720 e 1750 Cf. ARAÚJO, Ana Cristina B. **Morte, memória e piedade barroca...**, p. 139.

¹⁸⁰ *Id ibidem*, p. 139.

¹⁸¹ FERREIRA cita o exemplo da oração fúnebre proferida pelo padre Eusébio de Matos em 14/07/1672 na Sé da Bahia em honra ao Bispo do Brasil D. Estevão dos Santos, mas que só saiu impressa em 1735 Cf. FERREIRA, Valéria Maria P. **Retórica das lágrimas: sermões e orações fúnebres na Bahia do século XVII**. 2007. 274 p. Tese (Doutorado em Literatura Comparada). PPG em Letras da Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2007. p. 209.

¹⁸² *Id ibidem*, p. 143. O preço dos livros variava muito, mas um bom livro, de uso corrente, impresso em 8º custava entre \$400 e \$500 na primeira metade do século XIX na Bahia e Rio de Janeiro. Cf. HALLEWELL, Laurence. **O livro no Brasil: sua história**. Trad. Maria da Penha Villalobos, Lódio Lourenço e Geraldo Gerson de Souza, 2 ed. rev. e ampl. São Paulo: Ed. da USP, 2005, p. 131.

¹⁸³ DA VIDE, Sebastião M. **Constituições Primeiras...**, Livro IV, Tít. LII, 840, p. 294.

O texto era explícito ao afirmar que a autorização oficial da Igreja dependia de “*muita consideração*” acerca do pedido e da “*qualidade do defunto*” que era auferida através de sua posição social e títulos outorgados em vida, ou de seu papel como membro de uma destacada família, tornando aquele morto digno de receber as honras legítimas a alguém de sua posição. Nesses casos, a pompa fúnebre não só era chancelada pela Igreja, mas desejável como última homenagem ao morto que com seu exemplo de vida e morte, deixava um legado importante para a comunidade de fiéis¹⁸⁴. A morte dos grandes ensejava uma série de preparativos em honra da memória de seus feitos virtuosos e de sua morte exemplar: as exéquias. Essas podiam ocupar dias e até semanas de intensas celebrações e apesar de muitas vezes o morto nunca ter estado presencialmente no local onde era homenageado, sua posição e fama o precediam, sendo o suficiente para que recebesse as devidas homenagens. Mas, normalmente, a homenagem perpassava o morto e dirigia-se, na verdade, a um parente vivo importante.

Seguindo a lógica do período, se o Reino celebrava o morto, todo o império deveria, por submissão ao monarca, fazer o mesmo. As pompas fúnebres, que incluíam sermões, orações, sonetos, poemas, glosas, acrósticos, dentre outros, faziam parte do corolário de obséquios próprios a alguém de alta posição, distinguindo os melhores e reafirmando a hierarquia social

A morte dos grandes, com seu aparato cerimonial, constituía motivo de atracção popular. Manifestação póstuma de vaidade e prestígio, o desfile fúnebre recapitulava o sentido da distinção social pela exibição de rígidos códigos de etiqueta inspirados na vida da corte [...] os reflexos que esse cerimonial acabou por ter nos obséquios da gente comum realçam o próprio *ethos* de uma sociedade de corte, atraída e contaminada pelo poder disciplinar e simbólico da corte¹⁸⁵

Quando o morto era parte da realeza entronada, as pompas eram redobradas ao máximo, como última homenagem prestada àquele que ocupara um cargo proeminente chancelado pelo Estado e outorgado por Deus. Configurava-se assim, no “*último rito de submissão colectiva*”, derradeiro ato de fidelidade compartilhada entre súditos de todos os níveis hierárquicos, uma obrigação e uma honra¹⁸⁶. Segundo Maria Paula Lourenço, em Portugal, os séculos XVII e XVIII assistiram uma escalada vertiginosa nos ritos de passagem que preparavam o morto para sua incorporação no além túmulo. As exéquias da Família Real, “*perpetuavam para além da vida, o elogio e a imagem exemplar da dinastia reinante, na*

¹⁸⁴ FERREIRA, Valéria Maria P. *Op cit.*, p. 209.

¹⁸⁵ ARAÚJO, Ana Cristina B. **Morte, memória e piedade barroca**, p. 134.

¹⁸⁶ *Id ibidem*, p. 129.

circunstância, a brigantina”¹⁸⁷. Uma oportunidade ímpar de publicar aos quatro ventos, toda a glória, riqueza, força e poder dos Bragança. Esse investimento em propaganda política-ideológica ficou patente durante as exéquias da rainha D. Maria Sofia Isabel, falecida em 1699 aos 32 anos de idade, vítima de erisipela, tendo exercido por 12 anos o título de rainha de Portugal.

Os anos de 1640 a 1668 foram marcados pelas guerras de restauração, em que Portugal tentava reaver o trono português, sob a monarquia dos Habsburgos de Espanha desde 1580. D. Afonso VI liderou as lutas pela retomada da autonomia portuguesa, mas sua pública debilidade física e mental, além de sua atestada incapacidade reprodutiva, levou seu irmão, o infante D. Pedro II, a usurpar-lhe a coroa, garantindo assim, a vitória dos Bragança frente aos Filipes de Espanha. Além disso, anulou o casamento do irmão com D. Maria Francisca Isabel de Sabóia após sagrar-se rei de Portugal e desposou a cunhada que lhe deu uma filha, D. Isabel Luísa Josefa. De saúde muito frágil, desde cedo, a infanta deu indícios de que não viveria muito, nem conseguiria garantir a linha sucessória do trono português, o que se confirmou com sua morte precoce aos 21 anos em 1690, vítima de varíola (bexigas). D. Pedro II que enviudara em 1683, após quatro anos ainda não manifestava o desejo de contrair novas núpcias. Conforme a saúde de D. Isabel Luísa ia degradando-se, tornava-se *mister* que o rei escolhesse uma nova rainha que pudesse assegurar-lhe descendência capaz de garantir a permanência da família real bragantina no poder, outrora dominada pelos espanhóis.

Em 06 de janeiro de 1685, Dia de Reis e aniversário de 16 anos de D. Isabel Luísa, Conselheiros de Estado, com o apoio do núncio papal e de outras grandes autoridades portuguesas, expressaram todo o seu descontentamento com a delongada viuvez real e pediram oficialmente ao monarca que contraísse novo matrimônio; esse, porém, mantinha-se irredutível, aumentando a tensão na corte palaciana¹⁸⁸. A situação tomou-se insustentável, tomando proporções de crise diplomática, levando o Papa Inocêncio XI a enviar breve papal

¹⁸⁷ LOURENÇO, Maria Paula M. Morte e exéquias das rainhas de Portugal (1640-1754). In: **Barroco: Actas do II Congresso Internacional**. Porto, Universidade do Porto, Faculdade de Letras, Departamento de Ciências e Técnicas do Patrimônio, 2003, p. 579.

¹⁸⁸ “*Que o Conselho de Estado junto na sua Real presença pedia fosse Sua Magestade servido de apressar o importante negocio do seu casamento; porque em a sua Real sucessão estavam em perigos os seus Reynos, pois a necessidade, que havia do seu effeito, não era sómente do Conselho de Estado, porque era commua a todos os seus Vassallos, e tambem à mayor parte da Europa. Que o Nuncio do Papa, e os Ministros Estrangeiros, que residião nesta Corte, lhe tinham referido as diligencias, que Sua Magestade tinham feito da parte dos seus Amos. E assim o Conselho de Estado confiadamente esperava de um Principe tão prudente, como era Sua Magestade, que obedecesse ao Papa, e satisfizesse aos Reys seus parentes, e Alliados, amparando, e remediando assim a huns Vassallos, que com trabalho mais, que ordinário, buscarão na pessoa de Sua Magestade a conservação do nome, e da gloria portugueza [...] que em dia de Reys fossem aos Reaes pés de Sua Magestade pedir-lhe felicíssimos Reys para este Reyno*”. Cf. SOUSA, D. Antonio Caetano de. **História genealógica da Casa Real portugueza: desde a sua origem até o presente**. Livro VII. Lisboa Occidental, Officina Sylviana, e da Academia Real, 1740, pp. 473, 480.

exortando firmemente o rei a casar-se para que assim “*segurasse a sua Real descendencia, da qual se seguia universal contentamento aos seus Vassallos, e socego à Christandade*”¹⁸⁹. Cedendo às pressões, D. Pedro II aceitou a indicação da jovem condessa palatina alemã D. Maria Sofia Isabel como segunda esposa¹⁹⁰. Nascida a 6 de agosto de 1666, tinha vinte anos quando foi cogitada a assumir o posto de consorte real. O contrato foi assinado a 22 de maio de 1687 em Heidelberg e o casamento realizado a 2 de julho, por procuração, na capela eleitoral da mesma cidade. Em princípios de maio a rainha embarcou rumo a Portugal, onde aportou em 12 de agosto. Desde sua chegada, D. Maria Sofia foi recebida pelos portugueses como uma “tábua de salvação” capaz de livrar Portugal dos fantasmas de um trono vacante. A expectativa em torno de seu papel como perpetuadora da dinastia dos Bragança era enorme, conforme atestou frei Archanjo de Aragão durante sermão recitado no Convento de Thomar, em dia de ação de graças pela feliz chegada da nova rainha

Para inteira perfeição de hum Reyno convem muito Rainhas, por serem diademas resplandcentes dos seus Princepes, constituindo prosápias mediante o amor conjugal [...]. Attendei, Senhor, a tantas preces, & gratificações, dandonos Princepes, que nos amem, que vos venerem, & sirvão, que sendo para vós, serão para os vassallos, Princepes, que vivão em graça, penhor da gloria¹⁹¹

O papel de progenitora era, sem dúvida, o mais importante a ser desempenhado por D. Maria Sofia e ela o cumpriu com maestria; apenas um ano após seu casamento, deu à luz seu primeiro filho, D. João, que faleceu duas semanas depois, porém, engravidou logo em seguida, gerando um total de sete filhos: cinco infantes e duas infantas. Entrou para a história de Portugal como aquela que salvou o trono de cair novamente em mãos estrangeiras, garantindo a perpetuação da Casa de Bragança através do nascimento de seu segundo filho, o príncipe herdeiro, D. João V.

D. Maria Sofia viveu numa época em que as mulheres nobres sabiam perfeitamente qual seu lugar e função social, definidos através de acordos políticos-diplomáticos desde seus nascimentos. Certa feita, ela pediu ao padre Antonio Vieira, por quem nutria profunda

¹⁸⁹ *Id ibidem*, p. 480.

¹⁹⁰ A escolha não foi exatamente do rei, mas de seu Conselho de Estado, que após avaliar algumas candidatas, sugeriram o nome de Maria Sofia devido à professa fertilidade de seus pais que geraram 23 filhos, sendo 17 saudáveis.

¹⁹¹ ARAGÃO, Frei Archanjo de. **Sermam gratulatorio, e panegyrico na prospera, y suspirada vinda da Serenissima Senhora Maria Sofia Isabel Rainha de Portugal**. Lisboa, na Officina de Joam Galram, 1688, pp. 13, 14.

admiração, que rogasse a “*meu grande Santo Xavier*”¹⁹², de quem era devota, que lhe abençoasse para que pudesse continuar sua missão de rainha e mãe de príncipes: “*para que possa segurar com elle a vida, e saúde del Rey, meu Senhor, a dos Principes meus filhos, e sua boa educação, e os augmentos desta Monarchia*”.¹⁹³ Em pouco tempo, a rainha ganhou a admiração e o respeito de seus súditos, ainda que esses obséquios lhe fossem próprios, independente de sua participação em cativá-los. Portanto, não é de admirar que sua morte tenha sido das mais lamentadas em Portugal e por todo o império. Sobre o alcance da reputação de D. Maria Sofia Isabel, o Arcebispo de Cranganor (Índia), D. Diogo na Annuniação afirmou em sermão pregado na Misericórdia de Lisboa que

As admiráveis acçoens de S. Magestade na visinhança do Sol a fizerão Lua chea de resplandores, porque forão heróicas as suas virtudes. Estendeo-se pelo seu Imperio a fama das suas excellencias, & aonde não chegou a sua Real presença, lá se ouvirão os eccos da sua gloria. Todo o mundo foy o theatro das suas acçoens, porque a todo o mundo chegou a noticia da sua piedade¹⁹⁴

Sua morte desencadeou homenagens que ecoaram por todo o império português, sendo uma das personagens reais mais celebradas após a morte. Inúmeros sermões, orações fúnebres e obras panegíricas foram-lhe dedicadas o que demonstra a extensão de sua fama e o investimento na tarefa de immortalizar sua memória (Tabela 1). Surpreendentemente, o número de obras dedicadas às exéquias da consorte real D. Maria Sofia é maior que as oferecidas ao próprio rei D. Pedro II¹⁹⁵. Carece-se de pesquisas que possam explicar de forma mais

¹⁹² Carta de D. Maria Sofia Isabel datada de 28/2/1695 de Lisboa, endereçada ao padre Antonio Vieira, em agradecimento pelo livro de Sermões de São Francisco Xavier com o qual este havia lhe presenteado. In: MONTEIRO, Francisco Antonio. **Cartas do Padre Antonio Vieira da Companhia de Jesus**. Tomo Terceiro. Lisboa, Regia Officina Sylviana, e da Academia Real, 1746, p. 420.

¹⁹³ *Id ibidem*, p. 423.

¹⁹⁴ **Oração fúnebre nas exéquias reaes da Serenissima Rainha de Portugal S. Maria Sofia Isabel N. Senhora, celebradas na Real Casa da Misericordia de Lisboa, aos 11. de Setembro de 1699**, disse-a o Arcebispo de Cranganor D. Diogo da Annuniação Justiniano, do Conselho de Sua Magestade; oferecida ao Serenissimo Principe Dom Joam N. S., Lisboa, na Officina de Miguel Deslandes, anno de 1699, p. 24.

¹⁹⁵ Até o presente momento conseguimos compulsar onze obras que tratam das exéquias de D. Pedro II de Portugal: **Funeral, que se celebram na Real Igreja do Santo Antonio da Nação portugueza em Roma, Pella morte do Serenissimo Rey de Portugal Dom Pedro II**. Aos 13 de Setembro de 1707; **Portugal luctuoso chorando solitário nas mudas prayas de seu amado Tejo a incomparável saudade na deplorável morte do Augustissimo Senhor D. Pedro II** por Pedro de Azevedo Tojal, 1707; **Noticias da doença, morte, & funeral do muyto alto [...] D. Pedro II, de boa memória, Rey de Portugal**, dedica os Officiaes da secretaria de estado, 1707; **Queixas de saudade contra as tyrannias da Parca na morte do muito alto [...] D. Pedro II** por João Bernardes de Castilho, 1707; **Sermam nas exéquias do Serenissimo senhor Dom Pedro II rei de Portugal**, cellebradas na Igreja de Santo Antonio dos Portuguezes em Roma, pelo Padre Antonio Maria Bonucci da Companhia de Jesus, 1707; **Oração fúnebre em as exéquias do muyto alto, e poderoso Rey de Portugal o Senhor Dom Pedro II** pelo P. M Frey Egidio da Gamboa em 22 de Dezembro de 1706; **Sermam nas exéquias d’el Rey Nosso Senhor Dom Pedro II** que pregou o R. P. Miguel Dias da Companhia de Jesus...no anno de 1707; **Sermam nas exéquias do [...] Rey D. Pedro II [...]** que na See da Cidade de Evora celebrou [...] D. Simam da Gama, 1707; **Sermam pregado nas exéquias do [...] Senhor D. Pedro II Rey de Portugal**

detalhada essa aparente excrescência, porém, da análise de alguns dos textos acima elencados, à luz do contexto político pelo qual passava o império português, é possível deduzir o papel preponderante da rainha para Portugal, responsável por gerar um herdeiro para o trono, tornando sua morte mais memorável que a do monarca que desposou¹⁹⁶.

Os sermões e orações fúnebres em sua homenagem estão repletos de elementos encomiásticos e retóricos que fazem comparações da rainha com a Estrela D’Alva, a lua, a personagens bíblicas (Lia, Raquel, Sara, dentre outras) e até santas. Os frutos de seu ventre foram adjetivados aos sete sacramentos, a astros resplandecentes e jóias valiosas. A idade da morte de Maria Sofia foi igualada à idade perfeita, segundo São Paulo, que é a mesma de Cristo quando morreu (ainda que a rainha tenha morrido dois dias antes de completar 33 anos!) e, por ter desposado um homem por nome Pedro, é igualada à própria Igreja Católica, historicamente alicerçada sob os auspícios do apóstolo São Pedro, o detentor das chaves do reino de Deus e primeiro papa. Relata-se em minúcias seu comportamento pio de dar esmolas pessoalmente aos pobres e não através de terceiros, os cuidados que dispensava a serviçais doentes, medicando-os e alimentando-os¹⁹⁷, seus jejuns, a devoção fervorosa a São Francisco Xavier e ao Santíssimo Sacramento e a presença constante nas missas¹⁹⁸. O fato de ter mandado construir um colégio em Beja para os franciscanos a suas próprias expensas

celebradas na Cathedral Metropolitana da Cidade da Bahia aos 20 de Outubro do anno de 1707 por Domingos Ramos da Companhia de Jesus; **Sermam nas exéquias d’El Rey nosso senhor D. Pedro II**, que pregou o doutor [...] Clemente Rodrigues Montanha na Misericórdia da mesma Villa, em 17 de Janeyro do anno de 1707; **Sermam pregado nas exéquias do Serenissimo senhor D. Pedro II, Rey de Portugal**, que se celebraram na santa e real Casa da Misericórdia da Cidade de Lisboa, em sete de Fevreyro de 1707, pelo ilustríssimo senhor D. Fr. Joseph de Oliveyra.

¹⁹⁶ Conseguimos encontrar até o momento vinte e duas obras dedicadas à rainha após sua morte.

¹⁹⁷ “*As mulheres, & meninos a quem vestia posta de joelhos, & primeiro lavava, & alimpava com suas mãos próprias. As mulheres honestas, & necessitadas, a quem dava refeição, servindo as á mesa com submissão profunda. Allego também por testemunha aquella miserável pobre de Salvaterra, a quem pela ver tam despida, cubrio com suas próprias vestes Reaes, acção que se naquelle tempo foi notado pelos políticos da terra, será hoje, & para sempre applaudida entre os Cortesãos da Gloria*”. **Sermão nas exéquias da Serenissima Rainha N. Senhora D. Maria Sofia Isabel de Neoburg**, celebradas em 19. de Agosto de 1699 em o Real Convento de S. Francisco da Cidade de Lisboa pela Ordem Terceira [...], pregou-o o P. Fr. Fernando da Soledade. Lisboa, na Officina de Miguel Deslandes, 1699, p. 18.

¹⁹⁸ “*Seis forão tambem, entre muitas, as virtudes heroicas da nossa Estrella d’alva (Maria Sofia Isabel), em quanto viveo: temor de Deos, oração, frequencia dos Sacramentos, culto divino, devação a Virgem Senhora, & aos mais Santos, liberal piedade para com os pobres, & Religiosos [...]. Tão grande horror tinha a tudo o que era peccado, que só a consideração de que o avia, bastava para que pasmasse, assombrandose, qual a Pomba innocente, que se banha nas aguas crystallinas*”. **Sermam nas exéquias da Raynha N. S. D. Maria Sophia Isabel, celebradas na Cathedral Metropolitana da Cidade da Bahia aos 31. de Março de 1700**, que pregou o Padre Domingos Ramos da Companhia de Jesu, Lisboa, por Bernardo da Costa de Carvalho, 1702, pp. 27, 28. Domingos Ramos relata evento singular ocorrido dias antes da morte da Rainha que demonstra sua devoção ao Santíssimo Sacramento e sua disposição em dar o melhor exemplo cristão. Passeando pelas ruas de Lisboa em seu coche real, na companhia do Rei, nem dada rua, cruzou seu caminho um religioso indo levar o Santíssimo Sacramento a um enfermo. Imediatamente, Maria Sofia saltou da carruagem e seguiu a pé o viático ao que foi acompanhada pelo Rei. Diz Ramos sobre o ocorrido: “*Obrigando com seu exemplo aos grandes, & aos pequenos a sua imitação [...]. Espetaculo verdadeiramente catholico, ver ambas as Magestades ir a pê pellas ruas de Lisboa, como tributando as suas coroas diante do throno do Cordeiro, que adoravão*”. *Id ibidem*, p. 29.

adicionou ainda mais lustro a sua prodigiosa história¹⁹⁹. Deixou registrado seu desejo de ser enterrada trajando o hábito de São Francisco, derradeiro ato simbólico de humildade e resignação que marcava o fim de uma vida faustosa como rainha e o início de uma nova vida despojada de bens materiais, tal qual uma religiosa de vida monástica²⁰⁰. Todas as obras póstumas dedicadas a Maria Sofia apresentam em comum três pontos fulcrais: a linguagem panegírica de exaltação das virtudes piedosas manifestas em vida pela rainha servindo de objeto de emulação; seu papel impecável como mãe e educadora e sua preparação para uma boa morte.

A fama de bom exemplo cristão da rainha também chegou a Cidade da Bahia, conforme se infere do sermão pregado pelo jesuíta Domingos Ramos na catedral da Sé em março de 1700, oferecido ao monarca viúvo pelo governador do Brasil, D. João de Alencastre. Desde o início, o sermonista deixou claro que sua motivação era a gratidão à consorte real

E eu que farei panegirista rude em hua matéria de tão grande empenho? Confesso, que são tão altos, & relevantes os merecimentos que devo engrandecer, que tudo quanto me ocorre de encarecimentos, me parecem diminuições. Direi com tudo quanto posso, ainda que não diga quanto devo. O meu fim neste Sermão he, mostrar o muito que deve Portugal a esta Soberana Rainha²⁰¹

Consideremos agora o muito, que devemos a quem Deos escolheo por meyo efficacissimo para restaurar com tão multiplicadas felicidades as nossas quase perdidas esperanças: chegar a Monarchia ao estado, a que chegou, sem baronia a descendência, sem fundamento, & firmeza a sucessão da Coroa, & verse agora restaurada cõ tantas baronias, & esperanças: Portugal todo não basta para se desempenhar com satisfação igual ao beneficio, que recebeo [...]. Portugal todo he muy pouco para pagar o que deve a Deos, que fez a escolha, & o que deve tambem a quem mereceo ser entre todas a escolhida²⁰²

Ramos enfatizou a importância da rainha como mantenedora do trono e não cansou de exaltar o que considerava sua maior virtude, algo para o qual estava predestinada desde o nascimento: gerar príncipes saudáveis para Portugal

¹⁹⁹ **Sermão nas exéquias da Serenissima Rainha N. Senhora D. Maria Sofia Isabel de Neoburg**, celebradas em 19. de Agosto de 1699 em o Real Convento de S. Francisco da Cidade de Lisboa pela Ordem Terceira [...], pregou-o o P. Fr. Fernando da Soledade. Lisboa, na Officina de Miguel Deslandes, 1699, p. 17.

²⁰⁰ LOURENÇO, Maria Paula M. *Op cit.*, p. 582.

²⁰¹ **Sermam nas exéquias da Raynha N. S. D. Maria Sophia Isabel, celebradas na Cathedral Metropolitana da Cidade da Bahya aos 31. de Março de 1700**, que pregou o Padre Domingos Ramos da Companhia de Jesu, Lisboa, por Bernardo da Costa de Carvalho, 1702. p. 5.

²⁰² *Id ibidem*, p. 16.

O que eu sey, he que hua Sophia edificou a soberana, & sempre Augusta caza de Portugal. Estavão pouco firmes os fundamentos da caza, (porque caza Real sem filhos he caza sem fundamentos) vacillavão as paredes, que são as esperanças; podia cair, ou descair o telhado do lugar mais alto a outro menos digno: Sophia que fez? Teve mão ha caza, reparou-a, restaurou-a, levantou-a, edificou-a: *Aedificavit domum*. E de que modo? O modo diz a Escritura: *Excidit columnas septem*: lavrando sete columnas, que forão sete Principes, columnas firmes, que sustentão a machina das Monarchias²⁰³

O inaciano chegou ao extremo de explicitar a idéia de que gerar filhos e educar o príncipe herdeiro era a única razão da existência da rainha e, que uma vez concluída essa tarefa, sua missão (e vida) teria chegado a termo

Naõ veyo a Portugal mais que para dar ao mundo hua nova constellaçã de sete estrellas [...] depois que as deo, acabou, como constellaçã de luz, que depois que allumiou, desapareceo [...] nossa Augustissima Rainha: caminhou para a sepultura depois de criar, & doutrinar, & aperfeçoar ao nosso Principe: viveo quãto bastou para nos deixar hu Principe perfeito, naõ era necessario viver mais [...]. Como Rainha deo hum Principe, como Mãe hum tal Principe: viveo quanto bastou para o aperfeçoar: chegou a ver com seus olhos hum Principe perfeito, não era necessario viver mais²⁰⁴

Percebe-se o esforço na construção da imagem de uma nobre senhora que acima de tudo, serviu abnegadamente à pátria a qual abraçou e que através da maternidade exercida de forma devota e piedosa fortaleceu a monarquia portuguesa trazendo a almejada tranqüilidade a seus súditos. Por fim, ressaltou o jesuíta o exemplo de bem morrer deixado pela rainha

Morreo desfazendose toda em actos de contrição, mais abrazada nos incêdios do divino amor, do que na mesma febre, que padecia. Confessouse com muita exacção, & devaçã: pedio ella mesma o Santissimo Viatico, que recebeo com admiráveis demonstrações de fé, esperança, & caridade: & pouco depois da extrema Unção se escondeo, como Estrella d'alva felicissima, entre os rayos benignos do divino Sol. Assim morreo, como quem nace para mais viver [...]. Tal vida naõ pedia outro modo de morrer, senão como morre a Estrella d'alva, para mais luzir, & para mais viver [...]. Cada hu morre, como vive: o que foi na vida, isso he na morte: quem viveo, & brilhou neste mundo com as luzes da virtude, como Estrella d'alva, com tanto se ha de achar no fim de sua vida²⁰⁵

O carmelita Vicente da Luz também destacou as virtudes da rainha em face à morte e sua impecável preparação para bem morrer, amalgamando-as à primordial tarefa de mãe, um modelo cristão que deveria ser seguido de perto por todos

²⁰³*Id ibidem*, p. 12.

²⁰⁴*Id ibidem*, pp. 18, 21, 23, 24.

²⁰⁵*Id ibidem*, pp. 27, 32.

Da voz da enfermidade reverbera por ecco a sua raríssima virtude, porque aquelles actos heróicos de virtude, que na enfermidade acharão à Serenissima Rainha tão dispostos, para morrer bem, eraõ os mesmos actos, que em toda a sua vida observou, & que a seus serenísimos filhos continuamente sugerio [...]. Como a sua vida não havia sido mais que hum justificadissimo ensayo para a morte, não teve que innovar, nem outros actos, que empreheder, mais que os mesmos uzos da vida; não lhe foraõ necessárias em a doença outras algumas disposições, para acabar taõ bem, senaõ aquellas mesmas, que em a vida observava, pois não havia outras, que observar melhor [...]. Esta he a razão, porque a rara virtude que a Rainha nossa Senhora praticava, a praticavaõ todos: ella praticava-a em o exercicio; & todos tambem a praticavamos²⁰⁶

A rainha defunta aparece nos sermões e orações fúnebres ora como protetora, ora como intercessora por seus filhos, pelo rei e por toda a nação portuguesa junto a Deus; teria ela apenas trocado de corte, da terrena para a celestial: *“Naõ he isto estar là no Ceo favorecendo ao seu Reyno de Portugal? Porisso eu digo, que ainda está vivendo, & olhando para a terra de sua sepultura”*²⁰⁷. D. Maria Sofia Isabel pôs termo à crise sucessória portuguesa e, segundo seus panegeristas, foi um exemplo de mãe devotada à formação do futuro monarca, encarregando-se de ensinar e dar bom exemplo como boa mulher cristã. Maria Sofia deixou sua pátria-mãe e casou-se com um império. Prestou um serviço de máxima relevância para a nação portuguesa, deixando sua marca na corte e sobre seus súditos; fez história, por isso, não admira que tenha sido tão festejada na morte quanto foi admirada em vida.

Toda a nação portuguesa chorou a morte da rainha e suas exéquias criaram um ambiente propício ao reexame interior e a contrição espiritual, oferecendo um ganho significativo no quesito espiritual. A Igreja uniu-se ao poder secular para honrificar os símbolos nacionais, cristalizando as hierarquias políticas e sociais e fortalecendo o poder eclesiástico, usando as honras fúnebres da rainha como exemplo catequético superlativo, nos moldes da sensibilidade religiosa barroca setecentista e oitocentista, pautada na pedagogia da morte.

Mas não foi apenas a morte da rainha Maria Sofia que se transformou em evento rico em símbolos religiosos e políticos tanto em Portugal como na Bahia. Algumas altas dignidades eclesiásticas também foram consideradas dignas de receber essas homenagens,

²⁰⁶Sermam em as exéquias da Serenissima Rainha de Portugal D. Maria Sofia Isabel de Neoburg N. Senhora, que Deos levou para si, em a tarde do dia quatro do Mez de Agosto de 1699, & foy sepultada em seis do mesmo Mez, dia de seus Reaes annos. Prêgou-o em 20. do dito Mez em o Convento do Carmo desta Corte o Padre Mestre Fr. Vicente da Luz, Lisboa, na Officina de Antonio Pedrozo Galvão, 1699, pp. 8, 9, 10.

²⁰⁷Sermam nas exéquias da Raynha N. S. D. Maria Sophia Isabel, celebradas na Cathedral Metropolitana da Cidade da Bahya aos 31. de Março de 1700, que pregou o Padre Domingos Ramos da Companhia de Jesu, Lisboa, por Bernardo da Costa de Carvalho, 1702, p. 35.

como demonstram as exéquias de dois sacerdotes importantes: D. Fr. João da Madre de Deus, primeiro arcebispo a assumir a mitra baiana presentemente e o abade Manoel de Matos Botelho, que jamais esteve na Bahia, mas gozava do privilégio de ser irmão de D. José Botelho de Matos, oitavo arcebispo do Brasil, um dos mais ativos líderes episcopais de sua época, com significativo poder político-representativo junto às autoridades portuguesas²⁰⁸.

O sermão dirigido às exéquias de D. Frei João da Madre de Deus foi escrito pelo jesuíta Alexandre de Gusmão²⁰⁹, dedicado ao capitão geral do Brasil e marquês das Minas, D. Antonio Luis de Sousa Tello e Menezes, pago pelo chantre da Catedral da Sé da Bahia, Francisco Pereira e sua impressão, custeada pelo mercador de livros lisboeta Manuel Lopes Ferreira. O arcebispo, nascido em Lisboa, assumiu a arquidiocese baiana em maio de 1683 e ficou no cargo pouco mais de três anos, sendo vitimado pelo Mal da Bicha (febre amarela) a 13 de junho de 1686²¹⁰. Em janeiro do mesmo ano, o oratoriano João Duarte do Sacramento, que seria sagrado segundo bispo da Diocese de Olinda, também havia sucumbido diante da mesma doença que assolou a Capitania de Pernambuco e depois a da Bahia²¹¹.

²⁰⁸Sobre as quase duas décadas de atuação episcopal de D. José Botelho de Mattos à frente da mitra baiana, ver: VIVAS, Rebeca C. de S. **Aspectos da ação episcopal de D. José Botelho de Matos sob a luz das relações Igreja-Estado (Bahia, 1741-1759)**. 2011. 144 p. Dissertação (Mestrado em História Social). PPGH-UFBA, Salvador.

²⁰⁹Alexandre de Gusmão, juntamente com Antonio Vieira, Antonio de Sá e Eusébio de Matos formaram o quarteto jesuíta dos maiores expoentes da arte sermonística seiscentista e setecentista Cf. SARAIVA, Harrison M. **Alexandre de Gusmão: oração fúnebre nas exéquias de D. João da Madre de Deus**. 2010. 140 p. Dissertação (Mestrado em Literatura Brasileira). PPGL da UFMG, Belo Horizonte/MG, p. 31. São escassos os trabalhos dedicados à análise da obra de Alexandre de Gusmão. A grande maioria é composta por artigos que enfocam um ou dois livros de sua autoria. Uma exceção é a tese defendida por César Augusto Freitas que a partir de um rico *corpus documental* composto de cartas e obras de Gusmão é até o presente momento o mais completo trabalho sobre o predicador. Entretanto, cabe aqui uma pequena correção que esperamos seja recebida como uma contribuição e não uma crítica, pois, em nada invalida a qualidade do resultado final apresentado por FREITAS. No cap. 2, p. 192, ele cita um trecho do sermão que atribui a autoria a Alexandre de Gusmão sobre as virtudes do arcebispo morto D. Frei da Madre de Deus; que o prelado nunca teria deixado de acompanhar o Santíssimo Sacramento durante a epidemia de febre amarela que acometeu a Bahia em 1686. Não se apercebeu o autor que o fragmento fazia parte da dedicatória escrita por Francisco Pereira, chantre da Sé da Bahia que dedicou o sermão ao Governador do Brasil e Marquês das Minas, D. Antonio Luis de Sousa Tello e Menezes, a quem ele chamou de Vossa Excelência, enquanto ao falecido ele intitulou de Ilustríssima Pessoa. Ademais, a própria dedicatória afirma sobre o marquês: *“parece que quis a divina Providencia, perseverar daquelle dano a Vossa Excellencia, p̄ra que nos alentos da sua vida respirassem da morte, quantos a haviam de padecer ao desamparo [...]. Deos guarde a Excellentissima Pessoa de Vossa Excellencia muitos annos, como este estado deseja”*. Cf. FREITAS, César Augusto M. M. de. **Alexandre de Gusmão: da literatura jesuíta de intervenção social**. 2011. 517 p. Tese (Doutoramento em Literaturas e Culturas Românicas). Faculdade de Letras da Universidade do Porto.

²¹⁰Sobre a epidemia de febre amarela que assolou a Bahia em 1686, seus desdobramentos, a ascensão de São Francisco Xavier ao posto de padroeiro da cidade e as tentativas de construção de uma memória devocional em torno do santo (que mostrou-se ineficaz contra a peste, sendo este o provável motivo de sua impopularidade), ver: SOUZA, Evergton S. S. **Francisco Xavier, padroeiro de Salvador: gênese de uma devoção impopular. Brotéria**, vol. 163, nov/dez 2006, pp. 653-669.

²¹¹*“Não chegou a tomar posse de sua diocese, porque, no dia em que vierão as Bullas de sua confirmação, estava-se-lhe cantando o officio de corpo presente, na Igreja da Madre de Deos no Recife”* Cf. LUNA, Lino do M. C. **Memoria historica e biographica do clero pernambucano**. Pernambuco, Typographia de F. C. de Lemos e Silva, 1857, p. 85.

A febre amarela foi apenas uma das inúmeras doenças epidêmicas que ocasionaram grande mortandade no Brasil colonial²¹². Devido à rapidez de sua disseminação e efeito devastador, produziu vários relatos coevos que permitem uma idéia de sua dimensão. Num deles, Sebastião da Rocha Pitta, deu notícia da possível origem da epidemia, que teve início em Pernambuco, ao sugerir que esta tivesse eclodido após a abertura de um barril de carne oriundo da Ilha de São Tomé no ano de 1685, pois logo em seguida, o tanoeiro responsável e alguns membros de sua família teriam sucumbido rapidamente, enquanto a peste “*se foi ateando no Povo do Recife em tanto excesso, que morreraõ mais de duas mil pessoas, numero grande a respeito daquella Povoação*”²¹³. Após ceifar mais de setecentas vidas em Pernambuco, a doença chegou à Bahia no ano seguinte. Os primeiros baianos vitimados pela doença teriam sido dois homens que após jantarem na casa de uma meretriz, passaram mal e morreram em vinte e quatro horas. Cogitou-se inicialmente tratar-se de envenenamento, mas os sintomas deixaram claro que a Bahia estava diante da peste²¹⁴. O quadro que se desenrolou foi terrível pois segundo Pitta “*se contavaõ os mortos pelos enfermos. Houve dia, em que cahiraõ duzentos, e não escaparaõ dous*”²¹⁵. O medo e a insegurança se espalharam por todos os cantos, vitimando negros e brancos, grandes e pequenos, não poupando nem médicos, magistrados, parentes de autoridades e prelados, transformando a Cidade da Bahia num grande teatro dos horrores com casas cheias “*de moribundos, as Igrejas de cadaveres, as ruas de tumbas*”²¹⁶. A doença, que não fazia distinção racial, social e econômica, atingiu a autoridade máxima da Igreja Católica no Brasil, o arcebispo João da Madre de Deus. Após tão fatídico acontecimento, tornou-se *mister* celebrar sua vida e eternizar seu exemplo de santidade e, especialmente, dar sentido a morte tão desigual.

O sermão dedicado ao arcebispo seguiu o padrão corriqueiro das prédicas de exéquias, criou analogias capazes de explicar de forma clara os fenômenos coevos que tinham ligação

²¹² A Bahia foi alvo de uma grande epidemia de bexigas (varíola) no ano de 1681, conforme atestam as cartas da Câmara de 25 de abril e de 1º de julho que informam a morte de mais de dois mil escravos Cf. **Cartas do Senado (1673-1684)**, v. 2, pp. 94, 103. Sobre outras epidemias que assolaram o Brasil durante o período colonial, ver: RIBEIRO, Lourival. **Medicina no Brasil colonial**. Editorial Sul Americana, 1971, 211 p. e NAVA, Pedro. **Capítulos da história da medicina no Brasil**. Cotia, SP: Ateliê Editorial, 2003, 251p. Essas obras devem ser lidas com a devida reserva, pois, estão eivadas de lapsos históricos, como por exemplo: NAVA não aborda em seu livro a epidemia de febre amarela de 1686 na Bahia, destacando sua passagem apenas por Pernambuco.

²¹³ PITTA, Sebastião da R. **Historia da America Portuguesa...**, p. 428.

²¹⁴ *Id ibidem*, pp. 428, 429. Esse relato está carregado de disciplina moral, uma vez que associa a casa de uma prostituta com o foco da epidemia que, de imediato, teria ceifado duas vidas que haviam compartilhado de sua mesa e, provavelmente, usufruindo de sua companhia.

²¹⁵ *Id ibidem*, p. 429.

²¹⁶ *Id ibidem*, p. 429. Sobre o impacto escatológico da epidemia de febre amarela de 1686, SOUZA afirmou: “*Aos homens da cidade da Baía de Todos os Santos restava o recurso às preces e súplicas aos céus. Delas os homens esperavam maior eficácia*” Cf. SOUZA, Evergton S. **Francisco Xavier...**, p. 657.

com a morte do pontífice. Alexandre de Gusmão buscou nas Escrituras Sagradas, especialmente no Velho Testamento, personagens e situações que pudessem dar sentido aos eventos ocorridos e estabeleceu uma relação cautelosa entre o falecimento do arcebispo e o fim da peste, ciente de que no caso de Pernambuco, nem mesmo a morte do prelado determinou o fim da epidemia. O predicador firmou similitudes entre a peste e a figura de um matador e entre o arcebispo e o sumo sacerdote, cargo máximo na hierarquia religiosa hebraica²¹⁷. Segundo a lei mosaica, quando alguém matasse uma pessoa por acidente, sem premeditação, esse poderia se abrigar numa cidade-refúgio até a morte do sumo sacerdote, escapando assim da vingança dos familiares da vítima, uma vez que vigorava entre os hebreus o direito de pagar uma morte com outra²¹⁸. Falecido o sumo sacerdote, o assassino não intencional, poderia retornar a sua vida anterior, pois a morte do líder religioso expiava o pecado da comunidade. Era de se esperar, portanto, que com a morte de frei D. João da Madre de Deus, o sumo sacerdote do Brasil, a peste arrefeceria, o que não aconteceu. Logo, cabia ao sermônista explicar as razões dessa aparente incongruência.

De início, o sermão associou o surgimento da epidemia com a conduta réproba por parte de cidadãos baianos, pois as primeiras vítimas mantinham relacionamento com uma prostituta. Essa relação entre a má conduta e o ônus decorrente era primordial para explicar os motivos da doença se disseminar sem tréguas, ceifando centenas de vidas, especialmente, a do arcebispo²¹⁹. Ela seria uma resposta do Deus-Pai, disciplinador e justo, às atitudes anticristãs dos moradores da Bahia, uma espécie de ritual purificador necessário ao restabelecimento da

²¹⁷ O sumo sacerdote era um homem da mais alta dignidade, de conduta ilibada, escolhido por Deus para assumir o cargo. A maior prova de sua santidade era que apenas ele estava autorizado a adentrar anualmente no Santíssimo, câmara mais recôndita do tabernáculo, que abrigava as maiores relíquias da religião hebraica: a Arca do Pacto feito entre Deus e Moisés que entesourava um vaso com maná, alimento que foi dado desde os céus pelo Criador simbolizando a promessa de Deus em prover a subsistência a seu povo, as duas tábuas dos doze mandamentos, primeiro código de leis escritas do povo hebreu e a vara florescente de Arão, primeiro sumo sacerdote, símbolo da intervenção divina na escolha do eleito para assumir o cargo. No sermão de GUSMÃO, ele estabelece comparação entre o maná e o Santíssimo Sacramento e entre a Arca do Pacto e a Virgem Santíssima: “*O Maná, não he este Divino Sacramento? A Arca de Deos, não he a Santissima Virgem? não se orou tantas vezes diante deste Maná, & diante desta Arca?*”. Cf. **Sermão que pregou na Cathedral da Bahia de Todos os Santos o P. Alexandre de Gusmam [...] nas exéquias do Illustrissimo Senhor D. Fr. Joam da Madre de Deos [...]**. Lisboa, na Officina de Miguel Manescal, 1686, p. 4.

²¹⁸ O tema predicável do sermão de Gusmão foi extraído do Velho Testamento, **Livro dos Números, cap 35, vers. 9-12**: “*Remanebitque ibi homicida, donec Sacerdos magnus moriatur; postquam autem ille obierit, revertetur homicida in domum suam*”(O homicida deve permanecer na cidade de refúgio até a morte do sumo sacerdote, somente após a sua morte poderá voltar à terra de sua possessão).

²¹⁹ “*Nestas dissensões, e ódios, se passava na Bahia, quando provocada a Divina Justiça pelos pecados do Brasil, desembainhou a espada [...]. Vio-se a Bahia hum teatro da morte, tocando a cada hora os sinos à sua victoria, e vendo-se a cada passo a funesta tumba seguida de lagrimas, e suspiros*”. Cf. **Vida do apostolico Padre, p. AntonioVieyra [...] pelo P. Andre de Barros**. Lisboa, na nova Officina Sylviana, 1746, p. 457 (grifo nosso).

boa relação entre Deus e os homens, mormente arrependidos de suas condutas vis²²⁰. Também era fundamental esclarecer o motivo da não cessação da doença mesmo após a morte do arcebispo e do grande investimento em novenas diante do Santíssimo Sacramento e da Virgem Maria, procissões, proclamação de São Sebastião, São Gonçalo e São Francisco Xavier como intercessores perante a epidemia e a elevação do último à posição de padroeiro da Cidade da Bahia²²¹.

Gusmão apontou como motivo da permanência da epidemia a insistência no pecado em meio aos moradores da Bahia e aproveitou para instruir através do exemplo do pastor virtuoso na pessoa do arcebispo morto. Fundamental era fazer com que os fiéis demonstrassem o arrependimento que conduz à reforma de costumes, salientando que essa era a única forma de livrar a cidade da peste “*ainda o mal continua em matar, temos muita razam de chorar sobre nós, & nam sobre elle (o arcebispo), porque he sinal, que ainda entre nós fica a causa do castigo*”²²². Para que o modelo de prelado fosse devidamente cancelado, o orador elencou as qualidades morais personificadas por frei João: bom pastor, afável, cortês, benigno, manso, modesto, prudente, humilde de coração, moderado na alimentação e abstêmio. Ademais, o arcebispo era homem com larga experiência no funcionamento da burocracia diocesana e também na esfera civil²²³, o que lhe permitiu acumular inúmeros cargos no Reino antes de ser designado para o Brasil²²⁴.

²²⁰As respostas deveriam vir da espiritualidade, como era de se esperar numa época em que a mundividência era quase que em sua totalidade circunscrita ao universo religioso, até mesmo para os praticantes das ciências exatas, como o médico João Ferreira da Rosa. Para explicar a permanência da peste por mais de sete anos em terras pernambucanas, escreveu Rosa, em 1692 um tratado a pedido do rei de Portugal onde afirmou: “*Quem à vista de nossos peccados deixará de dar causa a ira de Deos, tomando por instrumento as causas referidas, offendido de nossas culpas? E irada a Justiça Divina da nossa contumácia, prosseguirá este contagio, em quanto se não reformarem nossos péssimos costume*”. Cf. **Trattado unico da constituição pestilencial de Pernambuco [...] composto por Joam Ferreyra da Rosa**. Lisboa, na Officina de Miguel Manascau, 1694, p. 13. Arrematou ainda o médico: “*esta doença he particularmente castigo de Deos pelos peccados dos homens: & por isso não succede ter os remedios tanta efficacia, como nas outras enfermidades*”. *Id ibidem*, p. 57.

²²¹SOUZA, Evergton S. Entre vênias e velas: disputa política e construção da memória do padroeiro de Salvador (1686-1760). **Revista de História**, n. 162, (1º semestre de 2010), pp. 131-150.

²²²**Sermão que pregou na Cathedral da Bahia de Todos os Santos o P. Alexandre de Gusmam [...] nas exéquias do Illustrissimo Senhor D. Fr. Joam da Madre de Deos [...]**. Lisboa, na Officina de Miguel Manescal, 1686, p. 14.

²²³PAIVA afirmou que os bispos designados para o Brasil no período de 1551 a 1706 formavam “*um conjunto de pessoas experientes e com preparação que os habilitava a poderem desempenhar com eficácia a difícil missão de que eram incumbidos*”. Cf. PAIVA, José P. Os bispos do Brasil e a formação da sociedade colonial (1551-1706). TH: vol. 14, n. 1-2 (2006). **Dossiê: Marcas da transgressão e ações monopolizadoras na formação da sociedade brasileira**, p. 21.

²²⁴Segundo Gusmão, Frei João da Madre de Deus conseguiu o prodígio de governar 65 conventos de religiosas e religiosos franciscanos em Portugal “*sem queixas, sem odio, sem invejas, sem facções*”. **Sermão que pregou na Cathedral da Bahia de Todos os Santos o P. Alexandre de Gusmam [...] nas exéquias do Illustrissimo Senhor D. Fr. Joam da Madre de Deos [...]**. Lisboa, na Officina de Miguel Manescal, 1686, p. 7. Como trata-se de um sermão laudatório, não espanta o provável exagero nos atributos e ações do prelado.

Prêgador de três Reys, mestre jubilado, Examinador das tres Ordens Militares, Censor dos livros que se ham de imprimir; Guardião do Convento de Lisboa, & Coimbra, Provincial da mesma Provincia, & Visitador Geral da Provincia dos Algarves²²⁵

Alguém com um histórico profissional tão rico facilmente levantaria suspeita de que não permaneceria muito tempo alocado na incipiente arquidiocese baiana, dando margem a comentários falaciosos (ou não!) de que o arcebispo ansiava transferir-se para outra diocese mais importante, como a de Roma²²⁶. Gusmão refutou esses boatos garantindo que careciam de fundamento, obra de gente néscia, “*bem fora de razão vão semelhantes pensamentos*”.²²⁷ Aproveitou a oportunidade para afirmar que o desejo do prelado era por uma cela, sinalizando sua predileção por uma vida humilde, reservada, apartada das altas dignidades, o oposto de ser designado para assumir um bispado de maior relevância. Atraiu ao nome do arcebispo alguns dotes, dentre eles o de *unius uxoris virum*, ou seja, marido de uma só esposa, referindo-se à arquidiocese sob sua jurisdição. E na intenção de encerrar o assunto, o predicador lembrou à assistência que o próprio antístite antes de morrer reafirmou sua decisão de que “*a sua viagem havia de ser para a sepultura, & esperava que o seu Reyno, seria o do Ceo*”²²⁸.

Outros atributos dignos de nota atribuídos ao arcebispo eram o poder da palavra, que usava com parcimônia e sabedoria na censura, além da caridade que exercitava largamente. Gusmão relatou que o religioso todos os sábados dava esmolas a mais de duzentas pessoas, nas sextas-feiras santas dava de vestir a pobres e lavava seus pés, visitava alguns moradores e

²²⁵*Id ibidem*, p. 5.

²²⁶Segundo PAIVA “*no caso das dioceses brasileiras, foi invulgar a existência de transferências de bispos entre dioceses, faceta distinta do que ocorria no Reino, onde havia mais mobilidade. [...] a maioria dos bispos do Brasil quando se deslocavam para aquela parte do império por lá terminavam a sua vida. De facto, 17 morreram no território, 2 foram transferidos para dioceses do Reino, 2 resignaram e 1 foi chamado a Lisboa e afastado do governo da diocese*”. Cf. PAIVA, José P. *Op cit.*, pp. 17, 18.

²²⁷**Sermão que pregou na Cathedral da Bahia de Todos os Santos o P. Alexandre de Gusmam [...] nas exéquias do Illustrissimo Senhor D. Fr. Joam da Madre de Deos [...]**. Lisboa, na Officina de Miguel Manescal, 1686, p. 6. A situação era desconfortável e preocupante para todos, uma vez que D. Frei da Madre de Deus fora o primeiro arcebispo a tomar posse e assumir presencialmente a mitra após um longo período de arcebispado vacante. Essa inquietação com os rumos do episcopado e as conseqüências da ausência dos prelados de Pernambuco e Bahia foi motivo da carta dirigida a El Rei de Portugal pelo Marquês das Minas e governador do Brasil, D. Antonio Luis de Sousa Tello e Menezes em 15 de junho de 1686: “*A perda destes dous Prelados e a de fazer mais conhecida a sua falta no governo da sede vacante, dondo ordinariamente os conegos, se não unem tanto entre sy para o acerto de suas disposiçoens, como aos sequitos em que se dividem, com prejuizo das obrigaçoens que lhe tocam, e dos súbditos que sem pastor se afastam sempre das suas [...] que convem muito ao serviço de Deus, e de V. Mag.ª que quanto antes for possível se sirva a piedosa providencia de V. Mag.ª mandar accodir promptamente com Prelados a estas duas Dioceses: e principalmente ao desamparo da Bahya; que, como aquela de que as mais do Estado dependem, necessita de mais preciso remédio*”. AHU-ACL-N-Bahia, cx. 27, n. 3353.

²²⁸**Sermão que pregou na Cathedral da Bahia de Todos os Santos o P. Alexandre de Gusmam [...] nas exéquias do Illustrissimo Senhor D. Fr. Joam da Madre de Deos [...]**. Lisboa, na Officina de Miguel Manescal, 1686, p. 5.

sentava-se à mesa com seus criados. E, como demonstração máxima da qualidade de prelado perfeito, frei João deu exemplo preparando-se para bem morrer. Nesse sentido, ao perceber-se gravemente enfermo, fez doação de todo seu rico pontifical a seu sucessor, desejando ser enterrado com sua ordinária indumentária franciscana. Fez também algo incomum para alguém de sua posição, mas que coadunava com sua vocação religiosa e a ordenação franciscana que abraçou: mandou lavrar pública escritura de doação de todos os seus bens ainda em vida ao invés de solicitar autorização papal para mandar redigir testamento, como era usual na época, “*porque queria morrer, como Religioso pobre, & não como Arcebispo rico*”²²⁹. O arcebispo fez questão de agir nas últimas horas de sua vida terrena como um servo dedicado a Deus e submisso à Igreja, ciente dos passos necessário para garantir-lhe uma morte redentora

a consideraçam da morte, que teve tam santa, & tam conforme com a vontade de Deos; porque alem de se confessar geralmente, & receber todos os Sacramentos, esteve as ultimas quatro horas da agonia, com os olhos sempre fixos, em huma imagem de Christo crucificado, sem jamais os apartar [...]; o nosso Pontifice, quis morrer com os olhos fixos no mesmo Senhor presente²³⁰

Gusmão encerrou seu sermão enumerando o necessário para se atingir o estado de glória ao qual certamente o antístite já gozava: a misericórdia divina, uma vida dedicada a religião cristã e uma morte santa. Salientou ainda as benesses de ter prelado tão perfeito intercedendo junto a Deus pelo fim da peste e para que seu sucessor fosse igualmente bem sucedido no cargo.

O sermão de exéquias de Gusmão é um excelente exemplo de como a morte foi usada como arma de persuasão. A obra contém em suas dezenove páginas uma forte pedagogia da morte que se apropriou de duas situações limítrofes: a devastadora epidemia de febre amarela e a morte precoce da mais alta dignidade eclesiástica do Brasil. O jesuíta soube unir esses dois elementos com maestria, usando-os como leme disciplinador e instrumento motivador para o enquadramento das atitudes diante da morte; usou a retórica e a prédica para criar um ambiente propício à disciplina tanatológica, no que, provavelmente, logrou êxito²³¹. Esse perfil de orador condiz com o contexto pelo qual Gusmão passava quando da escrita do sermão fúnebre do arcebispo, além de exercer o cargo de provincial da Companhia de Jesus

²²⁹*Id ibidem*, p. 11.

²³⁰*Id ibidem*, p. 16.

²³¹Afirmou SARAIVA que o sermão fúnebre de Gusmão foi bastante aplaudido na Catedral da Bahia e seu sucesso pode ser medido pelo fato de ter sido mandado imprimir e feito circular Cf. SARAIVA, Harrison M. *Op cit.*, p. 42.

(1684-1688) foi um momento de intensa atividade missionária e pedagógica, que gerou frutos importantes como a fundação do Seminário de Belém de Cachoeira no mesmo ano de 1686²³².

Outro exemplo notável de exéquias foram as celebradas em 1745 por ocasião da morte do abade Manoel de Matos Botelho, ocorrida no ano anterior. Esse prelado nunca esteve no Brasil, nem consta que tenha sido homem de grande envergadura junto aos monarcas portugueses e sua corte, sua fama se detendo à esfera eclesiástica, mas detinha um título importante: era irmão do arcebispo em exercício da Bahia, D. José Botelho de Mattos (1741-1760)²³³. Esse fato certamente teve enorme relevância para que D. Manoel fosse alvo de honras fúnebres dignas de um monarca. A *Relação Summária dos Funerios Obsequios* dedicados a esse prelado trás um expressivo número de obras oferecidas não apenas ao abade, mas também a seu irmão, ao autor da própria *Relação Summária*, ao mausoléu do morto, etc. São 75 títulos divididos em 16 gêneros distintos que vão do romance heróico ao madrigal, passando por epigramas, sonetos e elegia, dentre outros (Tabela 2).

Pouco se conhece sobre a história pessoal de Manoel de Mattos Botelho. Sabe-se que nasceu em Lisboa em 17 de janeiro de 1661, dia em que se celebra o nascimento de Santo Antão. Filho de Manoel Botelho e Maria de Jesus cresceu sob a égide da vocação religiosa familiar. Manoel tinha uma avó religiosa professa, sua tia a madre sóror Antonia de Santa Maria era religiosa capucha cisterciense, que saíra de Lisboa e fundara o Mosteiro de Nossa Senhora da Assumpção do Lugar de Taboza, sendo depois eleita a primeira abadessa; o tio, frei Mathias de Mattos, religioso da Ordem de São Jerônimo, professo do Real Convento de Nossa Senhora de Belém e orador na Capela Real fora sua maior influência²³⁴; sua irmã

²³²L. SOUZA cita um trecho da obra de Alexandre de Gusmão em que o jesuíta empregou a expressão “Era de 1686”, ao qual a autora deduziu que: “Ao que nos parece, ao registrar este ano de 1686, pretendeu o padre marcar o início da empresa deste projeto educativo e religioso”, referindo-se à construção do Seminário de Belém de Cachoeira Cf. SOUZA, Lais V. de. **Educados nas letras e guardados nos bons costumes**. Os pueris na prédica do Padre Alexandre de Gusmão S. J. 2008. 210p. Dissertação (Mestrado em História Social). PPGH/UFBA, Salvador. p. 16.

²³³O acervo da Biblioteca Nacional de Portugal guarda um manuscrito sem datação intitulado **Documentos varios para a historia ecclesiastica do Bispado de Miranda por Jozé Botelho de Mattos e outros**, escrito para a Academia Real da História Portuguesa (o que permite datar a obra como posterior a 1720, ano da fundação da academia). Essa obra contém diversas informações relativas à atuação de Manoel e José Botelho de Matos durante o tempo em que exerceram cargos eclesiásticos em Miranda do Douro e tiveram que enfrentar problemas ordinários como a necessidade de promover melhorias em igrejas da diocese, incentivar os fiéis à doação visando edificação de novos e melhores templos, o cuidado geral com o patrimônio religioso, as reprimendas aos incautos que se recusavam a se submeter às determinações de autoridades religiosas e auxiliar no crescimento do bispado, etc. Não tivemos acesso a essa coletânea de documentos, mas eles são citados em grande número no trabalho de RODRIGUES, Luís Alexandre. **De Miranda a Bragança: arquitectura religiosa de função paroquial na época moderna**. 2001. 2 vols. 953 p. Tese (Doutorado em História da Arte). Faculdade de Letras da Universidade do Porto, Bragança.

²³⁴Sobre a influência que Mathias de Mattos exerceu na escolha de Manoel pela carreira eclesiástica, escreveu o prelado na dedicatória que fez ao tio: “mas lembrou-me a obrigação em que estou à pessoa de V. Paternidade de todos os meus estudos deste gênero; assi pela familiaridade domestica, com que algum dia se dignou de plantar

Feliciana, tornou-se madre do Convento de São Bento de Bragança²³⁵ e José, irmão 17 anos mais novo, acumulou inúmeros cargos eclesiásticos no Reino até ser designado arcebispo da Bahia. Manoel estudou inicialmente no Colégio dos Jesuítas de Santo Antão e depois Teologia e Direito Pontifício na Universidade de Coimbra onde se formou em Cânones, foi abade de Duas Igrejas no Bispado de Miranda²³⁶, vigário e visitador geral, governador suplente no mesmo bispado, provedor da Santa Casa de Misericórdia de Miranda, além de protonotário apostólico e comissário do Santo Ofício²³⁷. Consta ter sido grande sermonista e poeta, mas dotado de um “*insaciável desejo de viver sempre occulto aos olhos do Mundo*”²³⁸, certo dia “*por sua própria mão entregou ao fogo*” suas obras²³⁹.

Atestando o fato de que o abade Manoel nunca foi afeito a publicidade, já idoso afastou-se secretamente do cargo que exercia na Abadia de Duas Igrejas e retirou-se para o “deserto” do Bussaco, na vila do Luso, conselho de Mealhada, onde os carmelitas descalços haviam construído desde 1630 um retiro espiritual que recebia religiosos em busca de uma

em mim esta inclinação, como pela freqüência de ouvir a V. Paternidade, em todos os Pulpitos desta Corte [...] & finalmente pela lição dos livros, & muyto mais dos manuscriptos de V. Paternidade que me licenciava a sua benevolência”. Cf. **Sermão de Sam Bernardo no seu dia, e mosteiro novo de N. S. da Assumpção do Lugar da Taboza [...] feito pelo P. Manoel de Mattos Botelho [...] e dedicado ao Muy Reverendo P. M. Fr. Mathias de Mattos**. Coimbra, na Officina de Joseph Ferreyra, 1698, 24 p.

²³⁵No ADBG - **Arquivo Distrital de Bragança** consta o registro de batismo de Maria, filha de Antonio Lopes e Isabel dos Santos, nascida a 02/3/1723 em Santa Maria, tendo como padrinho o provisor do bispado de Bragança Dr. José Botelho de Matos e madrinha Feliciana Maria, irmã do padrinho e religiosa no convento de São Bento em Bragança. **Cota 1723-21, f. 69 v.** A informação de que Feliciana Maria exercia o cargo de madre no referido convento beneditino encontra-se no registro de batismo de Bernardo José. **Cota 1715-57, f. 104 v.**

²³⁶A diocese de Miranda foi criada em 23/3/1545, formando um quarteto de dioceses instituídas ao longo do século XVI, juntamente com Leiria (1545), Portalegre (1549) e Elvas (1570). Contava com duas dignidades e quatro conezias para graduados, sendo uma dignidade e duas conezias para os teólogos e uma dignidade e duas conezias para os canonistas, todos formados pela Universidade de Coimbra Cf. SILVA, Hugo R. da. Os cabidos catedralícios portugueses em tempos de mudança (1564-1670). In: **Lusitania Sacra**, tomo 23 (jan/jun 2011), Lisboa, pp. 77-94. Segundo PAIVA, Miranda era considerada uma diocese menor, do mesmo porte e importância que Funchal, Angra, Leiria, Elvas e Portalegre e acrescenta: “*Estas eram dioceses de princípio de carreira para alguns, pois para aqui nunca se era promovido a não ser vindo do ultramar*”. Cf. PAIVA, José Pedro. Definir uma elite de poder: os bispos de Portugal (1495-1777), In: MONTEIRO, Nuno G. F., CARDIM, Pedro e CUNHA, Mafalda S. da (Org.). **Optima pars. Elites ibero-americanas do Antigo Regime**. Lisboa: ICS, Imprensa de Ciências Sociais, 2005, p. 61.

²³⁷MACHADO, Diogo B. **Bibliotheca Lusitana, histórica, crítica, e cronológica**. Tomo III, Lisboa: na Officina de Ignacio Rodrigues, 1752, pp. 307, 308.

²³⁸**Oração panegyrica, e histórica, nas exéquias do M. R. Abade o Senhor Manoel de Matos Botelho [...]** por seu author Antonio de Oliveira, Lisboa, na Officina dos herdeiros de Antonio Pedrozo Galram, 1745, s/n (Censura do Ordinário, M. R. P. M. Fr. Francisco Augusto).

²³⁹*Id ibidem*, p. 13. O único sermão de Manoel de Mattos Botelho que consta ter sobrevivido às chamas foi o dedicado a São Bernardo quando da inauguração do Mosteiro de N. S. da Assunção de Taboza. **Sermão de Sam Bernardo no seu dia, e Mosteiro Novo de N. S. da Assumpção do lugar de Taboza, das religiosas capuchas da Sagrada Congregação de Cister**, feito pelo P. Manoel de Mattos Botelho. Coimbra: Officina de Joseph Ferreyra, 1698, 24 p. Cf. CRUZ, Alexandrina (Coord. e Org.). **Tipografia portuguesa do século XVII: a Coleção da Biblioteca Nacional**. Vol. I. Lisboa: BN, 1999, p. 475.

vida cenobítica e eremítica²⁴⁰. Nesse local, Manoel permaneceu alguns dias e depois partiu para o Retiro de São José de Sacavem, às margens do Tejo onde permaneceu por vinte anos, vivendo de modo ascético e em voto de silêncio, apartado do mundo. Seu desejo era continuar nessa condição até sua morte, mas teve seus objetivos frustrados ao receber convocação do patriarca de Lisboa, a pedido dos religiosos fundadores das Missões de São Vicente de Paulo, para ser diretor espiritual e mestre dos ordinandos e sacerdotes do hospício recém construído pela ordem. Cumpriu o quanto solicitado pelo patriarca e serviu durante alguns anos nesse cargo, até que com avançada idade, pediu licença das funções e retornou ao Retiro de São José de Sacavem a fim de cumprir seus dias. Morreu aos 83 anos de idade e mais de 60 de ofício religioso “*esquecido das próprias sciencias, professando só a do santo temor de Deos*”²⁴¹.

A notícia de sua morte chegou à Bahia em 29/6/1744 através de carta enviada pelo cardeal de Lisboa, dirigida ao seu irmão, D. José Botelho de Matos, arcebispo da Bahia. O prelado já se recolhia ao palácio episcopal após assistir aos festejos da Irmandade dos Clérigos de São Pedro quando foi surpreendido com a informação do falecimento de seu irmão mais velho. A reação do arcebispo foi recolher-se em silêncio por três dias nos quais os sinos de todas as igrejas da Cidade da Bahia dobraram continuamente em homenagem ao falecimento de Manoel. Nas calendas de julho deu-se início às exéquias do abade, sendo homenageado em quatro diferentes ocasiões com a presença do arcebispo: no dia 01 e 13 na Catedral da Sé, no dia 17 na Igreja do Convento do Desterro e no dia 24 na Misericórdia da Bahia. Destarte, o abade foi festejado em várias igrejas da cidade, que se revezaram nas honras fúnebres durante vários dias

seguiraõ com reverente emulaçaõ todos os Religiosos, Religiosas, e Parochos desta Cidade, e seus subúrbios, fazendo pelos dias seguintes nas suas Igrejas, com a mayor solemnidade, que costumaõ, os seus Officios²⁴²

²⁴⁰ Maiores detalhes sobre a escolha dos carmelitas descalços pela região do Bussaco ou Buçaco, disponível em: http://www.cm-mealhada.pt/index.php?id=194&parcat=70&par=0&acao=mostra.php&id_p=70. Acesso em 10/09/2013.

²⁴¹ **Oração panegyrica, e histórica, nas exéquias do M. R. Abbade o Senhor Manoel de Matos Botelho [...]** por seu author Antonio de Oliveira. Lisboa, na Officina dos herdeiros de Antonio Pedrozo Galram, 1745, p. 40.

²⁴² **Relaçãõ summaria dos fúnebres obséquios, que se fizeraõ na Cidade da Bahia, Corte da America Portuguesa, as memórias do Reverendissimo Senhor Doutor Manoel de Mattos Botelho [...], dedicada, e offerecida ao Excelentissimo, e Reverendissimo Senhor D. Joseph Botelho de Mattos [...], por seu author o Doutor Joam Borges de Barros.** Lisboa, na Regia Officina Sylviana e da Academia Real, 1745, p. 8.

As descrições das quatro principais celebrações em honra a Manoel de Matos Botelho, formam um quadro riquíssimo de como as exéquias apesar de serem dirigidas ao morto eram endereçadas aos vivos, no caso em cena, à pessoa do arcebispo D. José Botelho de Matos.

A primeira delas, feita pelo Cabido da Sé no dia primeiro de julho, foi a mais simples, contando apenas com “*um nobre tumulo, ricamente coberto, e luminosamente abrazado*” ereto no pavimento da capela mor da Catedral e tendo como orador o deão da dita igreja²⁴³. Após assistir à cerimônia, D. José recolheu-se em seu palácio onde permaneceu recluso por treze dias. Aos 13 de julho apareceu novamente em público, dessa vez, para celebrar as exéquias que ele próprio havia custeado na mesma Catedral da Sé. O arcebispo mandou erigir no meio do cruzeiro da igreja um “*sumptuoso, e magnífico Mausoleu, primoroso desenho do insigne Architecto Paulo Franco da Sylva*”²⁴⁴. Esse exuberante mausoléu era rodeado de inumeráveis luzes de velas de arratel²⁴⁵ colocadas em castiçais de prata, archotes (fachos) e vinte e quatro tochas em soberbas tocheiras. As exéquias foram acompanhadas de quatro coros contando mais de cento e vinte eclesiásticos trajados de sobrepelizes a entoar salmos pelo morto. A missa encomendada foi proferida pelo reverendo Antonio Rodrigues Lima, deão da Sé e, na ocasião, instituiu-se a esmola de trezentos e vinte réis para quem quisesse sufragar a alma de D. Manoel. Ao final da cerimônia, o religioso carmelita frei Elias da Piedade fez a oração fúnebre, buscando com maestria, demonstrar as virtudes do morto que, dentre outras coisas, fora exímio observante das três vias da virtude: a via purgativa, iluminativa e unitiva, mostrando-se assim, perfeito religioso²⁴⁶. A cerimônia foi assistida por autoridades políticas e religiosas que incluíam o vice-rei do Brasil, André de Mello de Castro, Conde das Galveas, acomodado em uma das tribunas do oratório. O irmão do morto assistiu a cerimônia da capela-mor.

²⁴³*Id ibidem*, p. 9.

²⁴⁴Até o momento encontramos poucas informações acerca desse artífice que consta ter sido confrade da Irmandade de N. S. Santana na Cidade da Bahia. Em reunião datada de 15/12/1754 teve seu requerimento (parecer técnico) de que o frontispício da Igreja de Santana fosse feito em Lisboa, recusado pelos demais irmãos devido aos altos custos, sendo o mestre Filipe de Oliveira Mendes contratado para realizar a tarefa Cf. **Revista do IPHAN**, n. 9. Ministério da Educação e Saúde, Rio de Janeiro: 1945. p. 109. Foi também responsável pela construção e ornamentação do mausoléu de D. João V na Catedral da Bahia em 1750. Segundo SMITH “*empregaram as autoridades um verdadeiro especialista na arte mortuária, o insigne Architecto Paulo Franco da Silva*”. Cf. SMITH, Robert C. **Os mausoléus de D. João V nas quatro partes do mundo**. Sep. da Revista da Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa, Tomo 21, 2ª série, n.º 1, 1955, 38 p. Em 1760 o Cabido baiano incumbiu o arquiteto de criar o ornato da catedral da Sé que incluía um trono iluminado com muitas velas, um majestoso crucifixo, uma cruz de prata e muitos castiçais para a comemoração do casamento de D. Pedro, infante de Portugal Cf. **Narração panegírico-histórica das festividades com que a cidade da Bahia solenizou os felicíssimos desposórios da Princesa Nossa Senhora com o Sereníssimo Infante Dom Pedro por Padre Manuel de Cerqueyra Torres**, Lisboa, 1760, p. 2.

²⁴⁵Velas de peso igual a 459 gramas.

²⁴⁶ Analisaremos com maior riqueza de detalhes essas três vias da virtude no capítulo 3.

Em 17 de julho teve lugar a cerimônia de exéquias consagrada pelas religiosas de Santa Clara do Desterro que fizeram questão de homenagear o morto com vistas a seu irmão, o arcebispo, conforme esclarece o autor da *Relação Summaria* João de Barros

celebrando hum Officio muito mais solemne, do que costumaõ, ainda nas funções de sua mayor obrigação, como tendo pela mayor de todas procurar merecer a Sua Excellencia o paternal, e pastoral cuidado, com que as attende, e favorece, em tudo o que respeita à sua conservação, e observância. Ao capricho, perfeição, e aceyo, com que foraõ executadas estas Exequias, não se póde negar todo aquelle excesso, que mayormente se devia fundar nas veneráveis circunstancias do objecto a que se dedicavaõ²⁴⁷

D. José Botelho de Matos desde os primórdios de seu episcopado procurou com afínco defender os conventos femininos baianos quando da implantação de novas diretrizes pela Coroa portuguesa que incluíam restrições ao ingresso de novas candidatas ao noviciado e maior ingerência sobre as finanças dos conventos²⁴⁸. Por anos, D. José Botelho de Matos tentou, diplomaticamente, adequar as determinações reinóis à realidade das instituições religiosas femininas baianas, quer por convicção religiosa, pessoal²⁴⁹ ou por conhecer a fundo as necessidades locais, tornando-se um baluarte de proteção das ordens conventuais, o que explica a homenagem das clarissas ao abade Manoel, estendida ao próprio antístite.

As religiosas do Desterro utilizaram de todos os recursos disponíveis na intenção de realizar uma cerimônia ainda mais memorável do que a realizada dias antes na Catedral da Sé. Para tanto, apelaram aos sentidos dos presentes na forma de uma multidão de luzes, aromas e ornatos. A abadessa mandou construir um magnífico catafalco estrategicamente montado no centro da igreja do convento, onde poderia ser visto por todos os presentes que incluíam “grande parte da Nobreza da nossa Corte, e innumeravel povo”²⁵⁰. Houve música entoada pelas próprias religiosas, missa celebrada pelo reverendo deão da Sé, panegírico recitado pelo padre Antonio de Oliveira, sermonista dos mais conhecidos da época. Seu discurso laudatório foi dividido em duas partes, uma que exaltava a história do prelado morto e outra os seus últimos anos de vida.

As últimas exéquias de grande porte dedicadas ao abade Manoel foram na Misericórdia da Bahia a 24 de julho, custeadas, pelo menos em parte, pelo reverendo Antonio Gonçalves Pereira, cônego magistral da Sé, provedor da Santa Casa e assistente do arcebispo. Essas não poderiam deixar nada a desejar em relação às anteriores e não deixou

²⁴⁷ *Relação summaria* ..., p. 13.

²⁴⁸ VIVAS, Rebeca C. de S. *Op cit.*, cap. 4.

²⁴⁹ Conforme informado anteriormente, o arcebispo tinha uma avó, tia e irmã religiosas professoras.

²⁵⁰ *Relação Summaria*..., p. 14.

Determinou pois a este fim celebrar humas Exequias, que naõ só excedessem às que na dita Igreja em varias ocaõsioens se tem feito por pessoas de grande character, senão ainda a outras muitas, de que o seu catholico, e religioso animo tem sido author nesta mesma Cidade²⁵¹

Um pomposo túmulo foi construído no corpo da igreja que “*podia apostar ventagens com os mais decantados Mausoléos ainda examinando a atenção os vastos Planisferios da Historia*”²⁵², obra de outro arquiteto famoso na época Antonio Pinto que, com maestria, construiu um túmulo efêmero que deslumbrou os presentes com seus ornatos em prata e ouro, panos roxos e brocados negros. Fez-se uso de incenso em abundância e quatro coros formados por mais de cem sacerdotes, as melhores vozes da cidade, encantaram os sentidos. Consta que as exéquias tenham sido assistidas por um grande número de pessoas que lotou o exíguo espaço da igreja da Misericórdia, deixando outro tanto de gente do lado de fora, deixando “*irremediável a desconsolação de muita plebe, a qual juntamente concorria para ver, ouvir, e admirar*”²⁵³ o espetáculo fúnebre. A missa foi dita pelo mestre jesuíta Alexandre Cabral²⁵⁴ e finalizada com o dobre dos sinos da Misericórdia e Sé. Paradoxalmente, as exéquias celebradas na Misericórdia tornaram-se “*todo este admirável objecto hum extasi da vida e huma quinta essência do olfato*”²⁵⁵ (grifo nosso), mostrando que apesar do foco ser um defunto, o objetivo era exaltar os vivos, quer lustrando-lhes a ação de mecenato, quer direcionando as honras a um parente próximo ilustre.

Não se sabe quanto foi gasto com as exéquias de D. Manoel, mas certamente a conta deve ter sido exorbitante uma vez que envolveu inúmeras pessoas, especialistas em arte funerária, confecção de estampas, emblemas, velas, utilização de alfaías exclusivas para grandes ocasiões, uso de objetos de ouro e prata, tecidos caros e raros, contratação de sermonistas renomados, tudo para que as exéquias “*naõ só excedessem às que na dita Igreja em varias occasioens se tem feito por pessoas de grande character, senão ainda a outras muitas*”²⁵⁶. Como a Santa Casa e o Convento do Desterro eram as maiores instituições

²⁵¹ *Id ibidem*, p. 16.

²⁵² *Id ibidem*, p. 18.

²⁵³ *Id ibidem*, p. 20.

²⁵⁴ Natural de Vila de Pinhal na Província da Beira. Entrou para o noviciado jesuíta de Évora a 20/8/1725 e faleceu na casa professa de São Roque a 4/5/1756 Cf. MACHADO, Diogo B. **Bibliotheca lusitana...**, Tomo IV. Lisboa, na Officina Patriarcal de Francisco Luiz Ameno, 1759, p. 8.

²⁵⁵ **Relação Summaria...**, p. 18.

²⁵⁶ *Ibidem*, p. 8. A título de informação, MASSIMI cita alguns documentos que informam valores pagos a pregadores em celebrações dirigidas a grandes autoridades, como por exemplo, quando da morte do arcebispo do Rio de Janeiro, frei Antonio de Guadalupe em 1742, pagou-se em Sabará a quantia de 32 oitavas de ouro (oitava parte da onça que corresponde a 3,586 gramas) a um religioso para que pregasse um sermão pela manhã. Em 1795 a Câmara de Vereadores do Rio de Janeiro pagou 38\$400 ao padre mestre Basto de São Bento por um sermão em homenagem ao nascimento do príncipe D. Antonio Cf. MASSIMI, Marina. A pregação no Brasil colonial. **Varia Historia**, Belo Horizonte, vol. 21, n. 34, julho/2005, pp. 432, 436. Essa informação é

credoras da Bahia colonial, não lhes faltava recursos para o investimento em grandes celebrações fúnebres como as realizadas para o abade Manoel²⁵⁷. Quanto à celebrada pelo cabido, foi a mais simples de todas, e contou com o apoio geral dos capitulares, enquanto as custeadas pelo arcebispo causaram espanto até mesmo no pregador João de Barros que afirmou que a disposição do prelado em homenagear o irmão suplantava suas moderadas rendas²⁵⁸. Ademais, o mecenato não acabava nas exéquias, se estendia ao envio da obra para as devidas licenças e taxaço²⁵⁹, remessa ao prelo e custeio da impressão²⁶⁰.

Terminava assim, de forma suntuosa e contraditória, as honras em homenagem a um morto praticamente desconhecido na Cidade da Bahia, que buscou avidamente permanecer no anonimato, mas que com sua morte ganhou mais fama do que jamais almejava em vida. Fica muito claro no relato do padre João Borges de Barros que as exéquias ainda que dedicadas a D. Manoel eram direcionadas ao seu irmão, D. José Botelho de Matos, o verdadeiro alvo de tantas homenagens e investimentos fúnebres. Até mesmo o censor D. Caetano de Gouvea admitiu que as exéquias formavam uma rede de homenagens que passavam pelo morto, por seu irmão antístite até chegar ao rei de Portugal, responsável ao final pela escolha de tão perfeito religioso à frente da mitra baiana

interessante, especialmente se comparada ao valor pago em média por um sermão quaresmal no bispado de Braga no século XVIII, 4800\$. Cf. CASTRO, Maria de Fátima. *Op cit.*, pp. 163-201. Infelizmente, carecemos de estudos que comparem os valores pagos no Brasil a oradores comuns e a predicadores encomiásticos.

²⁵⁷Em que pesem as dificuldades financeiras pelo qual passava a Misericórdia na primeira metade do século XVIII, ela ainda era a maior fonte cedente de empréstimos a juros do Brasil colonial, seguida pelo Convento do Desterro. As clarissas, somente em 1764 haviam totalizado mais de 128 contos de réis em empréstimos que lhes renderiam perto de 6,5 contos de réis ao ano, uma verdadeira fortuna para a época Cf. RUSSELL- WOOD, A. J. **R. Fidalgos e filantropos**: a Santa Casa de Misericórdia da Bahia, 1550-1755. Trad. de Sérgio Duarte. Bahia: Ed. UnB, 1981, p. 180.

²⁵⁸Segundo BOSCHI, os salários eclesiásticos aplicados no Brasil não eram muito atraentes, nem pagos com regularidade pela Fazenda Real e se mostravam insuficientes para o custeio das despesas pessoais dos religiosos, reparo dos templos, compra de alfaias e ornamentos litúrgicos e para a manutenção do culto por parte dos eclesiásticos Cf. BOSCHI, Caio César. Ordens religiosas, clero secular e missão no Brasil. In: BETHENCOURT, Francisco e CHAUDHURI, Kirti (Dir.). **História da Expansão Portuguesa**, vol. 3. Lisboa: Temas e Debates, 1998, pp. 317, 318. Uma das primeiras medidas do arcebispo D. José Botelho de Matos ao tomar posse da mitra baiana foi solicitar aumento de cõngruas, que julgava insuficientes diante das tarefas que tinha a desempenhar. Esse embate durou meses entre o arcebispo, a Fazenda Real e a Coroa portuguesa. Sobre o assunto, ver: VIVAS, Rebeca C. de S. **Aspectos da ação episcopal de D. José Botelho de Matos [...]**, cap. 1.

²⁵⁹A *Relaçãõ Summaria* foi taxada em 160 réis.

²⁶⁰Não temos informações até o momento do custo de impressão de nenhuma das obras que analisamos, mas sabemos que em 1878 dois exemplares da obra **Lenitivos da dor propostos ao Augusto, e Poderoso Monarcha El Rey D. Pedro II Nosso Senhor, e applicados aos leaes Portuguezes no justificado sentimento da intempestiva morte da Serenissima Rainha, & Senhora nossa a Senhora D. Maria Sofia Isabella**, escrita pelo frei carmelita Francisco da Natividade foram vendidos por 920 réis e 1\$100, respectivamente. Infelizmente, não conhecemos o valor com que tal obra deixou os prelos lisboetas quando de seu lançamento em 1700, mas o bibliógrafo que o listou, classificou-o como pouco vulgar, mas não raro, no final do século XIX Cf. **Manual bibliographico portuguez de livros raros, clássicos e curiosos**, coordenado por Ricardo Pinto de Mattos, revisto e prefaciado pelo Snr. Camillo Castello Branco. Porto, Livraria Portuense Editora, 1878, p. 421.

Eraõ devidas aos grandes merecimentos do Doutor Manoel de Mattos Botelho; com tudo bem se deixa ver que também foraõ feitas em obsequio do Arcebispo seu irmão, como sinceros testemunhos da grande estimação, e do amor universal, que aquelle exemplar, e vigilante Prelado soube merecer, em toda a sua vastíssima Diocesi, com as suavidade, e prudentíssimas máximas, com que a governa, e com que a edifica; e também por este motivo me parece deve V. Magestade dar licença, para que esta Obra se imprima, porque resulta em gloria de V. Magestade pela sabia eleição, que fez da sua pessoa para aquella Dignidade²⁶¹

Com a morte do prelado abriu-se uma oportunidade de se mostrar na prática toda a reverência a uma pessoa que ocupara um cargo proeminente, no caso o arcebispo D. José Botelho de Matos. Essa era uma faceta dos valores e práticas que pautaram a sociedade de Antigo Regime que vivia sob a égide das relações clientelares. Segundo Fernanda Olival, durante os seiscentos e o setecentos por toda a Europa Ocidental imperou a “*economia das mercês*” onde o monarca agia com premeditada liberalidade, obedecendo a preceitos que formavam uma cadeia de obrigações recíprocas que incluíam o reforço dos laços de submissão, lealdade e vassalagem mesclados com uma sempre renovada disponibilidade dos súditos em prestar mais e melhores serviços ao rei²⁶². Essa teia relacional tornou-se a base fundadora da cultura política de Antigo Regime que se manifestava nos mais variados âmbitos da vida em sociedade, inclusive por ocasião da morte, desde que fosse dos grandes. Suas vidas deveriam servir de exemplo, suas mortes de emulação e sua memória preservada para a posteridade na forma de exéquias majestosamente celebradas.

Esse foi o caso das exéquias de D. Manoel. Primeiro, o cabido, depois o próprio arcebispo, seguido das clarissas e dos irmãos da Misericórdia foram impelidos por motivações parecidas (com exceção do arcebispo) e se apropriaram de uma dada circunstância que poderia lhes ser favorável à prática clientelista. O cabido ansiava demonstrar sua subserviência e gratidão a D. José conforme reconheceu o próprio organizador da *Relação Summaria*

Como querendo mostrar naquelle enternecido concurso de affectos, que reconhecendo a muitas honras, que todos igualmente recebem de Sua Excellencia Reverendissima, sabiaõ corresponder às razoens de obrigados, com as demonstrações de agradecidos, com taõ prompto, e fiel acordo, como se em todos elles fossem huns mesmos os motivos para os cultos, e para os obsequios²⁶³

²⁶¹ **Relação Summaria...**, s/n.

²⁶² OLIVAL, Fernanda. *Op cit.*, 2001, *passim*. Ainda sobre essa questão da prestação de serviços à monarquia e a contrapartida advinda, ver: BICALHO, Maria Fernanda B. Conquista, mercês e poder local: a *nobreza da terra* na América portuguesa e a cultura política do Antigo Regime. **Almanack Braziliense**, n.º 2, nov/2005, São Paulo: USP, pp. 21-34.

²⁶³ **Relação Summaria...**, p. 8.

Os arcebispos ocupavam o topo da hierarquia da Igreja, além de serem figuras eminentemente políticas, responsáveis por encaminhar pedidos e intermediar soluções para os mais diversos problemas²⁶⁴. A atuação episcopal, especialmente no caso dos bispos ultramarinos, perpassava estratégias persuasivas semelhantes a um jogo de xadrez, com avanços e recuos, onde o essencial era persuadir as autoridades metropolitanas a fim de angariar o necessário apoio político-institucional e financeiro para a realização da hercúlea tarefa de gerir uma arquidiocese de dimensões continentais, alocada na periferia do poder político²⁶⁵. Em que pese que após o Concílio de Trento tenha havido um reforço no papel desempenhado pelos bispos que ganharam maior prestígio e poder efetivo, ainda assim era um desafio monumental abraçar uma prelazia que, mormente, carecia de infraestrutura e cujos recursos econômicos eram bastante limitados²⁶⁶. Os primeiros quatro anos de episcopado de D. José Botelho de Matos (de 1741 até o falecimento de seu irmão em 1744) demonstram que ele tinha grande inclinação pastoral²⁶⁷ e “*enorme traquejo de governo episcopal*”²⁶⁸ devido à experiência adquirida à frente do governo de Miranda. Como já visto, o arcebispo mostrou-se preocupado em resolver questões relativas ao ingresso nas ordens religiosas femininas o que, certamente, motivou as clarissas a custearem as exéquias dedicadas a seu irmão como forma de agradecimento e de manutenção das boas relações com o prelado, seu protetor. A Misericórdia também tinha suas intenções ao homenagear D. Manoel, especialmente pelo fato do provedor da Santa Casa, Antonio Gonçalves Pereira, ocupar simultaneamente o cargo de

²⁶⁴No caso específico do Brasil, devido à distância da Metrópole, da vasta extensão territorial e dos limitados recursos, os bispos tinham prerrogativas especiais outorgadas através de bula papal datada de 28/1/1561, que os prelados reinóis não detinham, como por exemplo: absorver leigos de sentenças, censuras e penas eclesiásticas por alguns tipos de delitos, dispensar para efeito de matrimônio em alguns casos em que houvesse impedimento de consanguinidade e afinidade entre os nubentes ou nos casamentos impedidos, tendo havido entre o casal a consumação do matrimônio e descendência comprovada. Esses poderes ampliavam a jurisdição episcopal, aumentando significativamente o poder do antístite sobre a vida cotidiana das populações Cf. PAIVA, José Pedro. **Os bispos do Brasil [...]**, p. 26.

²⁶⁵VIVAS, Rebeca C. de S. *Op cit.*, pp. 26-37.

²⁶⁶ Tradicionalmente, a historiografia chancelou a idéia de que os recursos econômicos das dioceses além-mar eram parcos, mas, devemos reconhecer que ainda carecemos de uma análise mais detalhada dessa questão que leve em consideração, por exemplo, as rendas advindas dos dízimos reais, que deveriam custear as despesas relativas à Igreja. Ainda que normalmente terminassem por ser redirecionadas pela Coroa a outros fins que não de apoio à manutenção da malha eclesiástica, existem muitas lacunas que precisam ser preenchidas que dêem conta de explicar o trânsito fiscal e destinação final desses tributos. São exemplos da vertente historiográfica tradicional: RUBERT, Arlindo. **A igreja no Brasil**, vol. 3. Santa Maria: Ed. Pallotti, 1981, pp. 333, 334 e BOSCHI, Caio César. **Os leigos e o poder. Irmandades leigas e política colonizadora em Minas Gerais**. São Paulo: Ática, 1986, pp. 71-79. Sobre os dízimos reais recolhidos na Bahia, ver: CARRARA, Angelo A. **Receitas e despesas da Real Fazenda no Brasil, século XVIII: Minas Gerais, Bahia, Pernambuco**. Juiz de Fora: Ed. da UFJF, 2009, pp. 76-105.

²⁶⁷Só nos primeiros três anos à frente da mitra baiana, D. José Botelho de Matos visitou 21 freguesias e crismou cerca de 50.000 paroquianos Cf. VIVAS, Rebeca C. de S. *Op cit.*, cap. 39.

²⁶⁸PAIVA, José Pedro. D. Sebastião Monteiro da Vide e o episcopado do Brasil em tempo de renovação (1701-1750). In: FEITLER, Bruno e SOUZA, Evergton S. (Org.). **A igreja no Brasil: normas e práticas durante a vigência das Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia**. São Paulo: UNESP, 2011, p. 45.

assistente do arcebispo, o que por si só era um fator politicamente favorável. Já os motivos do arcebispo para mandar executar com tanta suntuosidade as honras fúnebres do irmão, devem ser entendidos de forma matizada: primeiramente, por razões de foro íntimo, motivadas pelo amor e respeito ao irmão mais velho e outro propagandístico, a vontade de dourar a própria mitra, o que pode sugerir uma pretensão futura de transferência para uma diocese metropolitana²⁶⁹.

As três exéquias analisadas nesse capítulo preenchem os requisitos essenciais ao gênero: fazer sentir a morte, louvar o defunto e consolar os vivos²⁷⁰. São exemplares repletos de profundo significado pedagógico de cariz político-teológico, pois se por um lado promoviam o desengano do mundo e futilidade da vaidade humana, chamando a atenção para a preparação para uma boa morte e a salvação da alma, por outro, funcionavam como instrumentos de legitimação, afirmação e propaganda do poder constituído²⁷¹. Faziam parte de um conjunto de rituais constitutivos do discurso político que contavam com o apoio da Igreja, perpetuando a memória do morto, mantendo-o vivo na lembrança de todos, atraindo para o interior dos templos, locais privilegiados para as principais manifestações de reverência aos defuntos ilustres, os fiéis, que dessa forma mantinham-se em torno do edifício religioso²⁷².

Mas, além de prelados, autoridades e monarcas, havia outras duas categorias de mortos ilustres que foram alvo de grandes homenagens e culto: os santos e mártires. Tratados como verdadeiras jóias, partes de seus corpos se transformaram em objetos reverenciados por toda a Europa Ocidental, especialmente em Portugal e como não poderia deixar de ser, na cabeça da América, a Cidade da Bahia.

2.2 – Relíquias sagradas na Cidade da Bahia: a presença do morto santificado entre os vivos

²⁶⁹ Segundo FEITLER e SOUZA, em meados do século XVIII o arcebispado baiano havia adquirido uma posição relevante no ranking das dioceses devido à consolidação da importância do Brasil no seio do império português. Isso faria com que uma nomeação para assumir o arcebispado da Bahia fosse considerada como importante promoção na carreira prelatícia, ainda que com limitadas possibilidades de transferência para uma diocese do Reino. Cf. FEITLER, Bruno e SOUZA, Evergton S. Estudo introdutório. In: DA VIDE, Sebastião M. **Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia**. São Paulo: Edit. USP, 2010, p. 10.

²⁷⁰ PÉCORA, Alcir. Argumentos afetivos nos sermões do Padre Antônio Vieira In: **Terceiro centenário da morte do padre Antonio Vieira. Congresso Internacional**, Braga: UCP, Província Portuguesa da Companhia de Jesus, 1999, vol. III, p. 1405.

²⁷¹ PAIVA, José Pedro. El Estado en la Iglesia y la Iglesia en el Estado. Contaminaciones, dependencias y disidencia entre la monarquía y la Iglesia del reino de Portugal (1495-1640). **Manuscrits: Revista d'història moderna**, n. 25 (2007), Barcelona, p. 54. Apesar de PAIVA se referir especificamente às exéquias de membros da família real, sua observação pode ser estendida às autoridades e prelados, em geral.

²⁷² LOURENÇO, Maria Paula M. *Op cit.* p. 583.

Mosteiro de São Bento da Bahia, 15 de outubro de 1692. Pouco antes de morrer de uma chaga que lhe atingiu o rosto causando-lhe enorme sofrimento, o monge Antonio Pereira, nobre português, ex-senhor de um extenso morgado no Reino, legou ao mosteiro o único bem valioso que reservou para si de toda a sua enorme fortuna: uma relíquia do santo lenho. Alguns anos mais tarde ela seria colocada na sacristia pelo abade Manoel do Nascimento, examinador sinodal do arcebispo D. Monteiro da Vide²⁷³.

O culto a relíquias antecede o cristianismo e não é apanágio da Igreja Católica²⁷⁴. Em Goa, na Índia, um dente de Buda era venerado como relíquia sagrada até o século XVI, quando foi reduzido a pó pelo arcebispo local em ato público²⁷⁵. O padre Bluteau assim definiu o que são relíquias

Assim se chamaõ os pedaços da Cruz, & outras cousas sagradas, das quaes usou nosso Senhor Jesu Christo na vida, ou as quaes regou com seu Divino Sangue no tempo da sua payxaõ, & o mesmo nome se dà ao corpo, ou a alguma parte do corpo, ou vestidura, ou outras cousas santificadas pelo contacto de algum Santo [...]. No livro 22 de Civitate Dei, diz Santo Agostinho, que as relíquias dos Santos, & as flores, tomadas dos seus altares, & sepulturas, obravaõ notaveis maravilhas [...]. As sagradas Reliquias cõ a devida veneração guardadas, são muro, & antemural, que defendem as Cidades [...]. Aos Santos, que estão na gloria, justamente se deve esta honra, já que no Ceo são os Protectores dos mortaes²⁷⁶

Proteção é um dos principais atributos desses objetos sagrados. Considerava-se que as relíquias eram dotadas de poderes sobrenaturais capazes de munir seus possuidores de um escudo protetor contra quaisquer forças malignas, “*um anteparo divino, uma espécie de campo de energia poderoso que os protegesse das investidas do mal*”²⁷⁷. Devido a isso, terminaram por constituir-se também num instrumento de exercício de poder pessoal, sobretudo quando da troca de presentes, pois, ceder uma relíquia a alguém era um gesto de

²⁷³LOSE, Alicia D. [et al]. **Dietário de São Bento da Bahia: edição diplomática**. Colaboração de Cecília Marques Telles, Salvador: EDUFBA, 2009, pp. 130, 131; 192-194.

²⁷⁴ Durante a pesquisa bibliográfica deparamo-nos que inúmeras referências a obras estrangeiras sobre o assunto, algumas das quais, infelizmente, não conseguimos obter acesso, como é o caso de BOUTRY, Philippe; FABRE, Pierre Antoine; JULIA, Dominique (Éd.). **Reliquies Modernes: cultes et usages chrétiens des corps saints des Réformes aux révolutions**. 2 vol. Editions de l’EHESS.

²⁷⁵CYMBALISTA, Renato. *Op cit.* p. 121.

²⁷⁶BLUTEAU, Raphael. **Vocabulario portuguez e latino [...]**. Lisboa, na Officina de Pascoal da Sylva, 1720, pp. 223, 224.

²⁷⁷GUIMARÃES, Francisco P. *Proprium sanctorum: o culto a suas relíquias e a seus relicários*. **Revista População e Sociedade. Estudos de arte e patrimônio**. CEPESE: Centro de Estudos da População, Economia e Sociedade, n. 20. Porto: Edições Afrontamento, 2012, p. 57.

extrema generosidade e exibição de status²⁷⁸. Além disso, os santos mantinham-se vivos através das relíquias, olhando e resguardando desde o céu aos fiéis aqui na Terra.

A Sagrada Congregação dos Ritos definiu em 8 de abril de 1623 os três tipos de relíquias: as *insignes* correspondem ao corpo de um santo ou membros importante dele como: cabeça, braços, pernas, tronco, desde que estejam inteiros. As relíquias *notáveis* são fragmentos de tamanho considerável de uma parte do corpo do santo: um pedaço do pé, de mandíbula, de crânio e as relíquias *mínimas* são partículas do corpo santificado, como por exemplo: um dente, um fio de cabelo, de barba, uma unha, cinzas do morto, terra onde foi sepultado, etc²⁷⁹.

O culto a relíquias ganhou importância ao longo da Idade Média, sacralizando altares de igrejas por toda a Europa, entretanto, com os avanços protestantes, a Igreja se viu na difícil tarefa de reforçar o papel desempenhado por esses objetos sagrados. Os reformistas repudiavam o uso de qualquer objeto como mediador entre Deus e os fiéis, o que os levou a tratar o culto às relíquias e imagens como idolatria ligada à superstição e à magia, portanto, condenadas à destruição²⁸⁰. Diante disso e de outras ferrenhas contestações, a Igreja potencializou suas próprias reformas internas e através do Concílio de Trento reforçou o poder milagroso das relíquias de santos e mártires e reafirmou a presença física dos mortos através dos objetos que lhes pertenceram ou foram tocados por eles, condenando quaisquer pessoas que se impusessem contra sua veneração. Ao fazer isso, Trento atribuiu às relíquias um caráter de militância e centralização, pois circunscreveu à esfera episcopal a autoridade sobre a certificação das relíquias, além de aumentar sua importância pedagógica como instrumentos de salvação e expurgo de dissidentes

Manda el santo Concilio á todos los Obispos, y demas personas que tienen el cargo y obligacion de enseñar, que instruyan con exáctitud á los fieles

²⁷⁸FREEMAN, Charles. **Sacre reliquie**. Dalle origini del cristianesimo alla Controriforma. Torino: Piccola Biblioteca Einaudi, 2012, p. 32.

²⁷⁹A Sagrada Congregação dos Ritos foi instituída em 1588 pelo Papa Sixto V, derivada da Constituição *Immensa Aeterni Dei* de janeiro do mesmo ano. Tornou-se o órgão responsável pelas causas dos santos, como parte do movimento de centralização do poder da Igreja e unificação dos critérios de eleição dos santos, que teve início com Gregório IX em 1234, preocupado com o crescimento exacerbado do culto dos santos e mártires Cf. PEIXOTO, Maria Cristina L. **“Santos da porta ao lado”**: os caminhos da santidade contemporânea católica. 2006. 255 p. Tese (Doutorado em Sociologia). PPGAS/IFCS/UFRJ. Rio de Janeiro: 2006. pp. 84, 85.

²⁸⁰Inúmeros episódios de destruição em massa de relíquias e imagens de santos ocorreram por toda a Europa durante o século XVI. Em 1527 um exército comandado por Carlos V invadiu e saqueou Roma, queimando relíquias e escarnecendo delas: a cabeça de São João foi chutada como bola pelas ruas de Roma, o lenço sagrado de Santa Verônica foi posto a venda numa estalagem, um homem desfilou nas ruas com a lança que flechou Cristo. Em 1562, huguenotes franceses destruíram em Tours o corpo de São Martinho e em Poitiers o de Santo Hilário. Henrique VIII após romper com Roma e criar a Igreja Anglicana, mandou destruir inúmeros corpos de santos Cf. CYMBALISTA, Renato. *Op cit.* pp. 120, 121.

ante todas cosas, sobre la intercesion e invocacion de los Santos, honor de las reliquias, y uso legitimo de las imágenes [...] enseñandoles que los Santos que reynan juntamente com Cristo, ruegan á Dios por los hombres; que es bueno y util invocarles humildemente, y recurrir á sus oraciones, intercesion, y auxilio para alcanzar de Dios los beneficios por Jesu-Cristo su hijo, nuestro Señor [...] y que piensan impiamente los que niegan que se deben invocar los Santos que afirman que los Santos no ruegan por los hombres; ó que es idolatria invocarles [...]. Instruyan tambien á los fieles em que deben venerar los santos cuerpos de los santos Mártires, y de otros que vivien com Cristo, que fueron miembros vivos del mismo Cristo, y templos del Espíritu Santo [...] de suerte que deben ser absolutamente condenados, como antiquísimamente los condeno, y ahora tambien los condena la Iglesia, los que afirman que no deben honrar, ni venerar las reliquias de los Santos [...]. Y si alguno enseñare, ó sintiere lo contrario á estos decretos, sea excomulgado [...]. Tampouco se han de admitir nuevos milagros, ni adoptar nuevas reliquias, á no reconocerlas y aprobarlas el mismo Obispo²⁸¹

A partir de Trento teve início uma corrida pela busca e certificação por novas relíquias em várias partes do mundo com vias a atender a demanda pela sacralização de novas terras recém-descobertas. A cada novo achado e transladação de uma nova relíquia, reconfigurava-se o território da cristandade, enxertando as novas terras na narrativa cristã pois a existência de uma relíquia era a evidência necessária de que aquele local pertencia à história do cristianismo e quem conferia essa certificação era o próprio santo ao eleger determinado local como lugar de repouso final para seus santos despojos²⁸².

No início da época moderna, grande número de relíquias começou a adentrar no território português, fazendo com que décadas mais tarde, Portugal se tornasse detentora de alguns dos mais ricos acervos da Europa. Em 25 de janeiro de 1588, Lisboa assistiu com festa a transladação das relíquias doadas por João de Borja, filho do jesuíta e santo Francisco de Borja, da igreja da Sé para a de São Roque dos jesuítas. Em troca, a capela-mor da igreja seria o lugar privilegiado do panteão familiar dos Borja, além de receber uma missa cotidianamente em memória de sua alma e de seus parentes e sufrágios diversos. Esse grandioso evento, que durou vários dias, mobilizou toda a nação portuguesa e países vizinhos, levando as pessoas a pagar altas somas em dinheiro para conseguir um lugar melhor para assistir à passagem pelas

²⁸¹ **El Sacrosanto y Ecumenico Concilio de Trento**, traducido al idioma castellano por Ignacio Lopez de Ayala. Segunda Edicion. Madrid, 1785, pp. 474-480.

²⁸² Segundo a tradição cristã, o santo podia expressar suas vontades e escolher o local para onde desejava ser levado, caso contrário ele jamais permitiria que seu corpo ou mesmo partes dele, fosse trasladado. A hagiografia está repleta de exemplos desse tipo, em que relíquias interferiram na decisão do lugar para onde queriam ser levadas e a despeito dos esforços humanos, elas permaneceram aonde queriam. Por exemplo: o corpo de São Marcos foi transportado de Alexandria a Veneza em 468 e para provar que estava sendo carregado por sua própria vontade, danificou um navio onde um incrédulo duvidara de sua autenticidade. O cadáver de São Tiago apareceu milagrosamente na costa da Galícia, no século I, em um barco sem leme e ainda orientou dois touros a carregá-lo até uma igreja em Compostela, onde desejava ser venerado Cf. VARAZZE, Jacopo. **Legenda Áurea**: vidas de santos. São Paulo: Companhia das Letras, 2003, *passim*.

ruas lisboetas das cerca de 250 relíquias doadas à casa professa da Companhia de Jesus²⁸³. O acervo existente no Real Mosteiro de Alcobaça era também formidável, perfazendo um total de mais de 60 peças fora outras “*innumeraveis relíquias, que por não terem letreiros, não se sabem de quem são*”²⁸⁴. Dentre as maravilhas expostas encontravam-se cabelos e unhas de Maria Santíssima, fragmentos da mesa onde se realizou a Santa Ceia, da bandeja onde se colocou a cabeça degolada de São João Batista, pedaços da coluna ao qual se atou Cristo, dos cravos de sua coroa e até do manto púrpura usado durante seu julgamento. Quanto mais extraordinárias as relíquias maior o *status* da igreja, mosteiro ou abadia que as tutelasse²⁸⁵.

Em 1763 saiu dos prelos lusitanos o segundo tomo da obra **Mappa de Portugal antigo, e moderno**, escrito pelo padre João Bautista de Castro. Esse precioso livro na parte III, capítulo VI – *Das relíquias sagradas mais notáveis, que se venerão em alguns Santuarios deste Reino*, trás um inventário em ordem alfabética de todas as relíquias encontradas nas principais igrejas, conventos e mosteiros portugueses. Infelizmente, não existe obra similar para o Brasil, o que dificulta sobremaneira a aquisição de informações sobre o recebimento, transladação e localização desses restos sagrados em solo brasileiro.

A introdução do Brasil no quadro de lugares santificados pela presença de relíquias teve início com a história de que São Tomé teria vindo ao Brasil e durante esse percurso, o santo teria “registrado” pegadas nas rochas por onde passou, favorecendo os brasileiros com relíquias de contato. Após os portugueses chegarem ao Brasil em 1500, continuaram viagem rumo às Índias, onde após aportarem, foram comunicados da existência do túmulo de São Tomé em Meliapor e receberam relíquias do santo das autoridades locais²⁸⁶. Em carta datada de 29 de julho de 1501, D. Manuel comunicou aos reis de Espanha, Isabel e Fernando, sobre a

²⁸³Sobre a reação das pessoas à transladação das relíquias, Manoel de Campos escreveu: “*com muita gente que estava apinhada assi nellas como pollas janellas de todas estas ruas, as quaes se alugavam por muito dinheiro, pois ouve janella de quarenta cruzados de aluguer, & casas de trinta mil réis: de algumas se soube de certo que naquellas sete ou oito horas forraram o aluguer de todo o ano*”. Cf. **Relaçam do solenne recebimento que se fez em Lisboa às Santas relíquias que se leváram á igreja de S. Roque da Companhia de IESV aos 25 de janeiro de 1588 pello licenciado Manoel de Campos**. Lisboa. Antonio Ribeiro, 1588, p. 8.

²⁸⁴**Mappa de Portugal antigo, e moderno pelo padre João Bautista de Castro [...]**. Tomo segundo, parte III e IV. Lisboa, na Officina Patriarcal de Francisco Luiz Ameno, 1763, p. 187.

²⁸⁵Por toda a Europa o culto às relíquias foi exacerbado, como atestam os acervos monumentais de Frederico, o Sábio, rei da Saxônia, cujo castelo de Wittenberg continha no início do século XVI, 17.413 relíquias, que resultaram em 128.000 anos de indulgências papais. Já o Escorial do Rei Felipe II de Espanha, custodiava mais de 7.500 peças. Cf. CYMBALISTA, Renato. *Op cit.* p. 120; VILLALOBOS, María Paz S. Felipe II, el hombre y el rei. In: GÓMEZ, Rafael P. (Dir.). **El Escorial: historia, arte, ciencia y matemática**. Madrid: Ministério de Educación, 2011, pp. 34-93. Em Portugal, D. João V foi um grande incentivador do culto às relíquias, mandando erigir em 26/11/1744 um santuário especial para abrigar algumas peças em uma das capelas da igreja patriarcal de Lisboa. Contudo, o santuário nem se comparava à coleção conservada no Palácio Real sob os auspícios do monarca Cf. ARAÚJO, Ana Cristina B. **Morte, memória e piedade barroca...**, p. 151.

²⁸⁶CYMBALISTA, Renato. *Op cit.* pp. 132, 133.

descoberta do Brasil e aproveitou para anunciar a localização do túmulo de São Tomé²⁸⁷. Naquele momento, ainda se pensava que o Brasil era parte da costa oriental da Índia, levando o monarca português à conclusão de que o santo teria pregado no Brasil antes de chegar à costa indiana.

A lenda fixou-se e criou na memória coletiva a certeza de que São Tomé teria passado pelo Brasil e deixado marcas visíveis de sua presença. Em 9 de agosto de 1549, Manuel da Nóbrega escreveu da Bahia para o irmão Simão Rodrigues informando a existência das pegadas de São Tomé na Bahia e em São Vicente²⁸⁸. Com o tempo as marcas desapareceram, não por conta da ação do tempo nem das forças da natureza, mas pela intervenção humana. Pessoas raspavam e até quebravam pedaços das rochas marcadas com as pegadas do santo e as carregavam como relíquias. Entretanto, o mais importante é que a aderência à tradição de São Tomé e de suas relíquias tornou possível inserir o Brasil na rota do cristianismo, “*oferecendo marcas físicas suficientes para integrar as novas terras no corpo místico da Igreja [...], incorporando assim as novas terras na memória, na história e em um futuro cristão*”, tornando mais fácil a monumental tarefa de ocupação das terras recém-descobertas²⁸⁹.

Em 1575 Francisco de Borja mandou que se enviasse desde Lisboa no galeão São Lucas, duas cabeças das Onze Mil Virgens para a Cidade da Bahia. As relíquias chegaram em 2 de junho, numa quinta-feira em que se comemorava o *Corpus Christi* e foram recebidas com grande festa. No ano seguinte, D. Antonio Barreiros, terceiro bispo do Brasil, declarou-as padroeiras do Brasil e da Bahia, ordenando que onde houvesse uma cabeça dessas santas, se

²⁸⁷ “*Estes dias passados, depois que a primeira nova da Índia chegou, não escrevi logo a vossas senhorias as cousas dela, porque não era ainda vindo Pedro Álvares Cabral, meu capitão-mor da frota que lá tinha enviado [...]. O dito meu capitão, com treze naus, partiu de Lisboa a 9 dias de Março do ano passado e nas outavas de Páscoa seguinte chegou a uma terra que novamente descobriu, a que pôs nome Santa Cruz, em que achou as gentes nuas como na primeira inocência, mansas e pacíficas, a qual pareceu que Nosso Senhor milagrosamente quis que se achasse, porque é muito conveniente e necessária à navegação da Índia [...]. E pelo caminho grande que tinha pera andar não se deteve pera se informar das cousas da dita terra, somente dali me enviou um navio a me notificar como a achara, e fez seu caminho via do cabo de Boa Esperança [...]. Dali se partiu para Calecut que é além setecentas léguas, a qual cidade creio que já tereis sabido é de gentios que adoram muitas cousas e crêem que há um só Deus, e de muito grande povo [...] e ali achou certa notícia de onde jaz o corpo de S. Tomé, que é 150 léguas de ali na costa do mar, em uma cidade que se chama Maliapôr, de pouca população, e me trouxe terra de sua sepultura, e todos os cristãos e assim os mouros e gentios pelos grandes milagres que faz vão a sua casa em romaria*”. Disponível em <http://www.novomilenio.inf.br/festas/1500c.htm>. Acesso em 05/10/2013.

²⁸⁸ “*Eles dizem que São Tomé, a quem chamam Zomé, passou por aqui. Isto lhes ficou por dito de seus antepassados. E que as suas pisadas estão sinalizadas junto de um rio, as quais eu fui ver por mais certeza da verdade, e vi com os próprios olhos quatro pisadas mui sinaladas com seus dedos, as quais as vezes cobre o rio, quando enche [...]. E dali foi para a Índia*”. Cf. LEITE, Serafim. **Cartas do Brasil e mais escritos do P. Manuel da Nóbrega (Opera omnia)**. Coimbra: 1955, p. 66.

²⁸⁹ CYMBALISTA, Renato. *Op cit.* p. 136.

fizesse festa em sua homenagem²⁹⁰. Os jesuítas, juntamente com os franciscanos foram os grandes propagandistas da veneração às Onze Mil Virgens²⁹¹. Pouco antes da procissão, havia sido autorizada a constituição de uma confraria dedicada às virgens-mártires, a pedido dos estudantes do Colégio dos Jesuítas da Bahia. Logo após sua fundação, a irmandade recebeu inúmeras inscrições de religiosos e também “*muitos outros moradores da cidade quiseram associar-se*”²⁹². As santas eram exemplos de virtuosismo moral e sacrifício em nome da fé, transformadas em instrumentos persuasivos de divulgação de um modelo de fé perfeito e abnegado, “*um instrumento ancilar para se atingir o fim maior: disciplinar, reformar os costumes desregrados, catequizar, missionar*”²⁹³.

Como parte da propaganda jesuíta pró-relíquias, em 1582 o padre visitador Cristóvão de Gouveia ordenou que se construísse um novo armário para abrigar de forma decente uma série de relíquias que ele trouxera da Europa, o que foi feito com grande dispêndio²⁹⁴. No dia 21 de outubro de 1584, quando o móvel já estava pronto, foi organizada uma procissão com encenação teatral para receber as relíquias e celebrar a inauguração da nova capela e armário-relicário, atraindo a atenção de uma grande multidão à igreja do Colégio dos jesuítas, que invadiu a capela a fim de ver as relíquias e venerá-las

Levava o padre debaixo do palio o sancto lenho, seis padres as varas, dous a imagem de Nossa Senhora, que também ficava debaixo do palio; tres, as tres cabeças das onze mil virgens, e outras relíquias [...]. Começando a procissão a entrar pela sachristia, a gente arrombou a grade, e entrando os homens sómente, acompanharam as relíquias, porque não sofriam bem participarmos

²⁹⁰ As Onze Mil Virgens foram as primeiras padroeiras de Salvador, mas não as únicas. Frei Jaboatão afirmou que Santo Antônio do Arguim foi o segundo padroeiro da cidade, afirmação não comprovada documentalmente. Em 3 de março de 1687 saiu a aprovação régia para a elevação de São Francisco Xavier ao posto de padroeiro da Cidade da Bahia por aclamação do povo baiano que sofria há mais de um ano com uma terrível epidemia de febre amarela Cf. BARBOSA, Manoel de A. O titular e o padroeiro da Cidade do Salvador In: **Anais do Primeiro Congresso de História da Bahia**, vol. IV. Revista do IGHBa. Salvador: Tipografia Beneditina, 1950, pp. 407- 440.

²⁹¹ Sobre a devoção jesuítica às Onze Mil Virgens, ver: MARTINS, Fausto S. Culto e devoções das igrejas dos jesuítas em Portugal. In: **A Companhia de Jesus na Península Ibérica nos séculos XVI e XVII. Espiritualidade e cultura. Actas do Colóquio Internacional**, maio/2004, vol. 1. Instituto de cultura portuguesa da Faculdade de Letras da Universidade do Porto, pp. 90-117; DUARTE, Stela Beatriz. A fundação da Confraria das Onze Mil Virgens na Colônia. In: **CLIO – Revista de Pesquisa Histórica**, n. 29.2 (2011). Universidade Federal de Pernambuco. Ed. Universitária da UFPE.

²⁹² Carta anual de 1584, ou breve narração das coisas atinentes aos colégios e residências existentes nesta província do Brasil. In: **Cartas: correspondência ativa e passiva**. Obras completas, 6º vol. Pesquisa, introdução e notas de P. Helio Abranches Viotti S.J. São Paulo: Ed. Loyola, 1984, p. 375.

²⁹³ SERAFIM, João Carlos G. Relíquias e propaganda religiosa no Portugal pós-tridentino. **Via Spiritus: Revista de história da espiritualidade e do sentimento religioso. Dossiê: Relíquias e Coleccionismo sacro**. Faculdade de Letras da Universidade do Porto, n.8, 2001, p. 183.

²⁹⁴ O armário-relicário era grande, feito em jacarandá, contendo 16 armários com vidraças, construído por um irmão da casa “*insigne official*” pelo custo de cem cruzados Cf. **Narrativa epistolar de uma viagem e missão jesuítica pela Bahia [...]** desde o ano de 1583 ao ano de 1590, indo por visitador o P. Christovam de Gouveia [...] pelo P. Fernão Cardim. Lisboa, na imprensa nacional, 1847, p. 60.

sem elles de tamanha alegria e consolação [...] foi tanta a devoção dos cidadãos que se não fartavam de vir muitas vezes visitar as relíquias²⁹⁵

Esse relato demonstra o empenho da Companhia de Jesus em promover a veneração às relíquias e a boa recepção por parte da comunidade de fiéis da Cidade da Bahia que absorveram a crença nos poderes dos corpos dos santos como parte de sua mundividência. Destarte, possuir uma relíquia era um privilégio que todos gostariam de ter, pois eram símbolos de *status* e de proteção recíproca, pois, se por um lado, a Igreja estava protegendo partes do corpo ou objetos que haviam sido tocados pelo santo, mantendo-os protegidos em preciosos relicários devidamente resguardados no interior dos templos, por outro lado, cabia ao santo retribuir o gesto protegendo e santificando o local que o estava custodiando.

Como dito anteriormente, não existem inventários completos que permitam compulsar as relíquias recebidas nos templos baianos durante o seiscentos e setecentos, mas, através de notícias esparsas tem-se a certeza da existência de um número expressivo delas em algumas igrejas da Bahia²⁹⁶. O viajante francês Froger registrou seu assombro com a Procissão de *Corpus Christi* realizada em 21 de junho de 1696 que, dentre outras coisas, desfilava “*uma quantidade prodigiosa de cruces, relicários, andores, paramentos ricos*”²⁹⁷(grifo nosso). Diversos desses receptáculos chegaram até os dias atuais (a maioria vazios) e podem ser vistos nas igrejas e museus da cidade, a exemplo do Mosteiro de São Bento e da atual Catedral Basílica da Bahia.

Entre os anos de 1583 e 1590 havia uma grande quantidade de relíquias no Colégio dos jesuítas, conforme informado pelo visitador Cristóvão de Gouveia

Os padres tem aqui no collegio novo quasi acabado [...] todos os tres altares tem dóceis, com suas cortinas de tafetá cramesin (*sic*), tem uma cruz de prata dourada, de maravilhosa obra, com sancto lenho, tres cabeças das onze mil virgens, com outras muitas e grandes relíquias de sanctos²⁹⁸

Nesse respeito, vale uma ressalva, quanto mais antiga e mais próxima tivesse estado a relíquia do corpo de Cristo, mais valiosa ela era, o que tornava os fragmentos do santo lenho os mais cobiçados e preciosos de qualquer coleção sacra, pois carregava a peja de ser um símbolo da própria Igreja Católica, assentada sobre a morte de Cristo. Frei Jaboaão relatou a

²⁹⁵Narrativa epistolar de uma viagem e missão jesuítica pela Bahia [...], pp. 60, 61.

²⁹⁶Um desses exemplos será analisado nas páginas à frente: os bustos-relicários do MAS (Museu de Arte Sacra da Bahia), outrora de posse da Catedral Basílica.

²⁹⁷Relation d'un Voyage fait em 1695, 1696, & 1697 aux Côtes d'Afrique, Détroit de Magellan, Brésil, Cayanne, & Isles Antilles, par un Escadre de Vaisseaux du Roi, commandé par Monsieur de Gennes. Faite par le Sieur Froger [...]. Amsterdam. Chez les Héritiers, d'Antoine Schelte, 1699, pp. 135, 136.

²⁹⁸Narrativa epistolar..., p. 11.

doação em 1649 de oito relíquias pelo padre Domingos Coelho, reitor do Colégio dos jesuítas de Pernambuco para o guardião do convento de São Francisco da Bahia, frei Vicente do Salvador. As peças sagradas teriam sido doadas aos jesuítas pelo papa Urbano VIII em 1627, devidamente autenticadas “*com os seus sellos pendentes*”, sendo partes dos corpos de São Franquolino mártir, Santa Tecla e outras seis relíquias “*piquenas, mas verdadeyras*”²⁹⁹. Os jesuítas também possuíam o tacape com o qual o padre Francisco Pinto fora martirizado em 1608 pelos índios tapuias no Ceará e que era tida como relíquia de grande veneração por todos³⁰⁰. Ademais, em 18 de dezembro de 1719, o padre Joseph Bernardino, reitor do Colégio da Companhia de Jesus da Bahia, emitiu um certificado acerca da validade das relíquias das Onze Mil Virgens existentes no santuário daquele colégio, a pedido do deão da Sé³⁰¹.

Outro documento que informa sobre a grande quantidade de relíquias custodiadas pelos jesuítas é o **Inventário da igreja do Colégio da Bahia e dos seus objetos pertencentes ao culto**, iniciado a 25 de janeiro de 1760 e entregue ao cabido a 5 de março do mesmo ano. Nele encontram-se diversas citações de tesouros sacros que envolviam “*vários embrulhos de relíquias*”. Dentre as identificadas consta “*quatro ossos inteiros das canelas, braços e pernas do Venerável Padre José de Anchieta*”, mais um roupão e uma casula pertencentes ao santo, além de fragmentos de Santo Ignácio, São Matheus, São Francisco Xavier, São Cristóvão, São João e as caveiras de Santa Úrsula, Santa Áurea, Santa Cordula. No total, os inventariantes informaram a existência de pelo menos 90 relíquias ou relicários que outrora continham essas peças sagradas³⁰².

Os religiosos do Carmo também abrigavam um número expressivo de relíquias em seu acervo conforme arrolou frei Manoel de Sá em 1724

Na Bahia de todos os Santos fundaraõ os Religiosos Convento em huma Ermida de Nossa Senhora da Piedade. Hoje aquelle he magnífico, e esta se ampliou a huma sumptuosa Igreja: tem nove capellas preciosamente ornadas. Nella se veneraõ notáveis relíquias, hua do Santo Lenho, hum corpo inteyro de São Liberato Martyr, hua ambula de sangue congelado do mesmo glorioso Santo. Parte de um osso de nosso glorioso Confessor Santo Alberto; huma cana de braço, ou sura como denominaõ os Anatomicos, de Santa Aurelia Martyr; hum osso do casco, ou como aquelles o intitulaõ parte do crânio de Santo Bonifacio Martyr; hua canella, ou tibia de São Clemente

²⁹⁹ **Novo Orbe Seráfico Brasílico, ou Chronica dos frades menores da Província do Brasil por frei Antonio de Santa Maria Jaboatam**. Parte Segunda, vol.1. Rio de Janeiro, typografia de Maximiano Gomes Ribeiro, 1859, pp. 96, 97.

³⁰⁰ LEITE, Serafim. **História da Companhia de Jesus no Brasil**. Tomo III. Rio de Janeiro: Instituto Nacional do Livro, 1943, p. 11.

³⁰¹ **Revista do IGHBa**, n.75, ano 1948-49, pp. 199, 200.

³⁰² LEITE, Serafim. **História da Companhia de Jesus no Brasil**. Tomo VII. Apêndice D. São Paulo: Ed. Loyola, 2004, pp. 137-154.

Martyr; hum osso da parte superior da perna, ou fêmur, de São Columbo Martyr; ossos de São Fortunato Martyr; huma canella de São Theodoro Martyr; ossos de São Tranquilino Martyr; e outras mais relíquias de Santos Martyres; e de todas há authenticas neste Convento³⁰³

Chama atenção a seleção dessas relíquias, pois, a parte o santo lenho, trata-se em sua maioria de corpos de mártires ou partes deles, que serviam muito bem à função pedagógica do culto às relíquias como parte do corpo místico da igreja. Eram corpos sacrificados durante o exercício de uma vida cristã perfeita culminando com uma morte exemplar. Por outro lado, não deveria ser muito fácil adquirir relíquias da época de Cristo, principalmente após mais de dois séculos de incentivo frenético pela descoberta e transladação de relíquias em todo o mundo, sendo assim, as advindas de santos mártires deveriam suprir a ausência ou a dificuldade em se adquirir peças *notáveis* e, portanto, mais raras para a época.

O mosteiro de São Bento da Bahia é um exemplo de instituição religiosa que se beneficiou da doação de relíquias. Quando Catarina Paraguaçu enviuvou de Diogo Alvares, deixou como legado para os beneditinos grande volume de terras, contendo construções de taipa e alvenaria, dentre as quais, a igreja da Graça que era “*enrequecida cõ hum grande thesouro de relíquias, & indulgencias*” doadas pelo papa³⁰⁴. As relíquias poderiam passar de mão em mão, doadas por colecionadores, autoridades religiosas, conventos e igrejas, que abriam mão de parte de seus tesouros espirituais para enriquecer acervos carentes desses objetos devocionais. A doação não acontecia por mera liberalidade dos proprietários dos objetos sacros, mas porque a igreja buscava coibir o comércio e o tráfico de relíquias “*Mandamos também, que se não comprem, ou vendão Reliquias, como dispoem os Sagrados Canones, salvo a fim de serem resgatadas [...] entendendo-se, que na compra, e venda dellas se offende muito a Religião Christã, e commete o grave cirme de simonia*”³⁰⁵.

³⁰³ **Memorias históricas, dos illustrissimos arcebispos, bispos, e escritores Portuguezes da Ordem de Nossa Senhora do Carmo, reduzidos a Catalogo Alfabético [...]** por Fr. Manuel de Sá. Lisboa Oriental, na Officina Ferreyriana, 1724, p. 39.

³⁰⁴ **Santuário Mariano e historia das Imagens Milagrosas de Nossa Senhora [...]**, Fr. Agostinho de Santa Maria. Tomo nono. Lisboa Occidental, na Officina de Antonio Pedrozo Galram, 1722, p. 26.

³⁰⁵ DA VIDE, Sebastião M. **Constituições Primeiras...**, Livro I, Tít. VIII, 22-27, p. 10. O crime de simonia era comum em toda a Europa. Os ladrões acobertavam-se sob a desculpa de que um roubo bem sucedido era a prova de que o santo estava de acordo com a ação, pois se não fosse seu desejo ser subtraído, o roubo não daria certo (mesma lógica aplicada ao traslado de relíquias de uma região ou acervo para outro). Segundo GEARY, reis, imperadores, monges e eclesiásticos poderosos eram os maiores ladrões profissionais de relíquias durante a Idade Média Cf. GEARY, Patrick J. **Furta sacra**. Thefts of relics in the central Middle Ages. USA: Princeton University, 1990, p. 56. Um exemplo brasileiro dessa prática foi o roubo intentado por um jesuíta de passagem pelo Ceará, que ao tomar conhecimento da existência dos restos mortais do padre Francisco Pinto em uma ermida dentro do território indígena dos tabajaras, solicitou ao vigário local que fosse à noite sorrateiramente roubar alguns ossos do mártir e os levasse ao Colégio de Pernambuco. Os indígenas tão logo tomaram conhecimento do plano, esconderam os restos em outro lugar, pois os consideravam com poderes mágicos, capazes de trazer chuva, inclusive alcunhando o santo de Amanijara “*senhor da chuva*” e avisaram que defenderiam a posse das relíquias de qualquer jeito, mesmo que fosse necessário guerrear Cf. CUNHA, Manuela

Algumas igrejas baianas ainda conservam relicários que outrora abrigavam restos mortais consagrados, um bom exemplo disso é o acervo de bustos-relicários que fora da Catedral Basílica de Salvador, antiga igreja do Colégio dos Jesuítas e que atualmente encontra-se no Museu de Arte Sacra da Universidade Federal da Bahia. A coleção é composta por trinta peças de barro cozido e de madeira, de autoria de frei Agostinho da Piedade, datadas aproximadamente entre 1630 a 1640. Das quinze peças femininas, dez são de virgens mártires e cinco de monjas. As mártires identificadas são: Santa Águeda, Santa Inês e Santa Dorotéia, as outras sete não foram identificadas³⁰⁶. As monjas dividem-se em duas carmelitas, uma possivelmente Santa Teresa de Ávila, duas clarissas, sendo uma Santa Clara e a outra, talvez Santa Rainha Isabel de Portugal ou de Hungria e uma dominicana, Santa Catarina de Siena. As obras masculinas representam São Sebastião, Santo Estevão, São Lourenço, São Vicente, mais três bispos não identificados, três militares, sendo um deles São Jorge, o outro Santo Eustáquio e um sem identificação, um peregrino não identificado e quatro militares condecorados, mas, também não identificados. Esses relicários ficavam alojados nas duas primeiras capelas laterais da nave da igreja e são exemplares da devoção dos inicianos ao culto das relíquias e o estímulo estendido aos fiéis (Figura 23).

O Mosteiro de São Bento também possui rico acervo de relicários de vários tipos e formatos, diferentemente dos modelos jesuítas que chegaram até o tempo atual compostos majoritariamente por bustos-relicários. As peças beneditinas em sua maioria são de ouro e prata, algumas cravejadas com pedras preciosas, a exemplo de cruces contendo em cada extremidade um fragmento de corpo santificado (Figuras 24-27).

Outras igrejas baianas possuem relíquias ou relicários que atestam o culto aos santos durante o seiscentos e o setecentos, porém, não seria possível detalhar todas dentro do escopo dessa pesquisa, deixando que os exemplos acima elencados falem por elas, pelo menos por hora. O importante dessa análise é perceber os esforços empreendidos por autoridades seculares e religiosas no sentido de fixar no âmbito das representações a importância da

C. da. Da guerra das relíquias ao quinto império. Importação e exportação da história no Brasil. In: **Novos Estudos CEBRAP**. São Paulo, vol. 44, março/1996, p. 75. Quanto à compra de relíquias, um grande exemplo foi o do cisterciense D. Maurício, bispo de Coimbra, que em fins do século XI passou quatro anos peregrinando na Terra Santa em busca de peças sacras, tendo usado de diplomacia, ameaças e transações comerciais para adquirir valiosíssimas relíquias que comprou por exorbitantes somas de dinheiro extraído de sua diocese e da doação de particulares. Dentre as peças sacras compradas pelo prelado consta a cabeça de S. Tiago Maior Cf. VELOSO, Maria Teresa N. D. Maurício, monge de Cluny, bispo de Coimbra, peregrino na Terra Santa. In: **Estudos em homenagem ao prof. Doutor José Marques**. Vol I. Departamento de História, Faculdade de Letras da Universidade do Porto, 2006, pp. 132, 133.

³⁰⁶Frei Agostinho da Piedade era um dos poucos artistas que costumeiramente assinava suas obras. O fato dos bustos-relicários não serem identificados levantou suspeitas dentre os especialistas em obras de arte de que o autor não tenha sido frei Agostinho, mas algum aprendiz de sua oficina.

veneração às relíquias. A igreja militante pós-tridentina e contra-reformista fez amplo uso desses restos mortais sagrados no intuito de instruir os fiéis na crença de que esses fragmentos eram poderosos instrumentos de proteção, capazes de operar milagres, verdadeiras evidências da presença de Cristo e de seus agentes no seio da comunidade cristã e que, portanto, deveriam obrigatoriamente ser objeto de culto. Nesse respeito, as vidas dos santos e mártires se mostravam exemplos de condutas perfeitas, especialmente porque foram coroadas com uma morte, no mais das vezes, sacrificial, o que lhes conferia um sentido pedagógico. Dentro de uma cosmovisão que via a existência humana limitada à esfera da fé, mais uma vez, a morte surgia como instrumento capaz de manter a ordem religiosa estabelecida. Destarte, não se tratava de mortos comuns, mas de pessoas santas, cuja vida e sofrimento, eram paradigmáticos.

Mas o culto à memória de pessoas ilustres mediante os obséquios fúnebres e a veneração aos restos mortais não eram as únicas formas de enquadramento religioso cujo cerne era a morte. Para além dos exemplos extraídos dos sermões, da iconografia sacra, das procissões, das relíquias e das exéquias, funcionava na Cidade da Bahia uma “escola” mantida por uma confraria jesuíta que existia com uma finalidade bem específica: ensinar a arte de bem morrer a todos os moradores da Bahia. Essa confraria que funcionou no Colégio dos Jesuítas por quase oito décadas, será objeto de análise do terceiro e último capítulo dessa dissertação.

Capítulo 3

“...saber morrer é a maior façanha”³⁰⁷

A Confraria da Boa Morte dos jesuítas da Cidade da Bahia (1682-1759)

Cristãos e senhores meus: se quereis morrer bem (como é certo que quereis) não deixeis o morrer para a morte, morrei em vida; não deixeis o morrer para a enfermidade e para a cama, morrei na saúde e em pé [...]. Esperemos mortos pela morte, e esperemo-la em pé, antes que ela nos deite na sepultura³⁰⁸

3.1 Breve análise da sociabilidade confraternal: origens, importância e contributo historiográfico

A sociabilidade confraternal encontra suas origens na Idade Média quando indivíduos com vinculações profissionais e econômicas se reuniam a fim de ajudarem-se mutuamente. As afinidades religiosas exerciam um aspecto secundário, ainda bem distante dos cânones ortodoxos de um catolicismo tridentino que viria a depurar e tentar eliminar ao máximo as influências pagãs características da devoção laica do período³⁰⁹. Com o passar do tempo, os aspectos devocionais ganharam relevância por iniciativa das Ordens Regulares³¹⁰, como um

³⁰⁷ VIEIRA, Antonio. **Sermão da quarta feira de Cinza, 15 de fevereiro de 1673, em Roma, na Igreja de Santo Antonio dos Portugueses**. In: VIEIRA, Antonio. *A arte de bem morrer: os sermões de Quarta-feira de Cinza de Antonio Vieira*. Conceção e org., prefácio, notas e cotejo com a *editio princeps* Alcir Pécora. São Paulo: Nova Alexandria, 1994, p. 86.

³⁰⁸ *Id ibidem*, pp. 78, 79.

³⁰⁹ GOMES, Saul António. Notas e documentos sobre as confrarias portuguesas entre o fim da Idade Média e o século XVII: o protagonismo dominicano de Santa Maria da Vitória. In: **Lusitânia Sacra**, 2. série, 7 (1995), p. 93.

³¹⁰ A Santa Sé concedeu a algumas ordens regulares o direito de erigir confrarias e dotou-as do privilégio de aplicar indulgências, a exemplo do quanto determinado pelo breve papal de 28 de junho de 1569 de Pio V que autorizou os dominicanos a instituir Confrarias do Rosário em qualquer parte do mundo. Gregório XIII pela bula *Omnipotens Dei* de 5 de dezembro de 1584 concedeu aos jesuítas o direito de erigirem congregações estudantis sob a invocação do Mistério da Anunciação de Nossa Senhora em todos os colégios sob sua supervisão, além de lhes aplicar indulgências e outros privilégios. Três anos mais tarde, em 5 de janeiro de 1587 o Papa Xisto V reforçou a determinação de Gregório XIII, bem como, ampliou os privilégios jesuítas de fundação de congregações cimentadas sob quaisquer mistérios envolvendo Nossa Senhora. Clemente VIII através da Constituição de 13 de novembro de 1600 concedeu aos carmelitas o direito de instituir Confrarias do Monte do Carmo onde lhes aprouvesse, desde que considerassem as regras do Ordinário. Cf. MONTEIRO, Antonio Xavier de S. **Código das Confrarias**. Resumo do Direito Ecclesiastico, Civil, Administrativo e Criminal relativo a estas associações. Coimbra: 1870. Imprensa da Universidade de Coimbra. p. 9-11.

reforço às obras caritativas e “*meio de participação mais intensa na atividade eclesiástica e estádio intermediário entre a vida cristã no século e a vida religiosa em comunidade*”³¹¹.

Presentes em quase todas as comunidades a partir do século XIII, essas associações leigas de cariz religioso contribuíram na assistência espiritual e material às populações que sob a invocação de um santo, a quem rendiam reverência, prestavam socorro na vida e na morte aos confrades, colaborando para a vivência do catolicismo em nível comunitário, particularmente, após o Concílio de Trento³¹².

Divididas, grosso modo, em irmandades e ordens terceiras, giravam em torno de uma devoção específica, podendo ser regidas por regras e/ou estatutos, compromissos de solidariedade e de sociabilidade entre seus integrantes³¹³. Poderiam ser do tipo devocional ou obrigacional, sendo as primeiras sujeitas às jurisdições eclesiásticas e seculares, possuidoras de livros internos próprios e regidas por normas estatutárias acordadas entre os confrades e,

³¹¹ MARQUES, A. H. de O. **A sociedade medieval portuguesa**. Aspectos de vida quotidiana. Lisboa: Ed. Sá da Costa, 1974, p. 169.

³¹² Após Trento, para além de seu papel assistencial e amalgador, as confrarias se tornaram veículos para o exercício de um poder paralelo que ganhou espaço dentro da sociedade, movimentando uma economia de missas e sufrágios crescente desde a Idade Média, o que levou a Igreja Católica a implementar inúmeras medidas de controle. Um exemplo dessa intervenção é a Constituição *Quaecumque* de 7 de fevereiro de 1604 outorgada pelo Papa Clemente VIII que emanou diretrizes para a formação e manutenção das confrarias. No mesmo ano, em 27 de setembro, foi aprovada a **Formula para a instituição das Confrarias**. A 3 de fevereiro de 1610 ordenou-se que cada igreja paroquial possuísse pela menos uma Confraria da Doutrina Cristã, resolução consolidada por Inocêncio XI aos bispos diocesanos em uma circular datada de 23 de junho de 1686. Em 31 de março e 17 de julho de 1640 decidiu-se pela permanência da proibição de se erigir confrarias de mesmo nome numa distância de até três milhas uma da outra, conforme determinado na *Quaecumque*, com exceção das confrarias estabelecidas antes da Constituição e para a Confraria do Santíssimo Sacramento. MONTEIRO, Antonio Xavier de S. *Op cit.* p. 11. A bula *Romanus Pontifex* de 30 de março de 1732 assinada por Clemente XII, reduziu as ordens terceiras seculares à antiga condição de confrarias, anulando seus privilégios, indultos, mandatos e isenções, numa tentativa de controlar o vertiginoso crescimento do número de ordens terceiras Cf. BOSCHI, Caio C. *Op cit.*, p. 21. Afirmou PENTEADO que durante as visitas episcopais era comum que bispos instruissem os sacerdotes a criarem determinadas devoções confraternais, muitas vezes, impondo aos paroquianos a sua adoção. Esse tipo de política religiosa intervencionista fica muito claro nas ações do bispado da Índia, onde os jesuítas impuseram a ereção de inúmeras irmandades, dentre as quais, destaca-se a das Onze Mil Virgens que chegou a ter só no primeiro dia de constituição quinhentas assinaturas. Cf. PENTEADO, Pedro. Confrarias portuguesas da época moderna: problemas, resultados e tendências da investigação. **Lusitânia Sacra**, 2ª série, 7 (1995), p. 15. Para termos uma idéia da dimensão e importância das confrarias no Oriente durante o século XVI-XVIII e o papel das dioceses no reforço devocional a nível comunitário, ver: BETHENCOURT, Francisco. A igreja. In: BETHENCOURT, Francisco e CHAUDHURI, Kirti (Dir.). **História da expansão portuguesa: a formação do Império (1415-1570)**. Vol. I. Lisboa: Círculo de Leitores, 1998, pp. 369-386, *passim* e para uma discussão mais aprofundada sobre as disputas de jurisdição entre o Ordinário e o Eclesiástico no tocante às confrarias de Goa: ROCHA, Leopoldo. Um estudo das confrarias de Goa. In: **Boletim Eclesiástico da Arquidiocese de Goa**, n. 21 (1961), pp. 11-18.

³¹³ Não nos parece plausível estabelecermos uma diferenciação entre os termos confraria e irmandade, uma vez que nem os vocabulários e dicionários de época, nem os direitos canônico e civil comportam distinções entre os mesmos. Como exemplo, citamos BLUTEAU para quem o termo confraria seria o equivalente a “*Irmandade. Ajustamento de várias pessoas para exercícios espirituais*” Cf. BLUTEAU, Raphael. **Vocabulário português e latino [...]**. Tomo II. Coimbra: Colégio das Artes da Companhia de Jesus, 1712, p. 460. Fundamentalmente, a legislação canônica respeitante às confrarias setecentistas encontra-se consubstanciada na Constituição *Quaecumque* que vigorou por longo período de tempo sem que houvesse grandes modificações em seu escopo. Esse documento refere-se a confrarias, irmandades, associações pias e congregações sem explicitar qualquer diferença em sua significação. Cf. MONTEIRO, Antonio Xavier de S. *Op cit*, *passim*.

em alguns casos, utilizavam vestimentas específicas para cada cerimônia (opas, capas, hábitos). As confrarias devocionais estavam isentas de tais formalidades, restringindo-se a comemorar as festas de seus oragos e a praticar ofícios religiosos apenas enquanto exercessem atração sobre os fiéis, o que poderia ser por um curto período de tempo. Não possuíam estatuto, nem mesa administrativa, mantendo-se por laços espirituais e devocionais em torno de um orago ou de uma crença específica, normalmente contando apenas com um conjunto de regras a serem seguidas pelos irmãos confrades.

Tanto as irmandades como as ordens terceiras eram formadas, sobretudo por leigos, mas as segundas se associavam a ordens religiosas conventuais como as franciscanas, carmelitas e dominicanas, o que lhes conferia maior prestígio e sustentabilidade³¹⁴. Os motivos para o ajuntamento de membros que resultava na ereção de uma confraria eram os mais variados, desde motivações puramente devocionais até guerras e cataclismos³¹⁵. Os membros dessas associações recebiam o título de confrades ou irmãos e a eles ofereciam-se privilégios espirituais de grande valia, qual seja, indulgências em vida e sufrágios depois da morte, vinculando prática e pensamentos voltados à assistência uns dos outros nos momentos de maior necessidade³¹⁶. Antonio Monteiro, no século XIX, resumiu a eficácia e valor intrínseco às confrarias ao afirmar serem elas

um meio efficacissimo de alimentar a piedade, conservar os bons costumes, estreitar os vínculos da caridade entre os fiéis, e alcançar as bênçãos de Deus pela mais fervorosa practica do seu culto [...] para a resistência collectiva ao respeito humano, e para os gozos do coração, que se encontram nas practicas da religião³¹⁷

³¹⁴ REIS, João José. *Op cit.* p. 49.

³¹⁵ A Confraria dos Servos do Bom Senhor Jesus Cristo erigida em 1432 em Lisboa tinha a esperança de granjear a misericórdia divina por ocasião de uma epidemia de peste que se alastrou pela cidade ceifando centenas de vidas. ARAÚJO, Ana Cristina. **A morte em Lisboa...**, p. 170. Em Toulouse, na França, em 1210 foi instituída uma confraria com finalidades militares e religiosas para o combate às heresias medievais. Sua importância pode ser dimensionada pela quantidade de adesões, pois em apenas um ano ela já contava com 5.000 homens inscritos. Cf. LE BRAS, Gabriel. Les confréries chrétiennes: problèmes et méthodes. In: **Revue historique de droit français et étranger**, 1940 (SER 4, A-19) – 1941 (SER 4, A-20), p. 310. A confraria de S. Giovanni Decollato de Florença, fundada no século XV, especializou-se no acompanhamento e enterramento de condenados à força. Cf. RUSSELL-WOOD, A. J. R. *Op cit.* Brasília: Ed. UnB, 1981, p. 2.

³¹⁶ O estatuto da Confraria do Santíssimo Sacramento da paróquia de Coësmes, na diocese de Rennes, redigido em 1653, contém a seguinte advertência: *“Infeliz de quem é sozinho, pois, se cair, ninguém estará lá para levantá-lo: mais vale ser dois que um, pois tira-se proveito da sociedade e da companhia”* apud LEBRUN, François. As reformas: devoções comunitárias e piedade pessoal. In: ÀRIES, Philippe e CHARTIER, Roger. (Org.) **História da vida privada: Da Renascença ao Século das Luzes**. Vol 3. Trad. Hildegard Feist. São Paulo: Comp. das Letras, 1991. p. 89. Quanto ao ônus de se carregar o título de confrade, SILVA fornece uma explanação que vai além da semântica, afirmando que ser um confrade é *“ser de confraria d’alguém; da sua conversação, modo de vida, e sentimentos”*, ou seja, esperava-se que um membro de confraria abraçasse a opção em sua essência, levando-o a viver de acordo com as regras impostas, interiorizando-as. Cf. SILVA, Antonio de Moraes. **Dicionário de Língua Portuguesa recopilado**. Tomo I. Lisboa: Typographia Lacerdina, 1813. p. 444.

³¹⁷ MONTEIRO, Antonio Xavier de Sousa. *Op cit.* p. 3.

Desde a década de 50 do século passado, inúmeros estudos têm sido propostos no sentido de compreender a importância dessas associações na construção e legitimação de identidades dos mais variados grupos sociais. Na França, Gabriel Le Bras respaldado na Sociologia Religiosa demonstrou que era fundamental ultrapassar as fronteiras institucionais da Igreja para entender as relações das confrarias (que ele intitulou de “família artificial”) com o Estado e seu papel no enquadramento da sociedade³¹⁸. Cerca de uma década mais tarde, Maurice Agulhon, analisou o comportamento associativo das confrarias no período medieval e no setecentos, a fim de desvendar a pluralidade das vivências do catolicismo. Seu trabalho focado na tipologia confraternal na região francesa da Provença, resultou numa classificação das confrarias encontradas em: associações (penitenciais e profissionais) e instituições (as que se encarregavam do culto e do patrimônio). Para muitos estudiosos das confrarias, a contribuição de Aguilhon abriu caminhos para o aprofundamento da problemática da sociabilidade religiosa inaugurada uma década antes por Le Bras³¹⁹.

O interesse pela história das mentalidades levou ao alargamento das áreas temáticas e dos métodos de investigação que envolvem o cotidiano, as festas, o exercício do poder, a solidariedade e uma infinidade de temas ligados à integração social e à dinâmica da religiosidade popular. Nessa esteira, surgiram nos anos 80, os importantes trabalhos de Marie-Hélène Froeschlé-Chopard e de Michel Vovelle, cujos métodos, intentaram formular uma geografia do movimento confraternal a partir de visitas pastorais realizadas em diversas paróquias francesas, definindo áreas de culturas religiosas distintas. Vovelle debruçou-se ainda sobre um sem-número de testamentos a fim de identificar e mapear as diferentes confrarias francesas no período de 1550-1800³²⁰.

Na Itália, após o Concílio Vaticano II emergiram alguns dos mais promissores estudos sobre as confrarias, inicialmente voltados ao período medieval, a exemplo da obra em 3 volumes de Gilles Gérard Meersseman³²¹. Outros trabalhos de grande relevância foram desenvolvidos por Edoardo Grendi para Gênova, Brian Pullan para Veneza e Nicholas Terpstra para Bolonha³²². Uma pesquisa territorialmente mais abrangente só surgiria no final dos anos 80

³¹⁸LE BRAS, Gabriel. *Op cit.*, pp. 310-363.

³¹⁹ Para uma melhor análise do trabalho desenvolvido por Agulhon: PENTEADO, Pedro. *Op. cit.* pp. 15-52.

³²⁰FROESCHLÉ-CHOPARD, Marie-Hélène. **Étude des Confréries: Problèmes et Méthode**. Provence Historique. T. XXXIV, fasc. 136, Avr-Juin., 1984; VOVELLE, Michel. **Géographie des Confréries à L'Époque Moderne**. *Revue d'Histoire de l'Église de France*, Vol. LXIX, n. 168, 1983, pp. 259-286.

³²¹MEERSSEMAN, Gilles Gérard. **Ordo fraternitatis. Confraternite e pietà dei laici nel Medioevo**, 3 vol., Roma, Herder, 1977. Meersseman privilegiou em seu trabalho os arquivos da ordem dominicana para fazer uma extensa pesquisa de cariz rigidamente institucional e histórico.

³²² Para uma análise mais apurada da historiografia italiana acerca das confrarias na Época Moderna, ver o capítulo 1 da tese de doutorado de SERRA, Alessandro. **Culti e devozione delle confraternite romane in Eta**

com Christopher Black e sua obra, única a fazer uma leitura em escala peninsular do fenômeno confraternal italiano do início da Idade Moderna³²³.

Em Portugal, Maria Helena da Cruz Coelho escreveu sobre as confrarias medievais lusas, deduzindo que em suas origens, aquelas associações contemplavam um universo bastante diversificado de irmãos, integrando leigos e clérigos, mulheres e jovens, ricos e pobres, não se verificando ainda o caráter elitista e seletivo que seria próprio a algumas delas séculos mais tarde³²⁴. Maria Ângela Beirante após analisar os estatutos de 36 irmandades dispersas geograficamente pelo território português durante os séculos XII e XV, chegou à interessante conclusão que as práticas comensais estabeleceram importantes elos de ligação entre os confrades, além de configurarem-se em um elemento agregador entre o homem e o sagrado³²⁵.

Não se sabe ao certo a quantidade de confrarias estabelecidas em solo português, mas Maria Manuela Rodrigues, que focou seu interesse no estudo das confrarias portuenses dos séculos XVII e XVIII, chegou à catalogação de duas centenas através de informações colhidas nos documentos relativos às visitas pastorais. Ana Cristina Araújo, utilizando testamentos como fontes, chegou ao número de 214 confrarias erigidas no período de 1700 a 1830 somente na cidade de Lisboa. Considerando as tabelas de procissões de Lisboa e as *Memórias Paroquiais de 1758*, Maria Lousada encontrou um total de 202 confrarias lisboetas em 1742³²⁶. Coligindo dados de várias paróquias portuguesas, Maria Antónia Lopes deparou-se com as seguintes informações: entre as seis paróquias de Braga contava-se 80 confrarias até fins do século XVIII, na vila de Santarém entre 1690 e 1760 cerca de 50; em 1792 na

Moderna. 2009-2010. 498 p. Tese (Dottorato in Storia del Cristianesimo e delle Chiese). Facoltà di Lettere e Filosofia di Roma.

³²³BLACK, Christopher. **Italian Confraternities in the Sixteenth Century**. Cambridge: Cambridge University Press, 1989. 325 p.

³²⁴COELHO, Maria Helena da Cruz. As confrarias medievais portuguesas: espaços de solidariedade na vida e na morte. In: **Cofradias, grêmios e solidariedades en la Europa Medieval. XIX Semana de Estudios Medievales de Estella**. Pamplona: 1992, p. 157-183.

³²⁵BEIRANTE, Maria Ângela. Ritos alimentares em algumas confrarias portuguesas medievais. In: **Actas do Colóquio Internacional Piedade Popular. Sociabilidades, Representações, Espiritualidades**. Lisboa: Terramar/Centro de História da Cultura/História das Idéias/CHAM, dez. 1999. p. 559-570.

³²⁶A autora chama a atenção para o fato de que o terremoto que varreu Lisboa em 1755 foi responsável pela extinção de dezenas de edifícios eclesiásticos, o que se confirma nas referidas *Memórias Paroquiais* que informa o desaparecimento imediato de pelo menos 13 confrarias decorrente ao desastre natural. Se considerarmos essa informação, o número geral de confrarias encontradas por ARAÚJO corrobora-se com o de LOUSADA. ARAÚJO, Ana Cristina. **A morte em Lisboa...**, pp. 319-360 (Anexos); LOUSADA, Maria Alexandre. Espaço urbano, sociabilidades e confrarias. Lisboa nos finais do Antigo Regime. In: **Actas do Colóquio Internacional Piedade Popular. Sociabilidades, Representações, Espiritualidades**. Lisboa: Terramar/Centro de História da Cultura/História das Idéias/CHAM, dez. 1999, pp. 550, 551; RODRIGUES, Maria Manuela M. Confrarias da Cidade do Porto: espaços de enquadramento espiritual e pólos difusores da mensagem da Igreja. In: **Congresso Internacional de História – Missionaço Portuguesa e Encontro de Culturas**. Braga, 1993. v. 1, pp. 389-410.

Comarca de Viana havia 759 confrarias ativas e inventariadas³²⁷. Esses dados são indicativos da amplitude do movimento confraternal português na época moderna e contemporânea.

No Brasil, as confrarias abundaram desde o princípio da colonização, como uma resposta ao desafio de se zelar pela alma dos fiéis, vivos e mortos, frente a condições bastante inóspitas³²⁸. Diogo Álvares Correia, o “Caramuru” e sua mulher Catarina Paraguaçu, foram os responsáveis pela fundação da Irmandade de Nossa Senhora da Graça, na igreja da mesma invocação, pouco antes de morrerem³²⁹.

Inúmeras pesquisas têm sido desenvolvidas no âmbito das confrarias durante os séculos XVIII e XIX, a exemplo da obra de João José Reis sobre a Cemiterada baiana, manifestação de protesto contra a proibição do enterramento nas igrejas e a construção de um cemitério extra-muros, ocorrida em outubro de 1836 em Salvador, que teve nos membros indignados das irmandades e ordens terceiras seus principais agentes. Lucilene Reginaldo pesquisou exaustivamente as irmandades negras na Bahia setecentista, enquanto Russell-Wood legou precioso levantamento documental sobre a Santa Casa de Misericórdia da Bahia e Marieta Alves fez o mesmo com a Ordem Terceira de São Francisco³³⁰.

Para além do território baiano, Caio Boschi escreveu uma obra que se tornou referência, ainda que limitada geograficamente à área mineradora mineira no século XVIII³³¹. Destaque também para a tese de doutorado de Adalgisa Arantes Campos sobre a Irmandade de São Miguel e Almas.³³² Joseph Abraham Levi fez um levantamento das confrarias brasileiras do início da colonização até o século XIX, com ênfase nas irmandades negras³³³. Nireu Cavalcanti escreveu sobre a sociedade carioca e a construção da cidade durante o século XVIII, dedicando algumas páginas às confrarias na formação social do Rio de Janeiro

³²⁷ LOPES, Maria Antónia. **Proteção social em Portugal na Idade Moderna**. Guia de Estudo e investigação. Coimbra: Imprensa Universitária, 2010. p. 111.

³²⁸ CYMBALISTA, Renato. *Op cit.*, p. 239-240.

³²⁹ REIS, João José. *Op cit.*, p. 52.

³³⁰ REGINALDO, Lucilene. **Os Rosários dos Angolas: irmandades negras, experiências escravas e identidades africanas na Bahia setecentista**. São Paulo: Alameda, 2012; RUSSELL-WOOD, A. J. R., *Op cit.*; ALVES, Marieta. **História da Venerável Ordem Terceira [...]**.

³³¹ BOSCHI, Caio. *Op cit.*

³³² CAMPOS, Adalgisa A. A terceira devoção do setecentos mineiro: o culto a São Miguel e Almas. 1994. Tese (Doutorado em História). Dep. de História da FFLCH/USP. São Paulo.

³³³ Citamos LEVI devido à importância de seu levantamento documental, mas temos algumas ressalvas no tocante às suas interpretações sobre o papel e importância das confrarias, que segundo o autor teriam contribuído para construir uma identidade brasileira onde os estigmas de cor e de condição social podiam finalmente ser “apagados” ou pelo menos “melhorados”. Consideramos mais coerente a interpretação de PENTEADO de que as confrarias tiveram de fato enorme importância na construção de identidades de grupos, além de legitimaram e adensaram inúmeras diferenças sociais. Cf. LEVI, Joseph Abraham. **Compromisso e solução**. Escravidão e as irmandades afro-brasileiras. Origem e formação das confrarias religiosas no Brasil colonial (1552-1822). Brazilian Studies. Bd.2. Berlim: LIT, 2006, p. 16. ; PENTEADO, Pedro. *Op cit.* p. 15.

e nos anexos apensou considerável lista de todas as irmandades encontradas na documentação por ele compulsada com seus devidos anos de fundação³³⁴.

Infelizmente, ainda não existem no Brasil estudos mais abrangentes de geografia confraternal nos moldes realizados na França, Itália e Portugal. Talvez pela dificuldade de acesso à documentação ou devido à provável inexistência dessas fontes, a análise das confrarias brasileiras quase sempre é limitada a uma única área e/ou irmandade. Ainda que os resultados venham sendo satisfatórios naquilo a que se propõem, certamente há muito trabalho a se fazer e muito o que se dilatar em termos de pesquisa sobre o tema.

Retornando ao cenário baiano, os dados sobre a quantidade de irmandades presentes na Bahia nos séculos XVII e XVIII são escassos. Em 1676, por ocasião das exéquias do governador da Bahia, d. Afonso Furtado de Mendonça, contou-se com o “acompanhamento de 100 confradias”³³⁵. Vilhena afirmou ainda que na Cidade da Bahia no século XVIII “há inumeráveis outras Irmandades, e confrarias...”³³⁶. Arlindo Rupert informa que sob o arcebispado de D. José Botelho de Matos registrou-se apenas em 1745 um total de 279 irmandades “quase todas de leigos, aprovadas pela autoridade eclesiástica”³³⁷. As afirmações de Sierra, Vilhena e os dados colhidos por Rupert apoiam a constatação de que o setecentos foi a época de ouro das confrarias brasileiras, período em que estas mais proliferaram e destacaram-se no cenário religioso, social, político e econômico do Brasil³³⁸.

³³⁴ CAVALCANTI, Nireu. **O Rio de Janeiro setecentista**. A vida e a construção da cidade da invasão francesa até a chegada da Corte. Rio de Janeiro: Zahar Ed., 2004, p. 206-214, 425-427.

³³⁵ SCHWARTZ, Stuart., PÉCOR, Alcir. (Org.). **As excelências do governador**: o panegírico fúnebre a d. Afonso Furtado, de Juan Lopes Sierra (Bahia, 1676). Trad. Alcir Pécora e Cristina Antunes. São Paulo: Companhia das Letras, 2002. p. 403.

³³⁶ VILHENA, Luís dos Santos. **A Bahia no século XVIII**. Vol. II. Bahia; Edit. Itapuã, 1969, p. 453.

³³⁷ RUBERT, Arlindo. **A Igreja no Brasil**, v.3, Santa Maria, Palotti, 1988, p. 29.

³³⁸ REGINALDO chamou os séculos XVII e XVIII de “período áureo destas organizações tanto na colônia como na metrópole” e afirmou que apenas durante a segunda metade do século XVIII, 65 irmandades no Arcebispado da Bahia enviaram seus compromissos para serem aprovados em Lisboa, sendo que destas, 28 originavam-se da Cidade da Bahia Cf. REGINALDO, Lucilene. *Op cit.*, p. 71-72. Frei Agostinho de Santa Maria apontou em seu Santuário Mariano de 1722 a existência de apenas 31 irmandades aprovadas na Bahia até o início do século XVIII. Esse número parece diminuto para o período em questão, aja vista que, por determinação papal, todas as igrejas paroquiais deveriam sediar pelo menos duas confrarias: a do Santíssimo Sacramento e a da Doutrina Cristã. Ademais, as Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia reforçaram a devoção confraternal ao aconselhar que todas as igrejas venerassem os santos, as almas do purgatório, o Santíssimo Sacramento e o Nome de Jesus e de Nossa Senhora através de confrarias Cf. DA VIDE, Sebastião M. *Op cit.*, Tit. LX, 869, p. 305. Provavelmente, frei Agostinho listou apenas as irmandades dedicadas à invocação de Nossa Senhora, além do mais, entre a aprovação do compromisso de uma irmandade que conferia um *status* jurídico à instituição e sua atuação de fato, normalmente decorria uma grande defasagem de tempo Cf. BOSCHI, Caio. *Op cit.* p. 26.

3.2 Confraria da Boa Morte: de Roma para a Bahia

No século XVI surgiram na Itália algumas confrarias sob a invocação de Nossa Senhora da Boa Morte, a exemplo da *Arciconfraternità di S. Maria dell’Orazione e Morte* de Roma ereta em 1538 e as *Confraternitas della Buona Morte de Urbana* de 1571 e de *Cannara* de 1577. Em 2 de outubro de 1648, o sétimo geral da Companhia de Jesus, Vicente Caraffa, instituiu na Igreja de Gesù de Roma, sob o título de Cristo morto na cruz e de Nossa Senhora sob os auspícios de São José, a Confraria ou Congregação da Boa Morte, que gozou logo de início de grande aceitação³³⁹. Inocêncio X a confirmou e seus sucessores Alexandre VII, Inocêncio XII e Benedito XIII a revestiram de indulgências parciais e plenárias. O objetivo e benefício individual de se fazer parte desta confraria era o de fomentar o confrade para, através do ajuste de sua vida, manter-se preparado diariamente para o derradeiro combate a ser travado na última hora que “*nous garantit la victoire au bout de la carrière*”³⁴⁰. Quanto ao papel de utilidade pública exercido pela confraria, afirmou o abade Giraud

c’est que ses membres sont appelés à remplir, auprès des infirmes et des malades, le ministère d’anges de paix, de bon conseil et de pieuse assistance: leur inspirant des sentiments de foi et de confiance en Dieu; les exhortant à unir leurs souffrances à celles de Notre-Seigneur Jésus-Christ et à recevoir les sacrements; prêtant eux-mêmes leurs soins pour disposer convenablement, à cet effet, l’habitation du malade³⁴¹

³³⁹“*Alli 2. D’ottobre 1648 si cominciò la divotion’della veneration del ss.m Sacramento in honor delli dolori del Crusifiso, e della B.ma Vergin sotto la croce per ottenta la buone morta, con concorso grande d’gente, e applauso universale*». ARSI, Rom, 132, f. 158v apud MAHER, Michael W. Jesuit promotion of frequent communion. In: DONNELLY, John Patrick e MAHER, Michael W. **Confraternities and Catholic Reform. Sixteenth Century Essays & Studies**, vol. 44. Thomas Jefferson University Press, 1999, p. 90.

³⁴⁰Reza o trecho na íntegra: “*La Confrérie de la Bonne-Mort, qui nous instruit si bien à régler notre vie, et qui, par l’apprentissage journalier qu’elle nous fait faire du dernier combat, nous garantit la Victoire au bout de la carrière*” Cf. GIRAUD, l’Abbé. **Manuel des principales Devotions et Confréries. Auxquelles sont attachées des indulgences**. Lille, L. Lefort, 1844, p. 21. Uma das diferenças entre as confrarias da Boa Morte eretas anteriormente e a fundada por Caraffa é que aquelas prestavam assistência *post-mortem* aos irmãos e aos necessitados, em especial, aos condenados à morte, angariando fundos para seu enterramento e pagamento de missas, enquanto a jesuíta dedicava-se à conversão espiritual e preparação para uma morte piedosa que deveria acontecer antes da hora derradeira, sendo a dedicação aos rituais fúnebres dos confrades uma obrigação necessária, porém, secundária.

³⁴¹“*está em que seus membros são chamados a cumprir ao pé dos doentes e enfermos o ministério de anjos da paz, de bom conselho e de pia assistência: inspirando-lhes sentimentos de fé e de confiança em Deus; exortando-os a unir os seus sofrimentos aos de Nosso Senhor Jesus Cristo e a receber os sacramentos; prestando-lhes eles mesmos os seus cuidados para se dispôr convenientemente, para este fim, à residência do enfermo*” Cf. GIRAUD, l’Abbé. *Op cit.*, p. 180 (tradução nossa).

Sua função precípua deveria estar perfeitamente ajustada ao quanto emanado pelo Concílio Tridentino, qual seja, a reforma da vida dos fiéis e, para tanto, a manutenção de uma memória da morte como leme norteador das ações e aspirações tanto individuais quanto coletivas.

Um modelo de morte da maior relevância foi o de Maria Santíssima, a Nossa Senhora da Boa Morte, com a afirmação de sua maternidade divina e o dogma da virgindade perpétua³⁴². No Oriente, criou-se a crença apócrifa de que Maria teve seu corpo preservado da corrupção, sendo elevado no que se chamou de Dormição e Trânsito Mariano³⁴³. No Ocidente, a celebração da Assunção de Maria na glória de Deus foi introduzida no calendário litúrgico por influência de ordens monacais no século VII, sendo assimilada primeiro em Roma, depois na França e Inglaterra, espalhando-se pelo restante da comunidade cristã.

Entre 1253 e 1270, o dominicano Jacopo de Varazze escreveu a **Legenda Áurea**, uma coletânea hagiográfica de enorme divulgação em todo o Ocidente que apresentou textos e homílias sobre o tema da assunção mariana. Esta obra serviu de inspiração para sermoneiros medievais, o que só fez aumentar a sua difusão³⁴⁴. O século XIV assistiu ao surgimento de inúmeras epidemias, em especial, a Peste Negra que ocasionou rupturas bruscas no cotidiano das vilas e cidades, levando as pessoas à insegurança e angústia com relação ao futuro, promovendo o medo coletivo³⁴⁵. Nesse cenário, “*o exemplo da Dormição e da Assunção de Maria tornou-se imprescindível. Sua morte, considerada como um simples sono, inspirava os fiéis a vencerem com serenidade e contrição a última etapa da existência terrena*”³⁴⁶. Com os avanços reformistas, que incluíam severas críticas ao culto mariano, os teólogos católicos transformaram em doutrina o que até então era uma convicção piedosa alicerçada em textos apócrifos³⁴⁷. Os jesuítas foram grandes incentivadores do culto mariano, divulgando-o

³⁴²O modelo de santidade mariano associado ao da boa morte vinha sendo construído e lapidado deste o século V, Cf. MIMOUNI, Simon Claude. **Dormition et Assomption de Marie: histoire des traditions anciennes**. Paris: Editions Beauchesne, 1995, 716 p.

³⁴³ MIMOUNI pesquisou 62 relatos apócrifos sobre a Dormição de Maria em textos siríacos, gregos, etíopes, árabes, coptas, armênios e latinos que vão da segunda metade do século V ao final do século VI. Segundo ele, os bizantinos ao se referirem ao falecimento de Maria utilizavam a palavra grega *Koimesis* que significa sono e o que todos os relatos exprimem em comum é a idéia de incorruptibilidade do corpo da mãe de Cristo, ainda que a destinação deste não seja consensual entre os autores analisados. MIMOUNI, Simon Claude. *Op cit., passim*.

³⁴⁴ A **Legenda Áurea** foi escrita em inúmeros idiomas, alcançando entre os anos de 1470 e 1500 a marca de 156 edições, superando a Bíblia Sagrada que neste mesmo período teve 128 impressões. Cf. SANT’ANNA, Sabrina Mara. **A Boa Morte e o bem morrer: culto, doutrina, iconografia e irmandades mineiras (1721 a 1822)**. 2006. 142 p. Dissertação (Mestrado em História Social da Cultura). PPGH/UFMG. p. 12.

³⁴⁵ Segundo DELUMEAU “*a epidemia obrigava a considerar cada minuto como um sursis e a não ter outro horizonte diante de si que não o de uma morte próxima*” Cf. DELUMEAU, Jean. **História do medo no Ocidente...**, p. 125.

³⁴⁶ SANT’ANNA, Sabrina Mara. *Op cit.*, p. 13.

³⁴⁷ O termo apócrifo significa oculto, secreto e apesar de ser atribuído a textos e obras consideradas pela Igreja como não canônicas, a literatura apócrifa possui relevância devocional porque, mormente, é responsável por

exaustivamente “*nunca perdió ocasión de proclamarlo en sermones, platicas y escritos como defensora de la Fe, madre de todos los predestinados e instrumento para alcanzar el cielo*”.³⁴⁸ Entre os séculos XVI e XVIII a reação católica incrementou o culto a Nossa Senhora criando festas como a do Rosário, das Mercês, do Nome de Maria e difundiu a tradição de coroar as imagens de Maria como sinal de sua realeza e de a proclamar rainha de diversos países, dentre os quais França, Espanha e Portugal³⁴⁹.

Até o momentonão se sabe quando surgiu a primeira confraria com invocação de Nossa Senhora da Boa Morte em solo português, nem qual a ordem religiosa que a teria instituído. Martins afirma que desde 1658 em Lisboa, já existia uma confraria desse tipo fundada pelos jesuítas e frei Agostinho de Santa Maria relatou que em 1717, na Capela Real, erigiu-se uma irmandade em nome da Senhora da Piedade e Boa Morte e que “*Os primeyros que se matricularão no livro da Irmandade foraõ suas Magestades [...], como são devotissimos da Senhora, assistem presente em as tribunas a esta festa, em que he muyto grande o concurso da Corte*”³⁵⁰.

No Brasil, a situação não é diferente. Não existem dados que possam afirmar qual tenha sido a primeira confraria da Boa Morte ereta, nem quais religiosos foram responsáveis por sua instituição. O certo é que a fundação da confraria da Boa Morte dos jesuítas é muito anterior à abarcada pela historiografia tradicional³⁵¹. Segundo Antonio Maria Bonucci, desde 1677 (29 anos após a fundação em Roma) essa devoção estava sendo introduzida nas igrejas dos principais colégios da Companhia de Jesus na América³⁵². Na cidade mais importante da América portuguesa, a Cidade da Bahia, foi fundada em 1682 uma confraria da boa morte inaciana.

propagar questões doutrinárias condizentes com as resoluções oficiais Cf. SANT’ANNA, Sabrina Mara. *Op cit.* p. 3-4.

³⁴⁸ BARRIGUETE, Fermín Marín. Los jesuítas y el culto mariano: la Congregación de la Natividad em la Casa Profesa de Madri. **Tempos Modernos** 9 (2003-04), Universidad Complutense de Madri, p. 1.

³⁴⁹ COELHO, Geraldo J. A. A devoção do povo português a Nossa Senhora nos tempos modernos. **Revista da Faculdade de Letras**, Porto: História, série II, vol. 4, 1987, p. 229.

³⁵⁰ **Santuário Mariano, e história das Imagens milagrosas de Nossa Senhora [...]** por frei Agostinho de Santa Maria. Tomo Sétimo. Lisboa Occidental, na Officina de Antonio Pedrozo Galram, 1721, pp. 161, 162.

³⁵¹ Exemplos dessa tradição historiográfica e suas vertentes são: LODY, Raul. **Devoção e culto a Nossa Senhora da Boa Morte**: pesquisa sócio-religiosa. Rio de Janeiro: Altiva Gráfica e Edit., 1981; **Festa da Boa Morte**. Governo do Estado. Secretaria de Cultura. Salvador: Fund. Pedro Calmon, IPAC, Caderno 2, 2010; SILVEIRA, Renato da. **O candomblé da Barroquinha**: processo de constituição do primeiro terreiro baiano de Ketu. Salvador: Edições Maianga, 2006; VERGER, Pierre. **Orixás**: deuses na África e no Novo Mundo. São Paulo: Corrupio, 1981; SOUZA, Wiltércia Silva de. **O seqüestro das santas**: a Irmandade da Boa Morte e a Igreja Católica em Cachoeira, Bahia, 1989. 2007. Dissertação (Mestrado em História). Programa de Ciências Humanas da UNEB, Santo Antonio de Jesus/BA.

³⁵² BONUCCI, Antonio Maria. **Escola de Bem Morrer. Aberta a todos os christãos, & particularmente aos moradores da Bahia [...]** o P. Antonio Maria Bonucci. Lisboa, na Officina de Miguel Deslandes, 1701. p. 143.

Os trabalhos produzidos até o presente sobre a Boa Morte baiana privilegiam a irmandade de mesma denominação sediada no município de Cachoeira, outrora, freguesia de Nossa Senhora do Rosário da Cachoeira. Esta confraria funcionava na Igreja da Barroquinha desde a primeira metade do século XIX, sendo cem anos depois transferida para o Recôncavo Baiano. Fortemente vinculada ao candomblé, tem como uma de suas regras máximas a admissão apenas de mulheres negras de meia idade ou mais velhas, tanto na constituição de sua mesa administrativa como em seu corpo de confrades, no caso, irmãs³⁵³. Através da leitura do *Santuário Mariano* verifica-se a existência de uma confraria da boa morte, anterior à da Barroquinha. Ela teria suas origens ligadas à Igreja do Convento do Carmo onde em 1722 (ano em que foi publicado o já referido tomo IX do Santuário Mariano sobre a Bahia) já se encontrava em plena atividade.

Tanto a confraria do Carmo quanto a da Barroquinha guardam algumas similitudes além do nome e invocação adotados. Ambas escolheram para a festividade em homenagem a seus oragos o dia 15 de agosto, no mundo católico esta data é tradicionalmente considerada como o dia da Assunção de Maria. Ademais, admitiam em seu quadro apenas mulheres, mas neste tocante se impõe uma diferença significativa. Enquanto na irmandade sediada na Barroquinha só se admitiam mulheres negras, na confraria do Carmo “*esta dignidade se dá às mulheres nobres daquela cidade, e isto desde o tempo, em que esta Irmandade se eregio; e ellas concorrem com a mayor despeza*”³⁵⁴. No início do século XVIII, ser uma mulher “nobre” significava ser branca, bem nascida e comprovadamente, não ter descendência judia, moura, índia ou negra³⁵⁵.

Ainda é grande a lacuna nos estudos sobre as confrarias de invocação da Nossa Senhora da Boa Morte, especialmente, que se proponham a retroceder até o século XVII³⁵⁶. O objetivo desse capítulo é fixar o olhar sobre uma dessas confrarias, anterior às já citadas, nunca estudada e que só se sabe de sua existência através de dois livros, que permanecem até o momento praticamente desconhecidos: o manual intitulado *Escola de Bem Morrer* de

³⁵³ Segundo TAVARES, a Irmandade da Boa Morte teria chegado a Salvador em 1820 tendo como responsáveis os jejes cujo objetivo seria o de louvar Nossa Senhora da Boa Morte e da Glória, levantar fundos para a compra de cartas de alforria e dar proteção a negros fugidos Cf. TAVARES, Odorico. **Bahia, imagens da terra e do povo**. Rio de Janeiro: Ed. Civ. Bras., 1964, p. 235.

³⁵⁴ SANTA MARIA, Frei Agostinho de. *Op cit.* p. 42.

³⁵⁵ REGINALDO, Lucilene. *Op cit.* p. 73.

³⁵⁶ Segundo HEBER, pesquisador da Boa Morte de Cachoeira e São Gonçalo dos Campos, havia no período colonial brasileiro inúmeras irmandades sob a invocação de Nossa Senhora da Boa Morte: “*O Recôncavo Baiano foi povoado de Irmandades da Boa Morte*”, porém, não fornece dados, nem as fontes em que se baseou para chegar a essa conclusão Cf. COSTA, Sebastião Heber V. **A festa da Irmandade da Boa Morte e o ícone ortodoxo da Dormição de Maria**, 2ª ed., Salvador: ZUK Comunicação, 2005.

autoria do jesuíta Antonio Maria Bonucci (1695) e a *Breve Direção para o Santo Exercício da Boa Morte* (1726) de José Aires, padre professo da mesma Companhia.

3.3 A Confraria da Boa Morte dos jesuítas da Bahia: origem e história

De julho de 1698 a novembro de 1700 foram emitidas as permissões oficiais da Companhia de Jesus, do Santo Ofício, do Ordinário e do Paço em Portugal, para se reimprimir um “livrinho” intitulado **Escola de bem morrer aberta a todos os christãos, & 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**³⁵⁷. A primeira impressão se deu no ano de 1695 no formato *in-8*³⁵⁸. O livro foi dedicado ao capitão Bento Pereira Ferraz em sinal de agradecimento por serviços prestados à irmandade que o autor chama de “*nossa Confraria*”, na esperança de que este “*reconheça nestes toscos caracteres da nossa penna os verídicos argumentos do nosso obrigado coração*”.³⁵⁹ A impressão ficou a

³⁵⁷ A primeira edição da *Escola* é citada em carta escrita pelo procurador da Companhia de Jesus, João da Rocha, em 28/10/1698 em Lisboa, para o Geral da Companhia em Roma, Padre Thyrso Gonçalves. **ARSI, Bras., 311, f. 53**. Agradeço ao prof. Dr. Evergton Sales Souza pelo acesso a este e à maioria dos documentos do ARSI aqui apresentados e à profa. Dra. Giuseppina Raggi pelo generoso auxílio com a tradução do latim e do italiano para o português desses e de outros documentos.

³⁵⁸ Segundo BACKER: “*L'école ou l'on apprend à bien mourir. En Portugais. Lisbonne, 1695, in-8, et 1701, in-12*” Cf. BACKER, Augustin et Alois. **Bibliothèque des écrivains de La Compagnie de Jésus ou Notices Bibliographiques**. Liège: L. Grandmont-Donders Libraire, 1853, Vol. 1, p. 111. Também encontramos referência às duas impressões do manual de Bonucci no volume 8 da **História da Companhia de Jesus no Brasil** de Serafim Leite, 2004, p. 110. Não foi possível localizarmos até o momento nenhum exemplar da primeira impressão, quanto à segunda, a Biblioteca Nacional de Portugal mantém um impresso.

³⁵⁹ Bento Pereira Ferraz, nascido em Ponte de Lima, era capitão no regimento do coronel Pedro Camelo Pereira de Aragão, senador e grande proprietário de terras na Bahia Cf. SCHWARTZ, Stuart. **Segredos internos: engenhos e escravos na sociedade colonial, 1550-1835**. São Paulo: Companhia das Letras, 1988, p. 254. Não se sabe a data de nascimento de Ferraz nem quando veio residir na Bahia, mas em 1668 foi acusado de ameaçar sua primeira sogra, tendo recebido carta do governador com ameaças de multa e degredo caso não parasse de persegui-la Cf. CALMON, Pedro. **Introdução e notas ao Catálogo Genealógico das Principais Famílias, de Frei Antônio de Santa Maria Jaboatão**. Vol. II, Salvador: EGBA, 1985, p. 664. Consta ainda no livro 2 de Termos dos Irmãos da Santa Casa de Misericórdia da Bahia que este foi assentado em 14 de abril de 1683 como irmão de maior condição, vindo a exercer o prestigiado cargo de escrivão da Santa Casa até 27 de junho de 1692 quando, de acordo com o Livro de Segredos da instituição, perdeu seu cargo devido a atos de desobediência ao provedor e conduta danosa para com outros irmãos. Esta mácula não parece ter sido suficiente para impedi-lo de ser nomeado comissário do Santo Ofício em 1695, cargo que atribuía grande prestígio social ao detentor, uma vez que este atuava como um “*agente local da inquisição*” Cf. FEITLER, Bruno. **Nas malhas da consciência. Igreja e Inquisição no Brasil: Nordeste 1640-1750**. São Paulo: Alameda/Phoebus, 2007, p. 84; **AHSCMB, Livro 2 – Admissão de Irmãos, fl. 589; Livro dos Acórdãos da Mesa do ano de 1681, fl. 28; ANTT, Conselho Geral, Habilitação de Bento Pereira Ferraz, maço 3, doc. 57, 1695**.

cargo da Oficina de Miguel Deslandes que na época ocupava o importante cargo de Impressor Régio, em substituição ao falecido Antônio Craesbeeck de Mello³⁶⁰.

Finalmente reimpresso em 1701, tratava-se de um manual de orientação doutrinária e litúrgica dedicado aos confrades da Irmandade da Boa Morte, de autoria do jesuíta Antônio Maria Bonucci. Poucas são as informações sobre a vida pessoal de Bonucci, sabe-se que ele nasceu na cidade italiana de Arezzo no ano de 1651 e faleceu em Roma em 1729. Entrou para a Companhia de Jesus aos vinte anos e aos trinta veio para o Brasil numa expedição liderada pelo padre Antônio Vieira. Designado inicialmente ao Colégio de Olinda onde deveria ensinar humanidades, passou logo ao Colégio do Recife onde permaneceu por dez anos. Nesse período fundou uma Congregação Mariana (1683) e logo em seguida a Confraria da Boa Morte do Recife (em data não especificada). Em 1689 comunicou ao geral da Companhia, padre Tirso González, que recebera licença do Provincial, Diogo Machado, para realizar os santos exercícios da Congregação de São Francisco Xavier, tal qual realizado no Colégio de Roma, o que demonstra seu comprometimento em estimular a devoção confraternal³⁶¹. Em 1696 migrou para a Bahia onde deu aulas no Colégio dos Jesuítas tornando-se em seguida secretário de Vieira nos anos finais de sua vida e o responsável pela publicação póstuma de sua última obra, *Clavis prophetarum*³⁶². Permaneceu na Bahia até 1703, quando regressou a Roma e lá permaneceu até sua morte. Legou extensa produção bibliográfica de mais de 40 obras incluindo sermões, hagiografias, elogios fúnebres e discursos panegíricos.³⁶³ Enquanto esteve na Bahia, exerceu o cargo de diretor espiritual da Confraria da Boa Morte entre os anos de 1696 e 1703³⁶⁴. Teve a preocupação de mandar imprimir o manual de bem morrer quando

³⁶⁰ Miguel Deslandes tornou-se impressor real por alvará lavrado a 6/10/1687, além de impressor do Tribunal da Cruzada Cf. CUNHA, Xavier da. **Impressões Deslandesianas**. Vol. 2. Lisboa, na Imprensa Nacional, 1895, p. 673.

³⁶¹ Nesse documento Bonucci solicitou ao geral da Companhia que enviasse uma carta reconhecendo sua delegação para dirigir os exercícios da Confraria de São Francisco Xavier que ele já havia instituído há seis anos e que já contava com 140 congregados. Segundo Bonucci, na província do Recife, de um modo geral, as pessoas: “*mormorare di tutto ciò che per nouvo*”, o que dificultava muito seu trabalho. Como ele possuía apenas uma carta do prefeito da Anunciata de Roma autorizando sua atuação, um documento do geral acabaria com os rumores e lhe conferiria a autoridade para manter os exercícios. **ARSI, Bras 4, fls. 266, 266 v, Recife, 4/1/1689.**

³⁶² Bonucci auxiliou Vieira na redação da *Clavis prophetarum* (Chave dos profetas) quando este já estava cego, conforme carta escrita na Bahia em 7 de julho de 1697, dirigida a Roma, apenas 11 dias antes da morte de Vieira: “*P. Antonius Vieyra, oculis pene captus, sea mente vegeta, sponte sua me unum delegit, cui magnam illam Prophetarum Clavem*”. **ARSI, Bras., 3.11, f. 20 v.**

³⁶³ Para maiores informações sobre a vida de Bonucci ver: Cátedra de Estudos Sefarditas Alberto Benveniste da Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa. Disponível em: <http://www.catedra-alberto-benveniste.org/dic-italianos.asp?id=347>. Acesso em 07 nov. 2010.

³⁶⁴ Bonucci tinha experiência no exercício desse cargo, pois em Recife, o exerceu com aparente sucesso como se infere de petição assinada por 37 confrades da Irmandade de Nossa Senhora da Conceição datada de 20/8/1684 onde se solicitou que: “*o P. Antonio Maria Bonucci seja nosso perpétuo Padre*”. **ARSI, Bras. 3 (2), 184, 185 v. apud LEITE, Serafim. História da Companhia de Jesus...**, Tomo II, Livro III, cap. II. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1938, p. 342.

ainda residia no Colégio do Recife, provavelmente resolveu adiantar-se ao saber que viria à Bahia e assumiria os exercícios espirituais da Confraria³⁶⁵.

Em 1726 saiu dos prelos lisboetas o livro do jesuíta José Aires intitulado **Breve direcção para o santo exercício da boa morte: que se pratica nos domingos do anno na igreja dos padres da Companhia de Jesus do Collegio da Bahia**, dedicado aos irmãos da Boa Morte, foi impresso na Oficina da Música³⁶⁶. Em linhas gerais, repete as diretrizes da Escola de Bem Morrer de Bonucci, mas com ênfase na descrição do ritual litúrgico. Aires afirmou que uma das motivações para a escrita da **Breve direcção** foi

não obstante sahir a luz no anno de 1700 hum livrinho intitulado, Escola de bem morrer: para este mesmo fim, como já se achão poucos volumes, me resolvi a compor esta breve direcção do que se faz, e pratica neste Santo exercício, e do que com elle se interessa, e ganha para q por mais manual possa chegar à noticia de todos, e todos o frequêntem com a perfeição devida para conseguirem muyta gloria para Deos, e proveyto para as Almas³⁶⁷

Por suas palavras pode-se deduzir que a impressão de 1701 já se encontrava bastante escassa na década de 20 do setecentos, portanto, a primeira edição de 1695 da *Escola* deveria, por aquela época, ser ainda mais rara que a posterior, uma das possíveis razões para que nenhum exemplar tenha chegado aos dias atuais. Ademais, salta aos olhos o curto intervalo decorrido entre o lançamento da primeira edição do manual (1695) e seu pedido de reimpressão que foi de no máximo três anos, pois em junho de 1698 já se emitiam as primeiras licenças para que o segundo livro fosse impresso. Esse fato pode ser uma evidência da rápida divulgação e boa aceitação da Confraria entre os moradores da Cidade da Bahia.

Se raras são as informações sobre a vida de Bonucci, sobre Aires sabe-se ainda menos. Ele nasceu em Lisboa em 1672, filho de um capitão. Em 12/2/1689, aos 17 anos, ingressou na

³⁶⁵ Em carta escrita no Colégio do Recife, datada em 19 de maio de 1695, dirigida ao Procurador Geral da Companhia de Jesus em Roma, Thyrso Gonzalez, Bonucci declara saber que em breve estaria na Bahia. **ARSI, Bras. 4, f. 340, 340 v.**

³⁶⁶ A única informação que conseguimos obter até o presente sobre a Oficina da Música é que houve várias casas impressoras com essa denominação em funcionamento durante as primeiras décadas do século XVIII em Lisboa, não sendo possível precisarmos qual a responsável pela impressão da obra de Aires. Cf. DODERER, Gerhard. Jayme de la Té y Sagáu e as suas Cantatas de Câmara. In: **Recerca Musicològica XIX**, Universidade Autònoma de Barcelona, 2009, pp. 121-133. Tomamos conhecimento através da leitura do artigo acima citado da existência de uma dissertação de mestrado defendida em 2001 por Ana Cristina Gonçalves Torres na Universidade Nova de Lisboa intitulada “*A Officina da Música: uma oficina tipografica portuguesa da primeira metade do século XVIII*”, que nos consta ser o único trabalho existente sobre o assunto, porém, ainda não conseguimos ter acesso a essa monografia.

³⁶⁷ AIRES, José. **Breve direcção para o santo exercício da boa morte que se pratica nos domingos do anno na igreja dos padres da Companhia de Jesus do Collegio da Bahia**. Lisboa Ocidental, Oficina de Música, 1726, s/n.

Companhia de Jesus e em 1708 professou seus votos³⁶⁸. Foi reitor do Colégio do Recife, pregador e asceta, mas sua principal atividade era a de diretor dos exercícios espirituais da Boa Morte, cargo que ocupou até seu falecimento em 18 de junho de 1730 na Bahia³⁶⁹. Essa função era dada a religiosos que demonstrassem habilidades e domínio da doutrina católica, pois assumiriam o papel de mediadores pedagógicos capazes de possibilitar ao exercitante as condições necessárias para que este atingisse a experiência interior da fé genuína³⁷⁰. Tanto Bonucci quanto Aires ocuparam esse cargo por anos e tiveram a preocupação em manter o aparato bibliográfico necessário à realização dos exercícios piedosos imprescindíveis a uma boa morte cristã, conforme se apreende de seus esforços em publicar obras que servissem de auxílio nessa questão.

Sobre a origem e chegada da confraria à Bahia, Aires afirmou que ela remontava à Itália, tendo passado por Portugal até chegar à Bahia

À imitação de Roma se instituiu em muitas Cortes, e Cidades de Itália este Santo exercício da Boa morte [...]. Chegou também este à Corte de Lisboa, dando-se principio a esta Santa devoção no real Collegio de Santo Antão. [...] e da Igreja de Santo Antão para a de S. Roque, por ficar mais no meyo da Cidade, onde actualmente se faz com grande concurso, singular fruto, e devota musica³⁷¹

Um pouco mais adiante, ele declarou que em 1682, ou seja, trinta e quatro anos após a fundação da primitiva (*prima primaria*) Confraria da Boa Morte em Roma, erigiu-se a primeira confraria desse tipo na Bahia, na igreja do Colégio dos jesuítas no Terreiro de Jesus. Na época, o cargo de provincial era ocupado por Antonio de Oliveira³⁷² que estivera em 1680-81 em Roma como procurador. Ao retornar ao Brasil em 1681, trouxe consigo alguns padres italianos, dentre os quais, Bonucci. Seu secretário pessoal, padre Mateus de Moura, escreveu em 1684 uma carta elencando algumas das principais obras realizadas pelo padre Oliveira, dentre as quais o estímulo às confrarias marianas e o estabelecimento da “*Congregação de*

³⁶⁸ Cf. ARSI, Bras. 06-1, f. 136.

³⁶⁹ LEITE, Serafim. **História da Companhia de Jesus no Brasil**. Tomo V, Livro II, cap. VI. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1938, pp. 483, 584.

³⁷⁰ PAIVA, José Maria *et al.* **Educação, história e cultura no Brasil Colônia**. Arké: São Paulo, 2007, p. 64. Para maiores detalhes sobre a prática jesuíta de direção espiritual no passado e sua aplicação no presente, ver o cap. 4 de: HOUDEK, Frank J. **Guiados pelo espírito**. Direção espiritual em perspectiva inaciana. São Paulo: Ed. Loyola, 2000.

³⁷¹ AIRES, José. *Op cit.*, s/n.

³⁷² Nasceu na Bahia em 1627, encontrou para a Companhia de Jesus aos 14 anos. Ensinou humanidades, filosofia, teologia e moral. Em 1679 era reitor do Colégio de Olinda, foi provincial e procurador. Faleceu em 7/6/1686 vitimado pelo Mal da Bicha no Colégio da Bahia.

Nossa Senhora da Boa Morte em todos os grandes Colégios (do Brasil)”³⁷³. Através dessa informação, deduz-se que a confraria baiana foi instituída por Oliveira, sendo a primeira do Brasil ereta por jesuítas. Ademais, o fato do padre Antonio de Oliveira ter passado um tempo em Roma antes de voltar ao Brasil como provincial e logo após sua chegada erigir a confraria da Boa Morte na Bahia e em sequência fazer o mesmo em outros colégios, aponta para uma provável missão (ou projeto) confiada a ele e aos inacianos que embarcaram com ele (incluindo Bonucci), de expandir as confrarias da Boa Morte pelo Brasil (Tabela 3)³⁷⁴.

A Confraria baiana, segundo Aires, “*não tem gasto nenhum, nem eleyção, nem festa particular*”³⁷⁵, vindo a atender apenas “*ao proveyto espiritual das almas*”³⁷⁶. Isto permite enquadrá-la no modelo de confraria devocional e não obrigacional. Esta modalidade de confraria se mantinha enquanto houvesse interesse público em sua devoção. Uma vez que o interesse arrefecesse, a confraria deveria finalizar seus trabalhos. A Confraria da Boa Morte dos jesuítas parece ter despertado o interesse dos cristãos baianos pois, por quase oitenta anos ela ministrou seus ofícios na igreja da Companhia até seu fechamento compulsório em 1759, como indica a presença de indumentária utilizada no cerimonial da confraria encontrada em um dos altares da igreja dos jesuítas em 1760³⁷⁷.

Quando escreveu sua Breve Direcção, Aires já contava 12 anos como diretor espiritual da Confraria, que segundo ele, crescia em número de fiéis: “*vay em augmento, por que todos attendendo ao seu bem se mandão assentar por Irmãos da Boa Morte*”.³⁷⁸ Mantinha a Confraria um livro de assentos de novos irmãos, que ficava em poder do diretor espiritual dos exercícios da boa morte. Ao se inscrever, o candidato recebia um escrito constando o dia, mês e ano em que realizou seu assentamento. Este documento era sua garantia de recebimento de

³⁷³ ARSI, Bras, 3 (2), f. 177 *apud* LEITE, Serafim. **História da Companhia de Jesus...**, Tomo VIII. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1938, p. 4.

³⁷⁴ Segundo MAHER, durante os anos de 1593 e 1648 a Igreja de Gesù de Roma reforçou a devoção a Maria Santíssima, uma de suas principais invocações, patrocinando seis diferentes congregações marianas: Assonta (1593), Natività (1594), Annunziata (1595), Concettione (1595), Concettione della Madonna (1648) e Buona Morte (1648). Cf. MAHER, Michael W. *Op cit.* p. 81.

³⁷⁵ AIRES, José. *Op cit.*, p. 34.

³⁷⁶ *Id ibidem*, p. 34.

³⁷⁷ Em 25 de janeiro de 1760 teve início um inventário dos objetos deixados na igreja do Colégio dos jesuítas após expulsão da Companhia das terras lusas ocorrida no ano anterior. Entregue ao cabido em 5 de março do mesmo ano, consta na lista de ornamentos encontrados na igreja: “*hum véo de hombros de tela encarnada, com ramos de ouro, guarnecido de galam de prata, a roda, que serve para os exercicios da boa morte*” Cf. LEITE, Serafim. **História da Companhia de Jesus...**, Tomo VII, Apêndice D, p. 146.

³⁷⁸ AIRES, José. *Op. cit.* s/n. Inicialmente vimos com reservas a empolgação do padre Aires sobre o relato do aumento crescente de confrades a se juntarem à Boa Morte, porém, ficamos um pouco mais confiantes após a leitura de O’MALLEY que escreveu importante obra sobre a Companhia de Jesus. Segundo o autor, os jesuítas, de um modo geral, eram comunicadores francos em suas conversas sobre seus triunfos e fracassos: “*Quando relatavam um sucesso, como sempre o faziam, devem ser tomados mais ou não ao pé da letra. A mesma pressuposição se aplica quando relatavam suas falhas*” Cf. O’MALLEY, John W. **Os primeiros jesuítas**. Trad. Domingos Armando Donida. São Leopoldo, RS: Edit. UNISINOS; Bauru: EDUSC, 2004, p. 356.

sufrágios devidos por sua alma³⁷⁹. Diz Aires que o livro de registros da confraria já possuía mais de 2.000 assinaturas na década de vinte do setecentos

Formou-se livro para assentar os nomes de todos, os que de hum, e outro sexo se quizerem assentar por Irmãos, o qual tenho em meu poder; e não menos, que passante de duas mil pessoas se achão escritas nelle correspondendo à proporção deste numero dos que frequentão este Santo emprego³⁸⁰ (grifo nosso)

Ao escrever sobre a Santa Casa de Misericórdia da Bahia, Russell-Wood encontrou um total de 789 ingressos de novos irmãos entre os anos de 1680 a 1725, número bem inferior ao citado por Aires para a Confraria da Boa Morte. A Misericórdia gozava de enorme prestígio na sociedade baiana e fazer parte de seu corpo de irmãos era sinal de ascensão social. Esta associação dividia, basicamente, seus irmãos entre “maiores” e “menores”, de acordo com sua posição sócio-econômica, normalmente definida por seu ofício. Os irmãos maiores eram oriundos da aristocracia rural, funcionários públicos, inquisidores, militares e diplomados em universidades. Quanto aos irmãos menores, estes eram selecionados entre os que exerciam as artes mecânicas, como ferreiros, carpinteiros, pintores, pedreiros. De qualquer sorte, fazer parte da Misericórdia era objeto de cobiça devido aos privilégios concedidos aos irmãos em vida e após a morte e o significado social atribuído a esse título. Os dados encontrados para a Santa Casa devem ser analisados à luz de suas contingências. O ingresso à Santa Casa era precedido de inúmeras restrições relacionadas em especial ao estatuto de limpeza de sangue do candidato, ficando vetados negros, mulatos, judeus e seus descendentes, o que poderia dificultar o ingresso de um candidato que não estivesse perfeitamente inserido nos padrões aventados pela irmandade, refletindo no cômputo geral de irmãos, seguramente menor se comparado ao de uma irmandade “*aberta a todos os cristãos*”³⁸¹ como a Confraria da Boa Morte jesuíta. Como já dito anteriormente, os motivos que levavam algumas pessoas a fazer parte de uma confraria de obrigação, normalmente

³⁷⁹ “Este tal escrito guardará ate a morte para que, quando Deos o chamar para si, os seus domesticos o entreguem ao Padre, para que este na primeira occasião faça a todos sabedores da sua morte, e lhes intime os suffragios, que pela alma de qualquer Irmão defunto se costumão fazer” Cf. AIRES, José. *Op cit.* p. 1, 2. Como Aires afirmou que a Confraria não tinha gasto nenhum, não ficou claro como se arcava com as despesas pelos sufrágios dos confrades mortos. Provavelmente, por ocasião do falecimento de um irmão, o diretor espiritual convocava os irmãos e estes, voluntariamente, contribuíam para o pagamento dos sufrágios em memória do falecido.

³⁸⁰ AIRES, José. *Op. cit.* s/n.

³⁸¹ BONUCCI, Antonio Maria. *Op cit.*, s/n.

estavam relacionados a questões materiais que iam além dos anseios por um espaço de comunhão e identidade étnica-racial e social³⁸².

Por outro lado, os laços que uniam os confrades de uma confraria devocional como a da Boa Morte eram espirituais e seu compromisso estava escrito em suas consciências, tendo apenas regras a lhes nortear ao invés de um rígido estatuto. Destarte, o prestígio decorrente ao pertencimento de uma determinada confraria, especialmente as ordens terceiras, era um atrativo a mais para todos que desejassem se associar a uma destas instituições. Mas, fazer parte de uma confraria devocional com acesso aberto a todos, sem restrição de cor, idade, sexo, etnia, condição sócio-econômica e que não tinha compromissos que envolvessem assistência financeira, poderia não fornecer muitos atrativos para aqueles que viam no ingresso a uma irmandade uma oportunidade de reafirmar seu lugar dentro de um nicho social específico e de terem suas necessidades atendidas. Sendo assim, a comparação entre o número de inscritos na Misericórdia da Bahia, demonstra que o número de adesões na Confraria da Boa Morte dos jesuítas é expressivo.

Outro elemento que merece atenção diz respeito ao local de culto da Confraria. Apesar de Aires afirmar que o altar de São Francisco de Borja *“he privilegiado para todos os Irmãos da Boa morte”*³⁸³, foi por trás do altar de Nossa Senhora da Paz que se encontrou durante o inventário realizado em 1760 *“huma painha de talha dourada com seo docel de damasco branco, com ramos de ouro, e com sua renda, e franja do mesmo já velha, que serve para o exercício da boa morte”*³⁸⁴. De um total de 12 capelas da igreja dos jesuítas, a de Nossa Senhora da Paz, pronta em 1672, figurava como a segunda em grau de importância pois logo após sua inauguração ela passou a abrigar o Santíssimo Sacramento, ocupando a posição colateral ao altar-mor, resguardando o mais sagrado dos sacramentos cristãos (Figura 28)³⁸⁵.

³⁸² Referindo-se aos direitos inerentes aos confrades de uma irmandade obrigacional regida por estatuto, diz REIS: *“...os irmãos tinham direito à assistência médica e jurídica, ao socorro em momento de crise financeira, em alguns casos ajuda para a compra de alforria e, muito especialmente, direito a enterro decente para si e membros da família, com acompanhamento de irmãos e irmãs de confraria, e sepultura na capela da irmandade”*. Cf. REIS, João José. *Op cit.*, p. 50.

³⁸³ AIRES, José. *Op cit.*, p. 34.

³⁸⁴ Cf. LEITE, Serafim. **História da Companhia de Jesus...**, Tomo VII, Apêndice D, p.153.

³⁸⁵ O Concílio de Trento reafirmou em seus decretos a fé na doutrina tradicional eucarística frente às contestações luteranas e calvinistas que consideravam ilícita e idólatra a adoração da Eucaristia. Os padres conciliares responderam enaltecendo a excelência deste sacramento como *Sacramentum Princeps* defendendo a reserva do Santíssimo Sacramento nos sacrários das igrejas a fim de ser levado aos doentes, de ser adorado durante o culto, acompanhado em procissões solenes e exposto à pública adoração. O Concílio deu início ao grande movimento eucarístico que encontrou nos jesuítas, carmelitas, oratorianos, franciscanos, dominicanos e beneditinos seus maiores agentes, além de estimular a constituição de confrarias do Santíssimo Sacramento, promotoras por excelência do culto eucarístico. Vale ressaltar, que por determinação tridentina, esta confraria deveria estar presente em todas as igrejas paroquiais. Cf. MARTINS, Fausto S. Trono eucarístico do retábulo barroco português: origem, função, forma e simbolismo. **Actas do I Congresso Internacional do Barroco**. II Vol. Reitoria da Universidade do Porto: Porto, 1991, p. 17-58. Sobre a arquitetura das igrejas jesuítas e a

Não se conhecem os motivos da Confraria da Boa Morte manter por um tempo suas atividades no altar de São Francisco de Borja (terceiro altar colateral, ficando atrás apenas dos dedicados a São Francisco Xavier e Santo Inácio de Loyola) e passar, em seguida, ao altar de Nossa Senhora da Paz e do Santíssimo Sacramento. Isso pode ser um indicativo do aumento de seu prestígio e não por uma mera necessidade de reordenamento espacial, pois se tal o fosse, a Confraria da Boa Morte poderia ter sido abrigada em qualquer um dos demais altares colaterais do recinto³⁸⁶. Juntando essas informações acrescidas ao fato de ter sobrevivido como uma confraria de devoção, subsistindo de seus ensinamentos e orientações por quase oito décadas, parece certo afirmar que a Confraria da Boa Morte dos jesuítas gozou de boa aceitação no seio da comunidade baiana cristã durante o período de seu funcionamento.

3.4 Regras e cerimonial litúrgico da Confraria da Boa Morte dos jesuítas da Bahia segundo Bonucci e Aires

De acordo com as regras da Confraria, todos os confrades, com exceção dos acometidos de doença grave ou incapacitante, deveriam reunir-se sistematicamente nas tardes de domingo, “*às três horas, e tres quartos, tempo, em que se faz sinal com o sino do Collegio*”³⁸⁷. A reunião era pública, não ficando restrita apenas aos confrades e deveria ser de curta duração “*findando-se este Santo exercício às cinco horas; não se vindo a gastar nelle mais, que o espaço de huma hora pouco mais, ou menos*”³⁸⁸. O objetivo era aprender a bem morrer, da mesma forma como se ensinavam artes, letras, filosofia, matérias comuns nos

disposição dos altares laterais, ver: COSTA, Lúcio. **A arquitetura dos jesuítas no Brasil**. ARS (São Paulo) [online], 2010, vol. 8, n. 16, pp. 127-195. Abordando a temática das disputas entre confrarias por precedência na localização de altares e em procissões: MOLINA, Sandra Rita. Na dança dos altares: a Ordem do Carmo e a Irmandade da Boa Morte entre o poder e a sobrevivência no Rio de Janeiro dos primeiros tempos do Império (1814-1826). **Revista de História** 147 (2002), pp. 109-134 e CAMPOS, Adalgisa A. e FRANCO, Renato. Aspectos da visão hierárquica no barroco luso-brasileiro: disputas por procedência em confrarias mineiras. **Revista Tempo**, vol. 9, n. 17, julho-2004, 23 p.

³⁸⁶ Um dos ensinamentos presentes na **Breve Direção** era a obrigação de comparecer regularmente ao altar do Santíssimo Sacramento “*a visitarvos, e adorarvos na Santissima Hostia consagrada, onde creyo firmissimamente que estais tão presente, como estais no Ceo*” Cf. AIRES, José. *Op cit.* p. 63.

³⁸⁷ AIRES, José. *Op cit.*, p. 3. As regras da Confraria estão apensadas aos livros de Bonucci e Aires, com algumas poucas diferenças circunscritas ao estilo de escrita e de narrativa, não apresentando discrepâncias significativas de interpretação. Aires, no entanto, mostrou-se muito mais detalhista que Bonucci, por exemplo: enquanto Bonucci se limitou a afirmar apenas que os exercícios se davam nas tardes de domingo, Aires mencionou a hora exata das reuniões, como também mencionou a quantidade de confrades inscritos na Confraria, algo nunca mencionado por Bonucci.

³⁸⁸ *Id ibidem*, p. 20.

cursos ministrados nos colégios inacianos. Na **Escola de Bem Morrer** se aprendia doutrina, devoção e, principalmente, a prática da boa morte

Hora assim como os Padres da Companhia de Jesu pela semana abrem suas Escolas para ensinar á mocidade Christãa não menos piedade, que as letras, assim nas tardes de todos os Domingos abrem nas suas Igrejas hua publica Escola de espírito para ensinar aos homens, & ás mulheres os verdadeiros preceitos, em que se aprende a bem morrer³⁸⁹

O objetivo dos exercícios espirituais da confraria era atingir o maior público possível, pois “*A Confraria da Boa Morte he hua Escola, aonde se ensina a arte de bem morrer, tanto mais necessária, quanto mais difficultosa*”.³⁹⁰ A palavra “escola” não deve ser interpretada literalmente, mas, entendida no contexto de sua época e da compreensão jesuítica do uso e aplicação do termo³⁹¹. Para Bluteau, que era da mesma ordem e contemporâneo de Bonucci e Aires, escola significava “*criação, disciplina, direcção*”³⁹² e não o espaço físico onde se ministram aulas, o que explica a escolha por parte de Aires do termo direção e de Bonucci, escola. Além disso, O’Malley enumerou algumas características que garantiram o sucesso das escolas jesuítas na maioria dos lugares onde se instalaram: isenção de taxa de matrícula, recebimento de estudantes de todos os extratos sociais, adoção de um programa religioso simples, claro e coerente, adaptável a estudantes de diferentes idades e experiências de vida que visava acima de tudo a interiorização de valores éticos e religiosos e o estímulo às confrarias marianas que conferia maior articulação ao programa religioso inaciano, etc³⁹³. Se cotejadas essas características gerais das escolas da Companhia com as regras da Confraria de Bem Morrer baiana, fica clara a analogia que Bonucci fez ao chamar de escola o manual que escreveu para os confrades: não se cobrava nenhum valor dos irmãos para ingresso nos quadros da confraria, a escola era aberta a qualquer interessado independente de classe social, o ensinamento era claro e pontual, adaptando-se a uma grande gama de pessoas, mostrando-se atento apenas à doutrinação do crente e, finalmente, era uma confraria mariana.

³⁸⁹BONUCCI, Antonio Maria. *Op cit.*, s/n.

³⁹⁰*Id ibidem*, s/n.

³⁹¹ Assim justificou Alexandre de Gusmão o uso da palavra “escola” no título de sua obra: “*Dou a este livrinho o titulo de Escola de Bethlem pellas rezões, que ao diante se apontão; repartoo em Classes, Lições, & Documentos, porque este estilo pede o nome de Escola, com que sae*”. Cf. **Escola de Bethlem, Jesus nascido no Prezepio pello P. Alexandre de Gusmam [...]**. Evora, na Officina da Universidade, 1678, s/n.

³⁹² BLUTEAU, Raphael. **Vocabulario Portuguez, & Latino...**, Tomo III. Coimbra, no Collegio das Artes da Companhia de Jesus, 1712, p. 217.

³⁹³ O’MALLEY, John W. *Op cit.*, pp. 351-353.

O patrono escolhido da Confraria foi São José e o dia de sua festividade 19 de março, quando todos os confrades deveriam confessar e comungar, visitando a igreja dos jesuítas desde as vésperas até as segundas³⁹⁴. Aires descreveu com riqueza de detalhes o cerimonial ordinário dos exercícios da Boa Morte. O início se dava com a saída pela sacristia do padre responsável, expondo o Santíssimo Sacramento acompanhado de quatro auxiliares: dois cantores, um incensador e um carregador de incenso. Este se dirigiria ao púlpito de onde ministrava uma série de exercícios espirituais caracterizados por diretrizes que abarcavam os mais diversos aspectos da vida espiritual e material dos presentes, na forma de orações, admoestações, súplicas e cantos. A oração que iniciava os trabalhos continha a seguinte súplica

Abri, Senhor, nossa boca, para louvar vosso Santo Nome: purificay juntamente nosso coração de todos os cuydados vãos, perversos e divertidos: alumiay o entendimento, inflammay o affecto, para que possamos fazer este Santo exercício digna, attenta, e devotamente; e mereçamos ser ouvidos na presença de vossa divina Magestade³⁹⁵

Pelo espaço de cerca de meia hora, o diretor espiritual dirigia-se ao público exortando-o à repetição de diversas petições de graças, jaculatórias e invocações a um grande número de santos: São Francisco Xavier, Santa Úrsula, Nossa Senhora da Conceição, Senhora Santana, São José, São Pedro, as Onze Mil Virgens, São Francisco de Borja, Santo Inácio de Loyola, dentre outros. Todos os santos reverenciados pela Confraria estavam representados em altares laterais no interior da Igreja da Companhia, reforçando assim a correspondência entre a imagética e a manifestação da fé.

Como o objetivo era atingir a maior quantidade possível de pessoas, fazendo-as entenderem a importância dos exercícios espirituais e, desta forma, praticarem-nos, Aires demonstrou preocupação com o público assistente, em sua maioria, desconhecedor do latim, predominante nas fórmulas que compunham os discursos, orações e cantos, e buscou uma solução para inserir eficazmente a assistência no cerimonial da Confraria

por quanto muytas das pessoas, que assistem a este exercício da Boa morte, não sabem latim, e porisso não podem entender o que nas preces,

³⁹⁴ São José é tido como o patrono da Boa Morte pela Igreja Católica por ter tido uma morte serena e tranqüila, rodeado por Maria Santíssima e por Jesus Cristo. Cf. RODRIGUES, Cláudia. *Op cit.* p. 52. Uma vez que Aires afirmou que a Confraria não tinha festa própria é muito provável que os confrades participassem dos festejos do dia de São José celebrado na igreja dos jesuítas e estendidos à comunidade cristã como um todo.

³⁹⁵ AIRES, José. *Op cit.*, p. 23.

jaculatórias, e oraçoes se diz; me parece por aqui na língua vulgar o ordinário exercício para mayor consolação espiritual de todos os Irmãos³⁹⁶

Porque não será muito commodo ao povo rezar a Córos o pranto da Santissima Virgem [...] poderá responder aos Cantores com o primeiro ramo vertido na língua vulgar³⁹⁷

Como a Confraria da Boa Morte não tinha obrigação estatutária de realizar festas nem enterramentos ou de prestar assistência financeira aos confrades, sem dúvida, um de seus maiores atrativos acabava sendo a concessão das cobiçadas indulgências³⁹⁸. Desde sua fundação inúmeras graças e indulgências foram concedidas pelos papas Paulo V, Clemente X, Inocêncio XI e Inocêncio XII³⁹⁹. Essas eram extensivas a todos os irmãos desde que cumprissem com obrigações espirituais que envolviam a devoção sincera e manifestação pública de fé, além de seguir de perto o quanto emanado na bula da Santa Cruzada: “*deven todos advertir que para alcançar as sobreditas Indulgencias, he necessária a Bulla da Santa Cruzada*”⁴⁰⁰. A bula estabelecia, dentre outras coisas, que todo cristão deveria apoiar financeiramente, através de esmolas, os soldados que estavam lutando em terras estrangeiras para propagar a fé cristã, enfraquecer os infieis e alargar as fronteiras conquistadas pela cristandade⁴⁰¹. Antônio Vieira dedicou inflamado sermão em Lisboa para ratificar a importância e os benefícios espirituais da aplicação da bula

³⁹⁶ *Id ibidem*. p. 22, 23.

³⁹⁷ *Id ibidem*. p. 19.

³⁹⁸ “*Los distintos tipos de indulgencias (entre las más frecuentes, encontramos las parciales y las plenarias) implican el perdón a las penas merecidas por pecados temporales ya perdonados; las indulgencias son otorgadas por la Iglesia (por el Papa o los obispos) en virtud de un poder para “atar y desatar” otorgado por Cristo (Mt. 18,18) y sólo pueden alcanzarse habiéndose, primero, confesado, arrepentido y tras recibir la absolución [...] son instrumentos que, hipotéticamente, promueven el arrepentimiento y la conversión.*” Cf. FOGELMAN, Patricia. **Uma “economia espiritual de la salvación”**. Culpabilidad, purgatorio y acumulación de indulgencias en la era colonial. Andes, n. 015, Universidad Nacional de Salta. Salta, Argentina, 2004, p. 3. O Concílio de Trento tentou coibir os abusos praticados em torno da concessão de indulgências, reforçando a necessidade de práticas espirituais sinceras para sua obtenção (Sessão XXV – Decreto das indulgências) Cf. **O Sacrosanto, e Ecumênico Concílio de Trento em latim e português**. Lisboa: na Officina de Francisco Luiz Ameno, 1781. 2 v.

³⁹⁹ Neste ponto faz-se mister uma pequena correção. Aires afirmou que o papa Inocêncio XII teria concedido um grande número de indulgências à Confraria da Boa Morte, atestadas “*por três Breves, que tenho em meu poder expedidos em Roma no segundo ano do seu Pontificado aos 28 e 29 de Dezembro de 1722*”. Cf. AIRES, José. *Op. cit.* s/n. Entretanto, o papa Inocêncio XII esteve empossado do cargo de sumo pontífice no período de 12 de julho de 1691 até 27 de setembro de 1700. Na data referida por Aires, o papa era Inocêncio XIII (8/5/1721 a 7/3/1724) o que é ratificado na epígrafe da pg. 31 do mesmo livro. Provavelmente trata-se de uma pequena confusão do autor ou de um erro de impressão.

⁴⁰⁰ AIRES, José. *Op. cit.*, p. 35.

⁴⁰¹ FONTES, João Luís I. Cruzada e expansão: a bula *Sane Charissimus*. **Lusitania Sacra**, 2ª S, 7(1995), p. 411. A bula da Cruzada remonta ao século XII (1123), I Concílio de Latrão e determinava o recolhimento de esmolas para sustentar as milícias cristãs nas lutas pela conquista da Terra Santa. Em Portugal, no ano de 1584, estabeleceu-se um quantitativo anual, o que descaracterizou seu aspecto voluntário e espontâneo de esmola, obrigando que até mesmo viúvas e mendigos dessem parte de seus miseráveis rendimentos como tributo,

Se a causa das Indulgencias, que se concedem na Bulla, he a defensa dos Lugares da Africa, & daquellas muralhas da Christandade, com que impedimos os passos aos Infieis, & pomos freyo ao orgulho, & furia de seus exércitos; será justa, & justíssima causa para os soldados, & cavalleyros, que com as armas às costas, vigiando de noyte, & pelejando de dia, defendem às lançadas, & com o sangue, & as vidas, as mesmas muralhas. Mas para nós, que estamos em Portugal muyto seguros, & descançados, sem vigiar, nem acodir a rebate, nem ver Mouro, nem empunhar lança que só com a contribuição de hua esmola tão tênue tenhamos justa causa de se concederem as mesmas Graças? [...] Pòde haver Texto mais claro, & promessa mais infallivel? [...] Mas basta que as vossas esmolos (posto que tão limitadas) concorrão ao seu sustento, para que nas mercês, & nas Graças iguale Deos o vosso ócio ao seu trabalho⁴⁰².

Os benefícios espirituais não se restringiam apenas àqueles que colaborassem com a bula, abrangendo outras formas caritativas manifestas pelos fiéis. A disposição em atender de pronto ao quanto determinado pela Igreja, de forma humilde e disposta, era encarado como um exercício de piedade cristã, que envolvia ajudar ao próximo e divulgar os ensinamentos de Cristo em todas as oportunidades, usufruindo como recompensa os benefícios das indulgências parciais

Todos os Irmãos, que neste Templo do Collegio da Bahia ouvirem Missa, assistirem aos Divinos Officios, attenderem à palavra de Deos, ou se empregarem em qualquer exercício santo, e pio, como he dar bom conselho, hospício aos peregrinos, esmola aos pobres, fazer algumas pazes, acompanhar o Santissimo Sacramento, ou quando vay aos enfermos, ou em procissão ensinar a Doutrina Christã aos ignorantes, acompanhar os defuntos à sepultura, ou outros semelhantes empregos, ganhão sessenta dias de Indulgencia, e quando não possão assistir a estes empregos Santos, se quando ouvirem fazer sinal para elles, resarem hum Padre nosso, e uma Ave Maria, ganhão os mesmos sessenta dias de Indulgencia⁴⁰³

Havia ainda outras formas dos confrades da Boa Morte se beneficiarem das concessões papais, através do arrependimento dos pecados, confissão, comunhão, visitas à

gerando insatisfação crescente por parte da população já sobrecarregada com infindáveis impostos, o que levou a Santa Sé a rever e outorgar inúmeras bulas da cruzada em adição à primeira. As queixas de desvios e abusos nas cobranças encabeçam o sermão que Antônio Vieira proferiu em Lisboa no ano de 1647. Cf. VIEIRA, Antônio. **Sermam da Bulla da Cruzada, na Cathedral de Lisboa**. In: *Sermões do Padre Antônio Vieira*. São Paulo: Ed. Anchieta, 1943, v. 1, *passim*. (Reprodução *fac-simile* da edição de 1679). Alguns conflitos gerados pela cobrança da bula no Brasil são discutidos por FIGUEIREDO, Cecília Maria. A danação de um bispo: Dom Frei José da Santíssima Trindade e a Bula da Santa Cruzada na transição para o Brasil imperial. **Simpósio Nacional do CEHILA – Brasil 2008 e IX Ciclo de Estudos da Religião: modernidade, instituições e historiografia religiosa no Brasil** (1 a 3 setembro 2008), UFOP, 17 p.

⁴⁰²VIEIRA, Antônio. **Sermam da Bulla da Cruzada, na Cathedral de Lisboa**. In: *Sermões do Padre Antônio Vieira*. São Paulo: Ed. Anchieta, 1943, v. 1. Pp. 988-991 (Reprodução *fac-simile* da edição de 1679).

⁴⁰³AIRES, José. *Op cit.*, p. 34.

igreja dos jesuítas em dias santos do calendário litúrgico e atos de contrição cotidianos, conforme tabela a seguir

Deveres e/ou obrigações dos confrades	Benefícios alcançados
Inscrever-se na Confraria	Indulgência plenária
Contrição, arrependimento, confissão e comunhão na hora da morte	Indulgência plenária
Confissão, comunhão e visita à Igreja dos jesuítas no Dia da Santíssima Trindade	Indulgência plenária mais a remissão de todos os pecados cometidos
Confissão, comunhão e visita à Igreja dos jesuítas no 3º domingo de cada mês	Indulgência plenária aplicável a uma alma do purgatório
Confissão, comunhão e visita à Igreja dos jesuítas no Dia de São José (19/3)	7 anos e 7 quarentenas de perdão
Confissão, comunhão e visita à Igreja dos jesuítas no Dia da Ascensão de Cristo (data indeterminada)	7 anos e 7 quarentenas de perdão
Confissão, comunhão e visita à Igreja dos jesuítas no Dia de Santa Anna (26/6)	7 anos e 7 quarentenas de perdão
Confissão, comunhão e visita à Igreja dos jesuítas no Dia de Santa Bárbara (4/12)	7 anos e 7 quarentenas de perdão
Assistir aos exercícios espirituais todos os domingos na Igreja dos jesuítas	200 indulgências mais 200 missas ditas em Roma nas sextas-feiras
Rezar um Pai Nosso e uma Ave Maria ao ouvir sinos da Igreja (se impedido fisicamente de participar do culto)	60 dias de indulgências
Rezar cinco Pai Nossos, 5 Ave Marias pela alma de qualquer irmão defunto	60 dias de indulgências
Orar ou fazer obra meritória equivalente durante período em que o Santíssimo Sacramento estiver exposto na Igreja dos jesuítas	7 anos e 7 quarentenas de indulgências

Os irmãos da Boa Morte não eram obrigados a assistir às reuniões da Confraria aos domingos, nem de fazer coisa alguma que não quisessem, porém, o não comparecimento sem uma justificativa plausível, além da falta de adesão ao quanto emanado pelas regras era punido com a não aquisição dos benefícios espirituais outorgados pelas indulgências: “*não pecca, mas também não ganha, o que se concede*”⁴⁰⁴. Era de se esperar, pelo contexto da época, que os confrades fizessem o possível para se enquadrarem nos ditames da Igreja e aproveitar todas as oportunidades para gozarem dos benefícios de seguirem de perto suas diretrizes e assim, desfrutarem daquele “*thesouro inexplicavel*”⁴⁰⁵. O aprendizado de um conjunto de ações que, uma vez desenvolvidas, poderia levar o cristão a qualificar-se para receber a recompensa de uma vida eterna, garantia o maior dos êxitos: a tão desejada vitória sobre a morte.

3.5 O discurso moral-ideológico da Confraria da Boa Morte

Nos dois livros que compõem o arcabouço teórico e prático dos exercícios ensinados e praticados na Confraria, a tônica presente é o conceito moral de *memento mori* associado ao de *vanitas*. *Memento mori* é a expressão latina que designa a memória da finitude da vida e, portanto, da cautela que se deve haver com o momento da morte que é impossível de ser previsto ou calculado. Já a *vanitas* é uma concepção moralista de vaidade, de futilidade diante da vida e da efemeridade da existência humana⁴⁰⁶. Fundamentada na máxima bíblica: *vanitas vanitatum et omnia vanitas*, “*vaidade das vaidades, tudo é vaidade*”⁴⁰⁷, acentua o vazio das coisas humanas pois “*Assim como saiu nu do ventre da sua mãe, do mesmo modo sairá desta vida, sem levar consigo nada do que adquiriu*”⁴⁰⁸. A reflexão presente nos livros de Bonucci e Aires sobre a torpeza e efemeridade da condição humana é consistente com as concepções defendidas pelo maior orador jesuíta, contemporâneo de Bonucci, padre Antonio Vieira. Afirmam os três religiosos que

⁴⁰⁴*Id ibidem*, p. 34.

⁴⁰⁵*Id ibidem*, s/n.

⁴⁰⁶ FRONER, Yaci-Ara. *Vanitas*: uma estrutura emblemática de fundo moral. **Revista de História da Universidade do Estado de São Paulo**. FFLCH/USP, São Paulo, n. 136, 1997, p. 13.

⁴⁰⁷**Bíblia Sagrada**. Livro do Eclesiastes, cap. 1, vers. 2.

⁴⁰⁸*Id ibidem*. Livro do Eclesiastes, cap. 5, vers. 15.

O pó somos nós: *Qui pulvis es*: o vento é a nossa vida: *Quia ventus est vita mea*: Deu o vento, eis o pó levantado; estes são os vivos. Parou o vento, eis o pó caído; estes são os mortos. Os vivos pó, os mortos pó; os vivos pó levantado, os mortos pó caído; os vivos pó com vento, e por isso vãos; os mortos pó sem vento, e por isso sem vaidade. Esta é a distinção, e não há outra⁴⁰⁹

Hoje he hum monturo disfarçado com carne, & á manhã será hum manancial de bichos, & de podridão. Dizei assim, que direis verdade. Mas daqui a pouco na hora da vossa morte conhecereis a dannosa, & injusta troca, que fizestes, deixando o Ceo pela terra, & o summo Bem por hum appetite de bruto, ou por hum interesse de nada⁴¹⁰

Memorare novíssima tua, lembrayvos que haveis de morrer, e que para todos se hade acabar o transitorio, estas mãos, com que pegais neste livrinho, esses olhos, com que estais lendo o que vos digo aqui, e todo este vosso corpo de que sois tão amator, se hade converter em pó, e em cinza: *Iu pulverem reverteris*⁴¹¹

A tríade inaciana apresentou a morte como uma realidade concreta que determinava o fim das ilusões de uma vida mundana, dissoluta e fugaz. Para os confrades da Boa Morte, e porque não dizer, para todo cristão devoto, esta constatação acerca da morte deveria manifestar-se até nos momentos mais corriqueiros, como por exemplo, ao vestir-se

Em quanto se esta vestindo, lembrese, que algum dia o não hade poder fazer, antes outros o vestirão com huma mortalha para ir em pés alheyos, para a sepultura, e com esta consideração evitará naquelle dia tudo, o que na hora da morte não quereria ter obrado⁴¹²

Esse discurso, altamente moralizante e homogeneizador, fazia parte do padrão seguido pelas *ars moriendi* que dava ênfase ao preparo ininterrupto para salvaguardar o cristão de ser vítima de uma morte repentina, desprovida dos elementos indispensáveis à salvação de sua alma, quais sejam: contrição, comunhão e extrema-unção⁴¹³. A chamada “*arte de los artes y ciencia de las ciencias*” pelo franciscano Juan de Madri⁴¹⁴, surgiu no século XIV e declinou no século XVIII na França e no XIX em Portugal e Espanha, provavelmente como conseqüência da secularização das atitudes diante da morte. Tipo literário e iconográfico

⁴⁰⁹Sermão de Quarta-feira de Cinzas, ano de 1672. In: VIEIRA, Antonio. *A arte de morrer: os sermões de Quarta-feira de Cinza de Antonio Vieira*/concepção e organização, prefácio, notas e cotejo com a *editio princeps* Alcir Pécora. São Paulo: Nova Alexandria, 1994. p. 54.

⁴¹⁰BONUCCI, Antonio Maria. *Op. cit.* p. 27.

⁴¹¹AIRES, José. *Op. cit.* p. 85, 86.

⁴¹²*Id ibidem.* p. 36.

⁴¹³ARIES, Philippe. *Sobre a História da Morte no Ocidente...*, p. 34.

⁴¹⁴Fray Juan de Madri. *Milicia sagrada instituyda contra todo el poder del infierno, para socorro de las Almas en el Artículo de la Muerte*. Madrid: 1697, p. 164.

altamente difundido na Europa, tinha como diferencial em relação à literatura religiosa vigente na época, um discurso de ênfase não no Juízo Final ou escatológico, mas no individual que envolvia a preparação para bem morrer como parte primordial da salvação da alma.

Roger Chartier e Daniel Roche, que se debruçaram sobre a divulgação da *ars moriendi* na França entre os séculos XV e XVIII, afirmaram que os jesuítas foram os grandes propagandistas desse gênero. Chartier encontrou nas bibliotecas e arquivos franceses 20 títulos produzidos por jesuítas entre 1540 e 1620, 139 entre 1620 e 1700 e 101 entre 1700 e 1800. O tratado *Methodus ad eos adiuvandos qui moriuntur* do jesuíta hispânico Juan Polanco foi o maior sucesso editorial da época, alcançando 159 edições conhecidas entre 1540 e 1700⁴¹⁵. Para Roche, a *ars moriendi* promovia “*une union indissoluble du texte et des figures*” e “*L’image conserve pour le pédagogue jésuite toute sa fascination [...], une aide à la méditation sans doute conforme à la pratique ignacienne et aux habitudes des grands spirituels du temps*”.⁴¹⁶ Em Espanha, Fernando Martínez Gil encontrou 91 títulos publicados entre 1480 e 1720, sendo 20 por jesuítas, 15 por franciscanos, 5 por dominicanos, 5 por carmelitas, 11 por laicos, 9 por clérigos seculares, 15 sem definição de autoria e as 11 obras restantes foram escritas por agostinianos, beneditinos, cistercienses, mercedários, trinitários, basilienses e agonizantes⁴¹⁷. Ana Cristina Araújo encontrou 129 títulos e 261 edições que saíram dos prelos portugueses entre o final do setecentos e meados do oitocentos, atingindo seu ápice entre 1726 e 1750. Ela observou ainda que após 1750 houve uma queda vertiginosa no número de obras dedicadas às *artes moriendi* em Portugal e associa como um dos possíveis motivos, a expulsão da Companhia de Jesus do Império Português⁴¹⁸. Os dados computados e analisados por Roche, Chartier, Gil e Araújo atestam a primazia da Companhia de Jesus na publicação e divulgação das *artes moriendi* na Europa⁴¹⁹.

⁴¹⁵ Para CHARTIER, a obra de Polanco se tornou o arquétipo de toda a literatura de preparação para a morte jesuítica, com larga influência sobre as obras ascéticas e penitenciais. Cf. CHARTIER, Roger. Les arts de mourir, 1450-1600. *Annales, Économies, Sociétés, Civilisations*, Année 1976, v. 31, n. 1, pp. 52, 63.

⁴¹⁶ ROCHE, Daniel. “*La mémoire de la Mort*”: a recherche sur la place des arts de mourir dans la Librairie et la lecture en France aux XVIIe et XVIIIe siècles. *Annales. Économies, Sociétés, Civilisations*, Année 1976, v. 31, n. 1, p. 78.

⁴¹⁷ MARTÍNEZ GIL, Fernando. *Muerte y sociedad em la España de los Austrias*. Cuenca: Ediciones de la Universidad de Castilla-La Mancha, 2000. p. 54.

⁴¹⁸ ARAÚJO, Ana Cristina B. *A morte em Lisboa...*, p. 443.

⁴¹⁹ Ainda não dispomos de um estudo abrangente sobre a publicação e circulação das *artes moriendi* no Brasil, o que impossibilita que façamos qualquer análise comparativa com as pesquisas desenvolvidas em outras partes do mundo, porém, não temos motivos para acreditar que no Brasil elas não tenham encontrado solo fértil, uma vez que em todo o Império Português, pelo menos até meados do setecentos, as *artes moriendi* gozavam de inegável prestígio e aceitação Cf. ARAÚJO, Ana Cristina B. *A morte em Lisboa...*, cap. 3.

Quando Bonucci abordou a questão da solidão na hora derradeira ao dizer que “*para chegarmos com felicidade aquella ultima, & solitaria hora da morte, em que todas as creaturas nos deixão, & nella fazemos hum inteiro sacrificio do nosso espirito a Christo crucificado*”⁴²⁰ ele demonstrou estar em perfeita harmonia com o discurso de valorização da experiência individual do morrer cristão, tal qual padronizado pelas *artes moriendi*. Ele endossou ainda o particularismo do julgamento ao afirmar

Pois cada hum de nós he que ha de morrer; cada hum de nós he que ha de ser julgado; cada hum de nós he que ha de ter, ou sentença de condemnado para o inferno, se morrer em peccado; ou sentença de escolhido para o Paraiso, se morrer em graça⁴²¹

Os exercícios espirituais de Inácio de Loyola, tidos como a alma da Companhia de Jesus, pois deles emana a espiritualidade e a forma de conceber a vida e o viver para os jesuítas (tornando-se o principal instrumento para o ministério e fonte de inspiração para os seus escritores), atestam uma vocação para a interiorização da fé, a meditação e reflexão acerca dos temas doutrinários⁴²². Explicou o próprio Santo Inácio do que tratavam os **Exercícios** e suas benesses e teceu um paralelo entre estes e os exercícios físicos que os homens usualmente realizavam

La primera anotación es, que por este nombre, ejercicios spirituales, se entiende todo modo de examinar la consciencia, de meditar, de contemplar, de orar vocal y mental, y de otras spirituales operaciones, según que adelante se dirá. Porque así como el pasear, caminar y correr son ejercicios corporales; por la mesma manera, todo modo de preparar y disponer el ánima para quitar de sí todas las afecciones desordenadas y, después de quitadas, para buscar y hallar la voluntad divina en la disposición de su vida para la salud del ánima, se llaman ejercicios spirituales⁴²³.

Loyola recomendava o exame regular de consciência, a confissão e comunhão semanais, além de ensinar alguns métodos de oração e os elementos básicos do catecismo

⁴²⁰BONUCCI, Antonio Maria. *Op cit.*, p. 1.

⁴²¹*Id ibidem*. p. 62.

⁴²² Além dos exercícios espirituais, os inicianos fundamentaram sua prática doutrinária e missionária sobre as seguintes obras: Fórmula do Instituto, Constituições, Autobiografia de Loyola e a *Ratio Studiorum*, esta última configura-se no método educacional jesuítico, voltada ao ensino e organização dos colégios da Companhia Cf. FLECHA, Renata D. **Do pecado pessoal ao pecado social: a solidariedade na reatualização do ensino religioso da Companhia de Jesus**. 2006. 219 p. Tese (Doutorado em Educação). Departamento de Educação da UFMG, Belo Horizonte. p. 51.

⁴²³ Disponível em: http://es.wikisource.org/wiki/Ejercicios_Espirituales_semana_1. Acesso em 10 dez. 2012.

cristão⁴²⁴. Todas essas ações eram voltadas à purificação da alma e preparo para uma vida cristã e uma morte redentora⁴²⁵.

A oração mental que envolvia desenvolver uma relação íntima com Deus através da meditação é outro dos elementos fundamentais da espiritualidade inaciana, alcançando uma divulgação e desenvolvimento sem precedentes em Portugal no decorrer do século XVI e XVII⁴²⁶. A **Escola de Bem Morrer** de Bonucci e a **Breve Direcção** de Aires estão em consonância com os ideais inacianos expressos nos **Exercícios** que dizem respeito à interiorização da fé e aos exercícios para se purificar a consciência. Ambas as obras estão repletas de referências que apontam para as orientações emanadas do fundador da Companhia

Cultivando o interior da alma, & enriquecendo-o de virtudes, nos adiantamos na amizade de Deos⁴²⁷

A Pureza da consciencia he hua flor, que nasce de hua terra regada do Sãgue de Christo, & das lagrimas da penitencia. Mas como flor, logo se murcha, & se sécca, senão for continuamente banhada com as influencias da Graça Divina, & cultivada com as nossas cooperaçoes, & industrias [...].A Oração he o escudo, com que nos defendemos das tentaçoes que se armão contra nós para nos tirarem a pureza da consciencia tam necessaria para alcançar huma felicíssima morte⁴²⁸

A renovação pois do nosso interior seja a primeira preparação próxima para a nossa morte⁴²⁹

Todas as vezes, que ouvir o relógio dar horas, levante o pensamento a Deos, fazendo alguma breve jaculatória, e se estiver occupado em algum negocio em companhia de outros, a pôde fazer interiormente, sem que alguem a perceba⁴³⁰

E não se deite nunca sem primeyro fazer exame da consciência, para ver como naquelle dia se houve em obras, palavras, e pensamentos⁴³¹

⁴²⁴ O'MALLEY, J. W. *Op cit.* pp. 200-202.

⁴²⁵ “*de tal sorte caminhe a minha vida, que possa na morte chegar ao desejado Porto da salvação*” Cf. AIRES, José. *Op cit.* p. 81, 82.

⁴²⁶ DIAS, José Sebastião da S. **Correntes de sentimento religioso em Portugal (séculos XVI a XVIII)**. Tomo I, Coimbra: Universidade de Coimbra, 1960, p. 663. Não apenas os inacianos pregavam veementemente os benefícios da oração mental, apesar de terem sido seus mais ferrenhos defensores. Desde o século XV teólogos europeus debatiam a importância da introspecção religiosa e da busca de uma relação pessoal com Deus. Sobre os caminhos que levaram à divulgação e aceitação da oração mental e da contemplação como “*uma estrada aberta ao fraco e ao forte*”, especialmente após o Concílio de Trento, ver: TAVARES, Pedro V. B. **Beatas, inquisidores e teólogos**. Reacção portuguesa a Miguel de Molinos. Porto: Centro Inter-Universitário de História da Espiritualidade, 2005, pp. 23-38.

⁴²⁷ BONUCCI, Antonio Maria. *Op cit.* p. 2.

⁴²⁸ *Id ibidem*, p. 39, 40.

⁴²⁹ *Id ibidem*, p. 104.

⁴³⁰ AIRES, José. *Op cit.* p. 39.

⁴³¹ *Id ibidem*, p. 42.

Quando ouve missa, e o Sacerdote comunga, ou quando adóra, e vizita o divinissimo Sacramento, póde commungar espiritualmente. Esta Communhão espiritual consiste em hum ansiozo dezejo de commungar, e receber o divinissimo Sacramento, havendo-se no seu interior, como se na realidade se vira regalado com aquelle Divino Pão do Ceo⁴³²

Percebe-se a ênfase dada aos exercícios meditativos e a prática da fé como manifestação do sentimento religioso. Não à toa Loyola utilizou a palavra “*exercícios*” para definir as regras de uma pedagogia eminentemente ativa. Importava para o fundador da Companhia a vivência, o envolvimento do exercitante como um todo, em pensamentos e ações vinculados à necessidade de introspecção, que se daria através do exame particular, realizado cotidianamente.

Quando examinadas a fundo, tanto a **Escola de bem morrer** de Bonucci como a **Breve Direção** de Aires, percebe-se que a preparação para a morte assumiu um caráter empírico, conformado ao método jesuítico de reflexão sobre o viver e o morrer cristão e a prática voltada a demonstrar o efeito da interiorização da fé. Essas contemplações estão brilhantemente sintetizadas nas palavras de Vieira (certamente fonte de inspiração para os inicianos) em seu Segundo Sermão de Quarta-feira de Cinza pregado em Roma no ano de 1673

Nenhuma coisa se faz bem da primeira vez, quanto mais a maior de todas, que é morrer bem. [...] as artes ou ciências práticas, não se aprendem só especulando, senão exercitando. Como se aprende a escrever? Escrevendo. Como se aprende a esgrimir? Esgrimindo. Como se aprende a navegar? Navegando. Assim também se há de aprender a morrer, não só meditando, mas morrendo [...] saber morrer é a maior façanha⁴³³

Nesse trecho, Vieira magnificamente expôs que na impossibilidade de escolher como se nasce, o mesmo não se pode dizer de como se morre. Para ele, a morte demandava do fiel um aprendizado, por isso, nada melhor do que morrer duas vezes para acumular experiência, sendo a primeira ainda em vida, mortificando os desejos carnis, não deixando esse compromisso apenas para os momentos finais. Mostrando coerência com o ponto de vista vieirense, Aires lembrou aos irmãos da Boa morte que

Todos sabemos que havemos de morrer, e isto não muytas vezes, senão huma só: *Statutum est hominibus semel mori*, e sendo isto assim, a todos nos occorre a obrigação de aprender a bem morrer. Esta diligencia tanto incumbe

⁴³²*Id ibidem*, p. 61.

⁴³³ PÉCORÁ, Alcir. **A arte de morrer: os sermões de Quarta-feira de Cinzas de Antônio Vieira**. São Paulo: Nova Alexandrina, 1994. p. 76-77.

aos moços, como aos velhos, aos grandes, como aos pequenos; porque todos paixão, ou hão de passar por aquella hora: *Nemo est, qui semper vivat.*⁴³⁴

Desta forma, nos trechos acima elencados, tanto Vieira como Aires endossavam a pedagogia tanatológica da Igreja Católica, segundo a qual a morte deveria permanecer presente na memória dos vivos. Delumeau afirmou que “*o grande denominador comum a todas as preparações para a morte, traumatizantes ou reconfortantes, é a doutrina do contemptus mundi*”⁴³⁵, dominada pelo eterno conflito entre tempo e eternidade, unidade e multiplicidade, exterioridade e interiorização, terra e céu, corpo e alma, carne e espírito, prazer e virtude. Neste jogo de antíteses, o conceito mais caro era o que considerava o mundo vão devido à sua implacável transitoriedade. Em seus **Exercícios Espirituais**, Loyola implorou a Maria Santíssima no **Primeiro Colóquio dedicado a Nossa Senhora**, que fizesse com que ele e seus seguidores tivessem “*o conhecimento do mundo a fim de que, tendo-o em horror, (eles se afastem) das coisas mundanas e vãs*”⁴³⁶. Este conceito diz respeito a uma postura diante da vida de contemplação da morte como algo temível, porém, desejável “*porque põe um termo ao nosso desterro neste vale de lágrimas, ela abre para a luz*”⁴³⁷. Bonucci reforçou esta noção e assinalou que era uma concepção corrente em sua época, reveladora da sensibilidade religiosa em vigor, ao declarar que

Ultimamente, que homem há que não deseje morrer com a morte dos justos [...] E que tal he a morte dos justos? A morte dos justos, diz o Espirito Santo no livro da Sabedoria, por estarem elles muy conformes com a vontade de Deos, & sempre na sua mão promptos ao seu dispor, não he morte, he somno, he descanso, he paz⁴³⁸

Para que o momento do desenlace transcorresse o mais serenamente possível, nada melhor do que uma pessoa qualificada para direcionar o moribundo no caminho que lhe poderia conduzir à salvação de sua alma. Aires em dado momento de sua **Breve Direcção** escreveu sobre o que chamou de *Methodo para a hora da morte* e explicou que a experiência como padre o ensinara que médicos, parentes e domésticos nem sempre estavam preparados

⁴³⁴ AIRES, José. *Op cit.* p. 85.

⁴³⁵ DELUMEAU, Jean. **O pecado e o medo...** vol. II.p. 25.

⁴³⁶ **Exercices spirituels.** Trad. COUREL, F. Paris: Desclée de Brouwer, 1960, p. 51 *apud* DELUMEAU, J. **O pecado e o medo....**, vol. I, p. 49. Não entraremos aqui na discussão travada entre os estudiosos da obra inaciana que apontam uma postura ambígua deste em relação ao mundo. Ao mesmo tempo em que pregava seu desprezo pelas coisas mundanas, Loyola orientava que o homem deveria se servir delas para a sua salvação. O’MALLEY não enxergou contradição na postura de Loyola, pois ele aconselhava seus irmãos a que meditassem e descobrissem Deus em todas as coisas a sua volta, uma vez que Ele estava ativo em todas as circunstâncias da vida humana, expressando seu amor e sua atenção aos homens Cf. O’MALLEY, J. W. *Op cit.*, p. 76.

⁴³⁷ DELUMEAU, Jean. **O pecado e o medo...**, vol. I. *Op cit.* p. 56.

⁴³⁸ BONUCCI, Antonio Maria. *Op cit.* p. 5.

para acompanhar os últimos momentos de um doente, sendo assim, ele passou a explicitar o método, que incluía palavras e atitudes que ajudariam o enfermo a bem morrer, desapegando-se de sua vida que chamou de “*miseravel escravidão*” e de seu corpo ou “*carcere*” para daí viver em liberdade e glória como filho de Deus⁴³⁹.

A escolha por outro tipo de morte só poderia levar ao desastre e desespero, pois segundo Aires uma morte apartada dos ensinamentos bíblicos “*faz temer, e tremer*”⁴⁴⁰. Vaticina o jesuíta no papel de diretor espiritual dos confrades da Boa Morte: “*De sorte, meu muyto amado Irmão, que a lembrança do passado, a experiência do prezente, e o temor do futuro he o que mais hade penalizar, e affligir a pobre Alma na ultima hora, e instante da sua assistencia neste Mundo*”⁴⁴¹.

O temor presente na última hora dizia respeito à incerteza do que o futuro reservaria ao moribundo, se o céu na presença de Deus, se o inferno como pena capital ou se o purgatório como possibilidade de purificação temporária pelos pecados cometidos

O passado, e o prezente, como foy, e he temporal, hade ter seu termo, e se hade acabar; mas o futuro, o não saber eu que sentença me hade caber, que sorte me hade sair, se de condenação eterna, ou de eterna salvação, sem haver meyo entre ellas; porque ou heyde penar nas masmorras do inferno em companhia dos demônios sem alivio algum, atormentado severissimamente em todas as potencias, e sentidos, e isto por toda huma eternidade, que nunca hade de ter fim, nem acabar, mas sempre estará no seu principio; ou a ditosa sentença da salvação nas moradas da Celeste Jerusalem, gozando para todo o sempre da vista de Deos, da companhia da Virgem Santissima Senhora nossa, e de todos os Bemaventurados, cheyos de gostos, que nunca hão de acabar, nem ter fim, possuindo tudo o que quizer, e carecendo de tudo o que não quizer ter, sem medo, ou receyo que se hajao de acabar tantas felicidades⁴⁴²

Porque o pensamento da morte então será proveitoso, quando com elle se acompanhe a lembrança do Juizo, que se segue depois da morte, & atrás do Juizo a consideração daquella sentença tam formidável, que se dará, ou de eterna pena, ou de eterno premio [...]. Bem sei que lá no Purgatorio (& será grande mercê vossa ir eu lá) me esperão penas atrozes. Seja embora ssim, & seja até o dia do Juizo, com tanto que eu seja hum daquelles venturosos prezos da vossa vontade naquelle fogo⁴⁴³

A ocupação diária dos Irmãos da Boa Morte deveria ser um contínuo exercício de bem viver para bem morrer, quer a morte estivesse próxima ou não. Esta instrução fica clara na divisão proposta por Bonucci em seu manual. Ele o dividiu em exercícios remotos e

⁴³⁹AIRES, José. *Op cit.* p. 93.

⁴⁴⁰*Id ibidem*, p. 88.

⁴⁴¹*Id ibidem*, p. 88.

⁴⁴²*Id ibidem*, p. 88-89.

⁴⁴³BONUCCI, Antonio Maria. *Op cit.*, p. 61, 132.

próximos, os primeiros indicados aos irmãos que estivessem gozando de plena saúde e bem-estar e os segundos àqueles que se encontrassem doentes ou moribundos. Os exercícios remotos eram ainda subdivididos em três diretrizes primordiais: a primeira dizia respeito à vida purgativa, a segunda à iluminativa e a terceira à unitiva com Deus. Nesse respeito, Bonucci demonstrou estar em sintonia com a obra do “príncipe da mística”, o franciscano medieval, São Boaventura, primeiro a sistematizar a chamada Tríplice Via⁴⁴⁴. De vertente agostiniana, ensinou que através da interioridade e da busca do conhecimento de si mesmo era possível galgar os graus da santidade. Num movimento *continuum* de evolução espiritual, pela ação, o homem experimentava o primeiro degrau rumo à união com o Ser Supremo, que consistia em conhecer a realidade através da experimentação, purgando-se de suas ilusões, atingindo a via purgativa. Em seguida, pelo desapego de si mesmo, aceitando a verdade sobre suas próprias limitações, alcançaria a via iluminativa e ao acolher a aliança com Deus seria colocado num estado de contemplação que o levaria a atingir a via final tão almejada: a unitiva com Deus⁴⁴⁵.

Bonucci enfatizou a noção de vigilância constante ao fazer uma bela analogia entre a morte e um porto, local de ancoragem final de nossa existência. Da mesma forma que um piloto habilidoso mostra-se atento ao leme, tanto quando perto do porto como quando longe, assim é o cristão vigilante que, sem saber do exato momento de sua ancoragem, mantém-se cauteloso praticando continuamente os exercícios espirituais, próximos e remotos, a fim de aportar em segurança na hora da morte, pois “*hum cristão não deve morrer senão em pé*”⁴⁴⁶.

Em diversos momentos, Bonucci e Aires utilizaram a palavra “aparelhar”⁴⁴⁷ ao se referirem à necessidade de uma adequada instrumentalização para a morte

Quem não vive bem aparelhado para morrer em qualquer tempo que seja, bem pode temer que morrerá naquelle ultimo & fatal momento sem aparelho, por quanto o verdadeiro aparelho para a morte He o estar já preparado na vida⁴⁴⁸

⁴⁴⁴ São Boaventura nasceu como Giovanni Fidenza em Bagnoregio, Itália, entre 1217 e 1221 e faleceu em Lyon na França em 1274. Formou-se na Universidade de Paris, tornou-se franciscano ainda jovem, foi filósofo, teólogo e cardeal. Canonizado em 1482 foi declarado doutor seráfico da Igreja em 1588. Sua obra foi reunida numa *Opera Omnia* em 10 volumes, onde no tomo VII, encontramos sua sistematização da ‘tríplice via’.

⁴⁴⁵ BELLEI, Ricardo José. **A questão da interioridade no *Itinerarium mentis in Deum* de São Boaventura**. 2006. 83 p. Dissertação (Mestrado em Filosofia). PPG em Filosofia da Pontifícia Universidade Católica do RS. Porto Alegre. pp. 14-18.

⁴⁴⁶ BONUCCI, Antonio Maria. *Op cit.* p. 80.

⁴⁴⁷ BLUTEAU definiu o termo aparelhar como preparar alguma coisa ou preparar-se para fazer algo. Cf. BLUTEAU, Raphael. **Vocabulário Portuguez, & Latino...**, Tomo I, Lisboa, na Officina de Pascoal da Sylva. 1712. p. 418.

⁴⁴⁸ BONUCCI, Antonio Maria., *Op cit.* p. 80.

Não sabeis quando, nem aonde isto succederá se daqui a hum, ou muytos annos; se daqui a hum, ou muytos mezes, se daqui a huma, ou muytas semanas; se hoje, ou daqui a muytos dias: se será na Terra, ou no Mar; na vossa saza, ou fora della; na vossa cama, ou em algum caminho; bem disposto, ou mal aparelhado⁴⁴⁹

Eles não foram os únicos escritores a utilizar esse termo. Obras que circularam durante os séculos XVII e XVIII o utilizaram amplamente, como foi o caso do *Breve Aparelho para ajudar a bem morrer a um cristão* escrito por Estevão de Castro (1621), enorme sucesso editorial em toda a Europa⁴⁵⁰ e da *Escola de Bethlem* de Alexandre de Gusmão (1687)⁴⁵¹.

O ato de aparelhar-se ou preparar-se para uma boa morte não era uma tarefa fácil para o homem cuja natureza era tão frágil como o vidro⁴⁵². Tendo em vista a substância efêmera de que as pessoas são feitas, a sua confessa debilidade e tendência natural a voltar ao pecado, o manual de Bonucci fazia uso regular da pedagogia do medo para lembrar ao leitor de seu lugar diminuto na constelação dos favores divinos

atrás da vista vem o consentimento, & deste nascem como gemeos o peccado, & a morte⁴⁵³

Traspassai, meu Deos, com o vosso temor os membros do meu corpo; porque eu me receyo muito de ambos os vossos juízos; do particular na hora da minha morte, & do universal no ultimo dia do mundo. Este temor he o fiscal mais severo, que esquadrinha os cantos mais profundos do nosso coração⁴⁵⁴

Uma das formas de manter-se preparado ou aparelhado para uma boa morte era receber os sacramentos com frequência, em especial a eucaristia, a penitência e a extrema-unção, sempre lembrando que “*sendo nós hoje verdes, & florentes na vida corporal, amanhã podemos como feno murcharnos, & morrer*”⁴⁵⁵, daí a importância de manter em dia

⁴⁴⁹ AIRES, José. *Op cit.*, p. 86.

⁴⁵⁰ O manual de Castro foi muito bem sucedido no mercado editorial português contando 11 edições, sendo a primeira de 1621 e a última de 1724. Cf. SILVA, Sara Maria C. **O “Breve Aparelho e modo fácil para ajudar a bem morrer a hum cristão” do Padre Estevão de Castro (1612)**. 1996. Dissertação (Mestrado em História da Cultura Portuguesa). Universidade do Porto, Porto, 1996, p. 54-73. Não podemos comparar o sucesso do manual de Castro com o de Bonucci ou o de Aires, pois o **Breve Aparelho** não foi escrito para um público seleta, como é o caso da **Escola de bem morrer** escrita para os confrades da Boa Morte. Ademais, SILVA credita o bom êxito de Castro como resultado de uma obra não estática que foi, em suas inúmeras reedições, modificando sua linguagem, adequando-se ao contexto histórico “*se abrindo a um conjunto de tendências que renovaram a piedade barroca e que provavelmente transformaram definitivamente a morte numa das principais obras de piedade*” Cf. SILVA, Sara Maria C. *Op cit.*, p. 155.

⁴⁵¹ Essa obra também teve boa repercussão, sendo traduzida para o italiano em 1714 pelo padre Antonio Maria Bonucci.

⁴⁵² BONUCCI, Antonio Maria., *Op cit.*, p. 30.

⁴⁵³ *Id ibidem*. p. 28.

⁴⁵⁴ *Id ibidem*. p. 33.

⁴⁵⁵ *Id ibidem*. p 48.

a administração dos santos sacramentos, que garantiriam uma morte tranqüila e adequada ao rito cristão⁴⁵⁶. A meditação fechava com chave-de-ouro os meios para uma vida contemplativa, pois conduzia o cristão a viver diuturnamente refletindo sobre sua própria pequenez e insignificância diante da grandeza da bondade e sabedoria divina.

O manual da **Escola de Bem Morrer** lista ainda 48 reflexões preparatórias para a morte, que deveriam fazer eco no pensamento de todo cristão piedoso. Essas incluíam o reconhecimento dos pecados, a abdicação dos prazeres carnis, a aceitação da morte como manifestação da misericórdia divina e a permanência no purgatório como providencial e aceitável dentro do plano superior de aplicação da justiça a todos os cristãos submetidos aos dogmas cristãos e subordinados ao direito divino. A obra de Bonucci é repleta de citações bíblicas, doutrinárias e filosóficas. Ele asseverou que seu livro tratava-se de um “*Manual de exercícios para os Irmãos da Confraria da Boa Morte, & com esta ocasião recopilar para o proveito de todos os Christãos muitas das sentenças dos Santos Padres, & Filósofos Moraes*”⁴⁵⁷.

Apesar de Bonucci e Aires dedicarem seus livros aos confrades da Boa Morte, tem-se a nítida impressão de que estes foram escritos para toda a comunidade dos cristãos da Cidade da Bahia. E, mesmo sendo livros devotados a ensinar os exercícios de forma coletiva, a intenção era a de que fossem lidos e aplicados individualmente. Com as devidas diferenças, tanto Bonucci quanto Aires intentaram divulgar e manter um padrão de conduta condizente com a proposta da **Escola de Bem Morrer** da Confraria da Boa Morte dos jesuítas, fundamentada no pensamento cristão de culto à morte e ao morrer cristão. Ambas são obras que se complementam de forma excepcional.

⁴⁵⁶ Para LEBRUN, os sacramentos são “*atos religiosos que marcam as grandes etapas da vida de cada um e têm um duplo significado que nos permite falar em ritos de passagem, conquanto se situem no plano religioso: cada um dos sacramentos [...] considera o indivíduo em suas relações pessoais com Deus, porém as cerimônias que o acompanham traduzem sua participação na comunidade paroquial e na comunidade invisível da Igreja universal. Assim é lembrado de que o grande objetivo de cada cristão é sua própria salvação*”. A eucaristia, a penitência e a extrema-unção visam ajudar o moribundo a ter uma boa morte. A obrigatoriedade da administração desses sacramentos era vista como uma necessidade e tinha um objetivo: o de alcançar a vida eterna Cf. LEBRUN, François. As reformas: devoções comunitárias e piedade pessoal. In: CHARTIER, Roger (Org.). **História da vida privada. Da Renascença ao Século das Luzes**. Vol. 3. São Paulo: Companhia das Letras, 2009. p. 89-90.

⁴⁵⁷ O próprio BONUCCI reconheceu que encontrou inspiração em outras obras, que classificou como tesouros, para escrever a **Escola de bem morrer**: “*Com este pequeno trabalho de poucos instantes de estudo, resumindo o que disserão outros em dilatados volumes, espera que assim como muitas perolas, se se podessem pescar em hum pequeno riacho, enriquecerião a muitos em pouco tempo; assim estas verdades brevemente descriptas nestas paginas, se poderão ler com mais facilidade, & fazer ricos a todos com seus preciosos thesouros*” Cf. BONUCCI, Antonio Maria. *Op cit.* s/n. Ao todo o jesuíta citou 165 passagens do Velho Testamento, 96 do Novo, 67 trechos de padres e doutores da Igreja e 22 clássicos (Tabela 4). Tamanha erudição explica o elogio do padre André de Barros ao “*eruditissimo Padre Antonio Maria Bonucci*”, a quem chamou de águia Cf. **Vida do apostolico Padre Antonio Vieyra...**, s/n.

A **Escola** de Bonucci pode ser definida como um manual doutrinário e litúrgico, simples, direto, pragmático, contendo uma enorme gama de informações precisas de como se preparar diuturnamente para uma morte cristã que capacitasse o fiel a salvar sua alma do inferno ou extraí-la com a maior brevidade possível das penas purgatoriais. O manual de Bonucci é um exemplo do tipo de empresa que lança mão de todos os esforços para convencer, reunir e subordinar. O livro deixa claro os deveres e as vantagens para quem se sujeitasse às determinações contidas em suas páginas, introduzindo uma dupla motivação, fazer a vontade de Deus e ao mesmo tempo, garantir indulgências plenárias e a salvação de sua alma. A idéia de responsabilidade individual implicava uma atitude diligente, vigilante e atenta em relação a seu próprio futuro escatológico, lembrando que qualquer discurso sobre a morte revela o que está verdadeiramente em jogo, não para os mortos, mas para os vivos e nisto reside sua importância histórica e social.

Quanto à **Breve Direcção** de Aires ela é muito mais rica em informações históricas sobre a Confraria da Boa Morte desde sua constituição, além de descrever em detalhes o ritual devocional realizado no âmbito da Escola. Aires expõe minuciosamente como se realizava a cerimônia que reunia os confrades na igreja dos Jesuítas, citando as orações, jaculatórias, cânticos e gestos que deveriam ser repetidos por todos os presentes no que ele denominou **Praxe do Santo exercício**. Ele não parecia estar preocupado em conciliar a prática da boa morte com citações doutrinárias (como fizera Bonucci em seu manual)⁴⁵⁸, focando na descrição e exaltação da prática coletiva dos exercícios da Boa Morte

E já q tantas vezes nos ajuntamos neste exercício da Boa morte, queyra a Bondade Divina que nos vejamos todos na Bemaventurança, que he o que so devemos dezejar, e procurar, e a cujo fim se encaminha só esta minha diligencia, e o único fruto que quero deste directorio, o qual, para que sempre vos acompanhe fis tão manual⁴⁵⁹

⁴⁵⁸Muito pouco se conhece do teólogo Aires, até porque este não legou uma gama significativa de obras, diferentemente de Bonucci, grande lente de sua época. Sobre Aires pesam apenas informações pouco lisonjeiras sobre seu conhecimento de teologia e filosofia registrada em catálogo de autoria do padre Manuel Dias, escrito em 1725 e que corrobora a impressão deixada por seu livro: *“Ingenio, juditio ac prudentia sufficienti. Ac sufficienti rerum experientia: in Litteris humanioribus sufficienter profecit. In philosophia et theologia mediocriter: habet talentum sufficiens ad concionandum; mediocre ad gubernandum: habet sufficientem peritiam Linguae Brazilicae: bonum sed in propecta iam aetate, non a deo robusta valetudine. Phlegmaticus”*. (“Engenho, juízo e prudência suficientes. E suficiente experiência das coisas (do mundo): nas letras (ciências) humanas aprendeu suficientemente. Em filosofia e teologia mediocre: possui suficiente talento para pregar; mediocre para governar (se ocupar de cargos da Companhia): possui suficiente perícia na língua brasileira: bom mas pela idade já madura não por (inspiração) de Deus. De robusta saúde. Flemático”). **ARSI, Bras. 06-1, f. 147** (grifo nosso).

⁴⁵⁹AIRES, José. *Op cit.* p.102.

Sara Maria Silva classificou os tratados de preparação para a boa morte em três tipos: o primeiro direcionado ao ensino cotidiano de uma boa morte através de um bem viver, o segundo seria uma junção do primeiro tipo mais as exortações diárias que envolveriam meditações da morte e o terceiro englobaria os tratados destinados a servir como guia de confessores nos momentos derradeiros de acompanhamento de um cristão moribundo. A autora classificou a obra de Estevão de Castro como sendo do terceiro tipo⁴⁶⁰. As obras de Bonucci e Aires escapam a esses moldes, pois englobam os três modelos de preparação para bem morrer, fugindo, portanto, à classificação proposta por Silva, o que só vem a reforçar o enorme valor histórico dessas fontes, deixando a certeza de que ainda existe muito a ser pesquisado sobre o assunto.

A Confraria da Boa Morte dos jesuítas e sua Escola de bem morrer são notáveis objetos de pesquisa por lançarem luz sobre as atitudes diante da morte na Cidade da Bahia. São exemplos importantes de uma construção ideológica que permite perceber as nuances das representações escatológicas que faziam parte da mundividência da época e demonstram os esforços empreendidos pela Igreja no sentido de divulgar um modelo pedagógico capaz de doutrinar a comunidade cristã através do medo da morte. Ao mesmo tempo em que cumpriram uma função prática de preparar as pessoas para bem morrer, foram sintomáticas de um momento histórico em que a morte deixou de ser um elemento meramente retórico e tornou-se uma peça fundamental de enquadramento religioso, uma arma perfeita de persuasão.

⁴⁶⁰ SILVA, Sara Maria. *Op cit.* 72.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

“*Ontem ou hoje, aqui ou alhures, nossos mortos nos habitam, nos assombram*”⁴⁶¹. Assim resumiu a historiadora Kátia Mattoso um sentimento que é compartilhado pela maioria das pessoas: a morte afasta os mortos dos vivos, mas eles continuam fazendo parte da história dos que ficam através da memória que funciona como uma espécie de túmulo que retém fragmentos da existência humana.

De certa forma, desenvolver uma pesquisa pode ser considerado uma demonstração de fé e resignação, pois nunca se chega ao final, o que nos deixa com a certeza de que somos limitados diante de algo que em muito nos transcende: o conhecimento. O que termina é o tempo e não a pesquisa; esta, ao escorrer por nossos dedos, ganha o mundo e vai fertilizar outros solos que podem vir a ser ainda mais férteis que os nossos e nisso reside o aprendizado de humildade do pesquisador. Temos a certeza de que nosso trabalho é uma contribuição, jamais a palavra final sobre coisa alguma. Isso, no entanto, não lhe tira a importância, muito pelo contrário, soma-lhe, pois toda floresta começa com uma semente.

Elencamos alguns exemplos que mostram que a morte foi utilizada como arcabouço de uma pedagogia sedimentada sob o medo, que visava manter o cristão circunscrito à esfera de uma Igreja que se pretendia manter hegemônica. O contexto histórico era de combate entre católicos e reformistas, onde a Santa Sé buscou rever suas diretrizes, recrudescendo-as ou adaptando-se às novas contingências. No esteio da Contra-Reforma, dentre outras medidas, a Igreja reforçou seus dogmas e estimulou a devoção mariana, a fé nos mistérios de Cristo e a crença no poder das santas relíquias. Na Península Ibérica, o quadro era o do retorno da dinastia bragançana ao trono português e de estimular medidas políticas para transformar Portugal num centro religioso importante para toda a Europa. Para tanto, se investiu em rituais de exéquias, na aquisição de peças sagradas e no estímulo a devoção exteriorizada conciliada com a conversão interior, nos moldes do catolicismo barroco vigente na Europa e que os portugueses abraçaram com afinco.

No Brasil, a pedagogia da morte chegou nas caravelas portuguesas. Os religiosos que aqui aportaram eram missionários munidos de algumas tarefas primordiais: converter os naturais, dar apoio aos colonos, sedimentar a conquista das novas terras e reordenar a geografia cristã, inserindo o Brasil no mapa *mundi* do cristianismo.

⁴⁶¹ MOTTA, Antonio. **À flor da pedra**. Formas tumulares e processos sociais nos cemitérios brasileiros. Prefácio de Kátia de Q. Mattoso. Fund. Joaquim Nabuco. Recife: Edit. Massangana, 2009, p. 9.

Para isso, o aprendizado deveria ser estendido a todos, por todos os meios, através do tato, da audição, do olfato e da visão, o objetivo final era sempre a interiorização da doutrina. Para atingir esse objetivo, as procissões sacras, especialmente as que envolviam a Paixão de Cristo, transformaram-se em teatros a céu aberto. Investiu-se na iconografia escultórica dos templos, nos sermões fúnebres, no culto aos restos mortais de santos e mártires. Os esforços empreendidos por ordens religiosas as mais diversas e por seculares atestam que a morte era um bom veículo doutrinador que nas mãos de hábeis religiosos poderia surtir resultados satisfatórios na tarefa de conversão.

A Confraria da Boa Morte do Colégio dos jesuítas da Bahia é um ótimo exemplo de como a morte foi usada para fins doutrinários com relativo sucesso, dada a quantidade de confrades associados e das quase oito décadas de sua atuação na Bahia, mesmo sendo uma irmandade fora dos padrões usuais, sem benefícios que não fossem os espirituais. Os jesuítas foram os grandes mestres estimuladores dessa devoção (ainda que não os únicos), conforme se apreende da existência dessa devoção na maioria dos colégios jesuítas. No Brasil, ao que consta até o momento, a única dessas irmandades que recebeu registro escrito coevo foi a da Bahia, o que reforça a hipótese de que ela tenha sido importante, talvez embrionária de um projeto maior, num período em que a Cidade da Bahia ocupava o posto de “cabeça da América portuguesa”.

Tudo indica que tenha sido a primeira confraria desse tipo ereta no Brasil. O jesuíta Antonio Maria Bonucci, munido de prestígio e conhecimento teológico, escreveu a obra *Escola de Bem Morrer*, legando uma obra única de doutrina cristã, espelho de uma sensibilidade religiosa marcada pela presença da morte e o medo de morrer. José Aires, outro inaciano, viria a revisitar o tema anos mais tarde, com sua *Breve Direcção para os Santos Exercícios da Boa Morte*, um livro que conta com riqueza de detalhes a história e a liturgia da escola-confraria, contribuindo para o entendimento de como funcionavam, na prática, os exercícios espirituais realizados pelos confrades. O livro doutrinário de Bonucci e o histórico-litúrgico de Aires legaram praticamente tudo que sabemos sobre essa confraria e apesar de não ser pouca informação, ainda existem inúmeras lacunas a serem preenchidas. São questões que nos inquietam, mas somos obrigados a pacientemente aguardar pela descoberta de novos documentos que completem sua história, reforçando o que já sabemos ou desconstruindo tudo o que julgamos saber sobre a Confraria da Boa Morte dos jesuítas da Bahia.

A iconografia e literatura sacra e as atitudes diante da morte dão-nos uma dimensão de uma época em a morte estava presente de inúmeras formas na sociedade, fazendo parte do cotidiano da sociedade colonial baiana, em completa sintonia com a mundividência cristã dos

seiscentos e setecentos. Naquele contexto, a morte era próxima, familiar e exercia o importante papel de conciliadora entre um Deus justo e generoso e o homem pecador, arrependido e em constante busca de redenção quando confrontado com a morte.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALDEN, Dauril. The population of Brazil in the late eighteenth century: a preliminary study. In: **Hispanic American Historical Review**, v. 43, n. 2, 1963, pp. 173-205.

_____. Late colonial Brazil, 1750-1808. In: **The Cambridge history of Latin America. Bibliographical essays**, v. XI, ed. Leslie Bethell, pp. 206-212.

ALVES, Marieta. **História da Venerável Ordem Terceira da Penitência do Seráfico Padre São Francisco da Congregação da Bahia**. Bahia: Imprensa Nacional, 1948

_____. **Mestres ourives de ouro e prata da Bahia**. Museu do Estado da Bahia, n. 16, Bahia/Salvador, 1962.

ARAÚJO, Ana Cristina B. Morte, memória e piedade barroca. In: **Revista de Historia das Idéias**. Universidade de Coimbra, Faculdade de Letras, Instituto de História e Teoria das Idéias, vol. II, 1989

_____. **A morte em Lisboa**. Atitudes e representações, 1700-1830. Lisboa: Editorial Notícias, 1997.

ARAÚJO, Ubiratan C. de. A baía de Todos os Santos: um sistema geo-histórico resistente. **BAHIA ANÁLISE & DADOS**, v. 9, n. 4, Salvador/BA, SEI, março-2000.

ARIES, Philippe. **Sobre a história da morte no Ocidente**. Portugal: Teorema, 1975. 192 p.

_____. **O homem diante da morte**. Trad. Luiza Ribeiro. Rio de Janeiro: Francisco Alves. Vol I e II, 1989.

ASHBURN, P. M. **The ranks of death: a medical history of the conquest of America**. Hamburg, *SEVERUS*, Verlag, 2010.

AUGUSTO, Sara. Diário da jornada de Roma do Embaixador extraordinário, o Marquês de Fontes, no ano de 1712. **Máthesis**, n. 18 (2009), Viseu.

AZEVEDO, Thales. **Povoamento da Cidade do Salvador**. Salvador: Fund. Pedro Calmon, 2009.

AZZI, Riolando. **A Sé primacial de Salvador. A Igreja Católica na Bahia (1551-2001)**, v. 1, Petrópolis: Ed. Vozes, 2001.

BARBOSA, Manoel de A. O titular e o padroeiro da Cidade do Salvador. In: **Anais do Primeiro Congresso de História da Bahia**, vol. IV. Revista do IGHBa. Salvador: Tipografia Beneditina, 1950.

BARRIGUETE, Fermín Marín. Los jesuítas y el culto mariano: la Congregación de la Natividad em la Casa Profesa de Madri. **Tempos Modernos** 9 (2003-04), Universidad Complutense de Madri.

BAUMANN, Thereza de B. Da iconografia, da loucura, da história. **Revista de História Regional**. Universidade Estadual de Ponta Grossa/Paraná, vol. 2, n. 1, ver. 1997.

BEIRANTE, Maria Ângela. Ritos alimentares em algumas confrarias portuguesas medievais. In: **Actas do Colóquio Internacional Piedade Popular. Sociabilidades, Representações, Espiritualidades**. Lisboa: Terramar/Centro de História da Cultura/História das Idéias/CHAM, dez. 1999.

BELLEI, Ricardo José. **A questão da interioridade no *Itinerarium mentis in Deum* de São Boaventura**. 2006. 83 p. Dissertação (Mestrado em Filosofia). PPG em Filosofia da Pontifícia Universidade Católica do RS. Porto Alegre.

BELO, André. **As gazetas e os livros: a Gazeta de Lisboa e a vulgarização do impresso (1715-1760)**. Lisboa: Instituto de Ciências Sociais, 2001.

BETHENCOURT, Francisco. A igreja. In: BETHENCOURT, Francisco e CHAUDHURI, Kirti (Dir.). **História da expansão portuguesa: a formação do Império (1415-1570)**, vol. I. Lisboa: Círculo de Leitores, 1998.

_____. A igreja. In: MATTOSO, José (Dir.). **História de Portugal. O Antigo Regime (1620-1807)**, v. 4, Lisboa: Estampa, 1993.

BICALHO, Maria Fernanda B. Conquista, mercês e poder local: a nobreza da terra na América portuguesa e a cultura política do Antigo Regime. **Almanack Braziliense**, n.º 2, nov/2005, Universidade de São Paulo/USP.

Biografia do padre Antonio Maria Bonucci SJ. Disponível em: <http://www.catedra-alberto-benveniste.org/dic-italianos.asp?id=347>. Acesso em nov. 2010.

BLACK, Christopher. **Italian Confraternities in the Sixteenth Century**. Cambridge: Cambridge University Press, 1989.

BOSCHI, Caio César. **Os leigos e o poder. Irmandades leigas e política colonizadora em Minas Gerais**. São Paulo: Ática, 1986.

_____. Ordens religiosas, clero secular e missionação no Brasil. In: BETHENCOURT, Francisco e CHAUDHURI, Kirti (Dir.). **História da Expansão Portuguesa**, vol. 3. Lisboa: Temas e Debates, 1998.

BOURDIEU, Pierre. **A economia das trocas lingüísticas: o que falar quer dizer**. São Paulo: EDUSP, 1996.

BROENING, Alécio. **Vinte e seis mártires do Japão. A fé na Terra do Sol Nascente**. São Paulo: Ed. Loyola, 1996.

CALMON, Pedro. **Introdução e notas ao Catálogo Genealógico das Principais Famílias, de Frei Antônio de Santa Maria Jaboatão**, vol. II, Salvador: EGBA, 1985.

CAMPOS, Adalgisa A. **A terceira devoção do setecentos mineiro: o culto a São Miguel e Almas**. 1994. Tese (Doutorado em História). Dep. de História da FFLCH/USP. São Paulo.

_____. Semana Santa na América Portuguesa: pompas, ritos e iconografia. Actas Del III Congreso Internacional del Barroco Americano. Territorio, arte, espacio y sociedad. Sevilla, Universidad Pablo de Olavide, 2001.

CAMPOS, Adalgisa A. e FRANCO, Renato. Aspectos da visão hierárquica no barroco luso-brasileiro: disputas por procedência em confrarias mineiras. **Revista Tempo**, vol. 9, n. 17, julho-2004.

CARDONA, Paula Cristina M. Procissões sacras: arte e equipamentos no universo das confrarias. **Revista da Faculdade de Letras, ciências e técnicas do patrimônio**, I série, v. VII-VIII, Porto, 2008-2009.

CARRARA, Angelo A. **Receitas e despesas da Real Fazenda no Brasil, século XVIII**: Minas Gerais, Bahia, Pernambuco. Juiz de Fora: Ed. da UFJF, 2009.

CASIMIRO, Ana Palmira B. S. **A procissão de cinza dos terceiros franciscanos da Bahia**: uma expressão religiosa, pedagógica e barroca no mundo colonial. Campinas/SP: Librum, Navegando, 2012.

_____. **Mentalidade e estética na Bahia Colonial**: a Venerável Ordem Terceira de São Francisco de Assis da Bahia e o Frontispício da sua igreja. Fundação Cultural do Estado da Bahia/EGBA. Salvador: 1996.

CASTAGNA, Paulo. A procissão do enterro: uma cerimônia pré-tridentina na América Portuguesa. In: JANCSÓ, István e KANTOR, Íris. **Festa: cultura e sociabilidade na América Portuguesa**. São Paulo: Hucitec, Ed. da USP, Fapesp e Imprensa Oficial, 2001, v. 2.

CASTRO, Maria de Fátima. Devoções ligadas à igreja da Misericórdia e Sé Primaz de Braga. Documentação exemplificativa. **Via Spiritus: Revista de História da espiritualidade e do sentimento religioso**. Porto: CITCEM - Centro de Investigação transdisciplinar "*Cultura, espaço e memória*". Faculdade de Letras da Universidade do Porto, ano 7 (2000).

CAVALCANTE, Paulo. **Negócios de trapaça: caminhos e descaminhos na América portuguesa (1700-1750)**. São Paulo: Hucitec/FAPESP, 2006.

CAVALCANTI, Nireu. **O Rio de Janeiro setecentista**. A vida e a construção da cidade da invasão francesa até a chegada da Corte. Rio de Janeiro: Zahar Ed. , 2004.

CHARTIER, Roger. Les arts de mourir, 1450-1600. **Annales, Économies, Sociétés, Civilisations**. Année 1976, v. 31, n. 1.

CHAUNU, Pierre. **La mort à Paris, XVI^e, XVII^e et XVIII^e siècles**. Paris, Fayard, 1978.

COELHO, Francisco S. Os patriarcas de Lisboa (Recensão). In: **Lusitania Sacra**, 2ª série, tomo 25, jan/jun 2012. Universidade Católica Portuguesa, Centro de Estudos de História Religiosa, Lisboa.

COELHO, Geraldo J. A. A devoção do povo português a Nossa Senhora nos tempos modernos. **Revista da Faculdade de Letras**, Porto: História, série II, vol. 4, 1987.

COELHO, Maria Helena da Cruz. As confrarias medievais portuguesas: espaços de solidariedade na vida e na morte. In: **Cofradías, grêmios e solidariedades en la Europa Medieval**. XIX Semana de Estudios Medievales, Estella: 1992.

COSTA, Lúcio. **A arquitetura dos jesuítas no Brasil**. ARS, São Paulo, 2010, vol. 8, n. 16.

COSTA, Sebastião Heber Vieira. **A festa da Irmandade da Boa Morte e o ícone ortodoxo da Dormição de Maria**. 2ª ed., Salvador: ZUK Comunicação, 2005.

CRUZ, Alexandrina (Coord. e Org.). **Tipografia portuguesa do século XVII: a Coleção da Biblioteca Nacional**. Vol. I. Lisboa: BN, 1999.

CUNHA, Manuela C. da. Da guerra das relíquias ao quinto império. Importação e exportação da história no Brasil. In: **Novos Estudos CEBRAP**. São Paulo, vol. 44, março/1996.

CURTO, Diogo Ramada. Ritos e cerimónias da monarquia em Portugal (séculos XVI a XVIII). In: BETHENCOURT, Francisco e CURTO, Diogo Ramada (Orgs.). **A memória da nação**. Lisboa: Livraria Sá da Costa, 1987.

CYMBALISTA, Renato. **Sangue, ossos e terras: os mortos e a ocupação do território luso-brasileiro – séculos XVI e XVII**. São Paulo: Alameda, 2011.

DEL PRIORE, Mary. **Festas e utopias no Brasil colonial**. São Paulo: Brasiliense, 1994.

TINHORÃO, José Ramos. **As festas no Brasil colonial**. São Paulo: Ed. 34, 2000.

DELUMEAU, Jean e MELCHIOR-BONNET, Sabine. **De religiões e de homens**. São Paulo: Ed. Loyola, 2000.

DELUMEAU, Jean. **História do medo no Ocidente: 1300-1800 uma cidade sitiada**. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

_____. **O pecado e o medo: a culpabilização no ocidente (séculos 13-18)**. Vol. I e II. Trad. Álvaro Lorencini. Bauru, SP: EDUSC, 2003.

DIAS, José Sebastião da Silva. **Correntes de sentimento religioso em Portugal (séculos XVI a XVIII)**. Tomo I, Coimbra: Universidade de Coimbra, 1960.

DODERER, Gerhard. Jayme de la Té y Sagáu e as suas Cantatas de Câmara. In: **Recerca Musicològica XIX**, Universidade Autônoma de Barcelona, 2009.

DUARTE, Stela Beatriz. A fundação da Confraria das Onze Mil Virgens na Colônia. In: **CLIO – Revista de Pesquisa Histórica**, n. 29.2 (2011). Universidade Federal de Pernambuco. Ed. Universitária da UFPE.

FEITLER, Bruno e SOUZA, Evergton S. Estudo introdutório. In: DA VIDE, Sebastião M. **Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia**. São Paulo: Edit. USP, 2010.

FEITLER, Bruno. **Nas malhas da consciência. Igreja e Inquisição no Brasil: Nordeste 1640-1750**. São Paulo: Alameda/Phoebus, 2007.

FERREIRA, Valéria Maria P. **Retórica das lágrimas: sermões e orações fúnebres na Bahia do século XVII**. 2007. 274 p. Tese (Doutorado em Literatura Comparada). PPG em Letras da Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2007.

Festa da Boa Morte. Governo do Estado. Secretaria de Cultura. Salvador: Fund. Pedro Calmon, IPAC, Caderno 2, 2010.

FIGUEIREDO, Cecília Maria. A danação de um bispo: Dom Frei José da Santíssima Trindade e a Bula da Santa Cruzada na transição para o Brasil imperial. **Simpósio Nacional do CEHILA – Brasil 2008 e IX Ciclo de Estudos da Religião: modernidade, instituições e historiografia religiosa no Brasil** (1 a 3 setembro 2008), UFOP.

FLECHA, Renata D. **Do pecado pessoal ao pecado social: a solidariedade na reatualização do ensino religioso da Companhia de Jesus**. 2006. 219 p. Tese (Doutorado em Educação). Departamento de Educação da UFMG, Belo Horizonte.

FLEXOR, Maria Helena O. Escultura barroca brasileira: questões de autoria. **Actas Del III Congreso Internacional del Barroco Americano. Territorio, arte, espacio y sociedad**. Sevilla, Universidad Pablo de Olavide, 2001.

_____. Escultura barroca. In: RIBEIRO, Marília A. e SILVA, Denise (Orgs.). **Anais do XXV Colóquio do Comitê Brasileiro de História da Arte**. Belo Horizonte: C/Arte, 2006.

_____. Procissões na Bahia: Teatro barroco a céu aberto. **Barroco: Actas do II Congresso Internacional**. Porto, Universidade do Porto. Faculdade de Letras. Departamento de Ciências e Técnicas do Patrimônio.

FOGELMAN, Patrícia. **Una “economía espiritual de la salvación”**. Culpabilidad, purgatorio y acumulación de indulgencias en la era colonial. Andes, n. 015, Universidad Nacional de Salta. Salta, Argentina, 2004.

FONTES, João Luís Inglês. Cruzada e expansão: a bula *Sane Charissimus*. **Lusitania Sacra**, 2ª S, 7 (1995). Universidade Católica Portuguesa, Centro de Estudos de História Religiosa, Lisboa.

FREITAS, César Augusto M. M. de. **Alexandre de Gusmão: da literatura jesuíta de intervenção social**. 2011. 517 p. Tese (Doutoramento em Literaturas e Culturas Românicas). Faculdade de Letras da Universidade do Porto.

FREEMAN, Charles. **Sacre reliquie**. Dalle origini del cristianesimo alla Controriforma. Torino: Piccola Biblioteca Einaudi, 2012.

FROESCHLÉ-CHOPARD, Marie-Hélène. Etude des Confréries: Problèmes et Méthode. **Provence Historique**. T. XXXIV, fasc. 136, Avr-Juin., 1984.

FRONER, Yaci-Ara. *Vanitas*: uma estrutura emblemática de fundo moral. **Revista de História da Universidade do Estado de São Paulo**, FFLCH/USP, São Paulo, n. 136, 1997.

FURTADO, Júnia F. Desfile: a procissão barroca. **Revista Brasileira de História**, v. 17, n. 33, São Paulo, 1997.

_____. Os sons e os silêncios nas Minas de ouro. In: FURTADO, Júnia F. (Org.). **Sons, formas, cores e movimentos na modernidade atlântica: Europa, Américas e África**. São Paulo: Annablume; Belo Horizonte: Fapemig; PPGH-UFMG, 2008.

GARCEZ, Angelina N. R. **Ordem Terceira de São Francisco de Assis da Bahia**. Salvador: EDUFBA, 2007.

GEARY, Patrick J. **Furta sacra**. Thefts of relics in the central Middle Ages. USA: Princeton University, 1990.

GOMES, Francisco José Silva. A igreja e o poder: representações e discursos. In: RIBEIRO, Maria Eurydice de Barros (Org.). **A vida na Idade Média**. Brasília: Universidade de Brasília, 1997.

GOMES, Saul António. Notas e documentos sobre as confrarias portuguesas entre o fim da Idade Média e o século XVII: o protagonismo dominicano de Santa Maria da Vitória. In: **Lusitânia Sacra**, 2ª série, 7 (1995). Universidade Católica Portuguesa, Centro de Estudos de História Religiosa, Lisboa.

GUIMARÃES, Francisco P. *Proprium sanctorum*: o culto a suas relíquias e a seus relicários. **Revista População e Sociedade. Estudos de arte e patrimônio**. CEPESE: Centro de Estudos da População, Economia e Sociedade, n. 20. Porto: Edições Afrontamento, 2012.

GUTIÉRREZ, Fernando G. **Iconografia de San Francisco de Borja em Espanha**. Disponível em: www.insacan.org/rabasih/publicaciones/temestn24.pdf. Acesso em 05/07/2013.

HALLEWELL, Laurence. **O livro no Brasil: sua história**. Trad. Maria da Penha Villalobos, Lódio Lourenço e Geraldo Gerson de Souza, 2 ed. rev. e ampl. São Paulo: Ed. da USP, 2005.

HESPANHA, António Manuel. O poder eclesiástico. Aspectos institucionais. In: MATTOSO, José (Dir.). **História de Portugal. O Antigo Regime (1620-1807)**, v. 4, Lisboa: Estampa, 1993.

HOUDEK S.J., Frank J. **Guiados pelo espírito**. Direção espiritual em perspectiva inaciana. São Paulo: Ed. Loyola, 2000.

JANCSÓ, István e KANTOR, Íris (Orgs.). **Festa: cultura & sociabilidade na América Portuguesa**. 2 vols. São Paulo: HUCITEC/Ed. da Universidade de São Paulo: FAPESP/Imprensa Oficial, 2001.

LAGE, Lana. As Constituições da Bahia e a Reforma Tridentina do clero no Brasil. In: FEITLER, Bruno e SOUZA, Evergton S. (Orgs.). **A Igreja no Brasil: normas e práticas durante a vigência das Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia**. São Paulo: Ed.Unifesp, 2011, pp. 147-177.

LARA, Sílvia Hunold. A cor da maior parte da gente: negros e mulatos na América portuguesa setecentista. In: FURTADO, Júnia F. (Org.). **Sons, formas, cores e movimentos**

na modernidade atlântica: Europa, Américas e África. São Paulo: Annablume: Belo Horizonte: FAPEMIG/PPGH-UFGM, 2008.

LE BRAS, Gabriel. Les confréries chrétiennes: problèmes et méthodes. In: **Revue historique de droit français et étranger**, 1940 (SER 4, A-19) – 1941 (SER 4, A-20).

LE GOFF, Jacques. **A Civilização do Ocidente Medieval**. Lisboa: Imprensa Universitária, 1984.

_____. **O nascimento do purgatório**. 2ª Ed. Lisboa: Estampa, 1991.

LEBRUN, François. As reformas: devoções comunitárias e piedade pessoal. In: ÀRIES, Philippe e CHARTIER, Roger. (Orgs.). **História da vida privada**. Vol. 3: Da Renascença ao Século das Luzes. Trad. Hildegard Feist. São Paulo: Comp. das Letras, 1991.

LEITE, Serafim. **Cartas do Brasil e mais escritos do P. Manuel da Nóbrega**. Coimbra: Universidade de Coimbra, 1955.

_____. **História da Companhia de Jesus no Brasil**. Tomos II e III. Rio de Janeiro: Instituto Nacional do Livro, 1938.

_____. **História da Companhia de Jesus no Brasil**. Tomo V. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1943.

_____. **História da Companhia de Jesus no Brasil**. Tomo VII. São Paulo: Ed. Loyola, 2004.

LEVI, Joseph Abraham. **Compromisso e solução**. Escravidão e as irmandades afro-brasileiras. Origem e formação das confrarias religiosas no Brasil colonial (1552-1822). **Brazilian Studies**. Bd.2. Berlim: LIT, 2006.

LIMA, Maurílio César de. **Breve história da igreja no Brasil**. Rio de Janeiro: Restauro, 2001.

LODY, Raul. **Devoção e culto a Nossa Senhora da Boa Morte**: pesquisa sócio-religiosa. Rio de Janeiro: Altiva Gráfica e Edit, 1981.

LONDOÑO, Fernando Torres. **As Constituições do Arcebispado da Bahia de 1707 e a presença da escravidão**. Disponível em <http://www.humanas.ufpr.br/portal/cedope/files/2011/12/As-Constitui%C3%A7%C3%B5es-do-Arcebispado-da-Bahia-de-1707-e-a-presen%C3%A7a-da-escravid%C3%A3o-Fernando-Torres-Londono.pdf>. Acesso em junho/2012.

LOPES, Maria Antónia. **Proteção social em Portugal na Idade Moderna**. Guia de Estudo e investigação. Coimbra: Imprensa Universitária, 2010.

LOURENÇO, Maria Paula M. Morte e exéquias das rainhas de Portugal (1640-1754). In: **Barroco: Actas do II Congresso Internacional**. Porto, Universidade do Porto, Faculdade de Letras, Departamento de Ciências e Técnicas do Patrimônio, 2003.

LOUSADA, Maria Alexandre. Espaço urbano, sociabilidades e confrarias. Lisboa nos finais do Antigo Regime. In: **Actas do Colóquio Internacional Piedade Popular. Sociabilidades, Representações, Espiritualidades**. Lisboa: Terramar/Centro de História da Cultura/História das Idéias/CHAM, dez. 1999.

MAHER, Michael W. Jesuit promotion of frequent communion. In: DONNELLY, John Patrick e MAHER, Michael W. **Confraternities and Catholic Reform**. Sixteenth Century Essays & Studies, vol. 44. Thomas Jefferson University Press, 1999.

MARCÍLIO, Maria Luiza. The population of colonial Brezil. In: BETHELL, Leslie (Ed.). **The Cambridge history of Latin America**. Cambridge, Cambridge University Press, 1984 (vol. 2, Colonial Latin America).

MARCOCCI, Giuseppe. **A consciência de um império**. Portugal e o seu mundo (sécs. XV-XVII). Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2012.

MARQUES, A. H. de O. **A sociedade medieval portuguesa**. Aspectos de vida quotidiana. Lisboa: Ed. Sá da Costa, 1974.

MARQUES, João Francisco. A problemática da parenética da Restauração: um sermão no Porto comemorativo da Batalha de Montes Claros. In: **REVISTA DE HISTÓRIA**, vol. 2. **Actas do Colóquio “O Porto na época moderna”**. Instituto Nacional de Investigação Científica da Universidade do Porto. Porto, 1979, pp. 391-416.

_____. Oratória sacra ou parenética. In: AZEVEDO, Carlos Moreira de. (Dir.). **Dicionário de História religiosa de Portugal**. Centro de Estudos de História religiosa da Universidade Católica Portuguesa. Porto: Círculo de Leitores, 2000.

MARTÍN, Maria Azpeitia. Historiografía de La “*historia de la muerte*”. Universidad de Salamanca. **Stud. Hist. Historia medievale**, 26, 2008.

MARTÍNEZ GIL, Fernando. **Muerte y sociedad em la España de los Austrias**. Cuenca: Ediciones de la Universidad de Castilla-La Mancha, 2000.

MARTINS, Fausto S. Culto e devoções das igrejas dos jesuítas em Portugal. In: A COMPANHIA DE JESUS NA PENÍNSULA IBÉRICA NOS SÉCULOS XVI E XVII. ESPIRITUALIDADE E CULTURA, vol. 1. **Actas do Colóquio Internacional. Instituto de cultura portuguesa da Faculdade de Letras da Universidade do Porto**. Porto: 2004.

_____. Trono eucarístico do retábulo barroco português: origem, função, forma e simbolismo. **Actas do I Congresso Internacional do Barroco**. II Vol. Reitoria da Universidade do Porto: Porto, 1991.

MASSIMI, Marina. A pregação no Brasil colonial. **Varia Historia**, Belo Horizonte, vol. 21, n. 34, julho/2005.

MATTOSO, Kátia Q. **Bahia, século XIX, uma província no império**. Trad. Yedda de Macedo Soares. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1992.

McBRIEN, Richard P. **Os papas**. Os pontífices: de São Pedro a João Paulo II. 2ª ed. São Paulo: Ed. Loyola, 2004.

MEERSSEMAN, Gilles Gérard. *Ordo fraternitatis*. Confraternite e pietà dei laici nel Medioevo. 3 vol., Roma, Herder, 1977.

MENDES, Ediana Ferreira. **Festas e procissões reais na Bahia colonial: séculos XVII e XVIII**. 2011. 152 p. Dissertação (Mestrado em História Social). PPGH/UFBA, Salvador/BA.

MIMOUNI, Simon Claude. **Dormition et Assomption de Marie: histoire des traditions anciennes**. Paris: Editions Beauchesne, 1995.

MIRANDA, Margarida. Teatralidade e linguagem cênica no teatro jesuítico em Portugal (XVI). **Revista Humanitas da Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra**, n. 58, 2006.

MOLINA, Sandra Rita. Na dança dos altares: a Ordem do Carmo e a Irmandade da Boa Morte entre o poder e a sobrevivência no Rio de Janeiro dos primeiros tempos do Império (1814-1826). **Revista de História**, 147 (2002).

MONTAGNOLI, Gilmar A. e COSTA, Célio J. Algumas considerações sobre o papel pedagógico das punições no Império Português. **Anais do XI Seminário de Pesquisa do PPGE**, Universidade Estadual de Maringá/PR. 2012.

MONTEIRO, Nuno. Identificação da política setecentista. Notas sobre Portugal no início do período joanino. **Análise Social**. Revista do Instituto de Ciências Sociais da Universidade de Lisboa, vol. 35 (157). Lisboa, 2001.

MONTEIRO, Nuno G. **Relações de Portugal com a Santa Sé no reinado de D. João V**. Disponível em: http://janusonline.pt/portugal_mundo/port_1999_2000_1_18_c.html. Acesso em: set/2013.

MORAES, Douglas Batista de. **Bem nascer, bem viver, bem morrer**. Administração dos sacramentos da igreja em Pernambuco, 1650-1790. 2001. 111 p. Dissertação (Mestrado em História). PPGH/UFPE.

MORÁN, Manuel e ANDRÈS-GALLEGO, José. O pregador. In: VILLARI, Rosario (Dir.). **O homem barroco**. Trad. de Maria Jorge Vilar de Figueiredo. Lisboa: Ed. Presença, 1995.

MOTTA, Antonio. **À flor da pedra**. Formas tumulares e processos sociais nos cemitérios brasileiros. Recife: Fund. Joaquim Nabuco. Edit. Massangana, 2009.

MOURA FILHA, Maria Berthilde de B. L. Festas no Brasil colonial. Elos de ligação com a vida da Metrópole. In: **Barroco: Actas do II Congresso Internacional**, Porto, Univ. do Porto, Fac. de Letras, Dep. De Ciências e técnicas do património, 2003.

MUNIZ, Pollyanna G. Cruz e Coroa: Igreja, Estado e conflito de jurisdições no Maranhão colonial. **Revista Brasileira de História**, v. 32, n. 63, São Paulo, 2012.

NASCIMENTO, Anna Amélia V. **Dez freguesias da cidade do Salvador: aspectos sociais e urbanos do século XIX**. Salvador: EDUFBA, 2007.

NAVA, Pedro. **Capítulos da história da medicina no Brasil**. Cotia, SP: Ateliê Editorial, 2003.

O'MALLEY, John W. **Os primeiros jesuítas**. Trad. Domingos Armando Donida. São Leopoldo, RS: Edit. UNISINOS; Bauru: EDUSC, 2004.

OLIVAL, Fernanda. **As Ordens Militares e o Estado Moderno**. Honra, mercê e venalidade em Portugal (1641-1789). Lisboa: Estar Editora, 2001.

OLIVEIRA, Myriam A. R. de. **O rococó religioso no Brasil e seus antecedentes europeus**. São Paulo: COSAC & Naify, 2003.

PAIVA, José Maria *et al.* **Educação, história e cultura no Brasil Colônia**. Arké: São Paulo, 2007.

PAIVA, José Pedro. D. Sebastião Monteiro da Vide e o episcopado do Brasil em tempo de renovação (1701-1750). In: FEITLER, Bruno e SOUZA, Evergton S. (Orgs.). **A igreja no Brasil: normas e práticas durante a vigência das Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia**. São Paulo: UNESP, 2011.

_____. Definir uma elite de poder: os bispos de Portugal (1495-1777). In: MONTEIRO, Nuno G. F., CARDIM, Pedro e CUNHA, Mafalda S. da (Orgs.). **Optima pars. Elites ibero-americanas do Antigo Regime**. Lisboa: ICS, Imprensa de Ciências Sociais, 2005.

_____. El Estado en la Iglesia y la Iglesia en el Estado. Contaminaciones, dependencias y disidencia entre la monarquía y la Iglesia del reino de Portugal (1495-1640). **Manuscripts: Revista d'història moderna**, n. 25 (2007), Barcelona.

_____. Os bispos do Brasil e a formação da sociedade colonial (1551-1706). **Revista Texto de História do PPGH/UNB**, Brasília, v. 14, n. 1-2 (2006). Dossiê: Marcas da transgressão e ações normalizadoras na formação da sociedade brasileira.

PAIXÃO, D. Gregório (Org.) **O mosteiro de São Bento da Bahia**. Rio de Janeiro: Versel; São Paulo: Odebrecht, 2011.

PALOMO, Federico. « Fazer arripiar as carnes e os cabelos ». Les cérémonies de la pénitence dans les missions des jésuites au Portugal (1540-1650). In: PAIVA, José Pedro (Ed.). **Religious Ceremonials and Images Power and Social Meaning (1400-1750)**. Coimbra: European Science Foundation. Centro de História da Sociedade e da Cultura. Palimage, 2002.

_____. **A Contra-Reforma em Portugal, 1540-1700**. Lisboa: Livros Horizonte, 2006.

PÉCORRA, Alcir. **A arte de morrer: os sermões de Quarta-feira de Cinzas de Antônio Vieira**. São Paulo: Nova Alexandrina, 1994.

_____. Argumentos afetivos nos sermões do Padre Antônio Vieira In: **Terceiro centenário da morte do padre Antonio Vieira**. Congresso Internacional, Braga: UCP, Província Portuguesa da Companhia de Jesus, 1999, vol. III.

PEIXOTO, Maria Cristina L. **“Santos da porta ao lado”**: os caminhos da santidade contemporânea católica. 2006. 255 p. Tese (Doutorado em Sociologia). PPGAS/IFCS/UFRJ. Rio de Janeiro: 2006.

PENTEADO, Pedro. Confrarias portuguesas da época moderna: problemas, resultados e tendências da investigação. **Lusitânia Sacra**, 2ª série, 7 (1995). Universidade Católica Portuguesa, Centro de Estudos de História Religiosa, Lisboa.

PROSPERI, Adriano. O missionário. In: VILLARI, Rosario (dir.). **O homem barroco**. Lisboa: Editorial Presença, 1995.

QUINTÃO, Antonia Aparecida. **Lá vem o meu parente**: as irmandades de pretos e pardos no Rio de Janeiro e Pernambuco (Século XVIII). São Paulo: Annablume: FAPESP, 2002.

QUITES, Maria Helena E. As imagens processionais da ordem terceira de São Francisco de Assis de Ouro Preto. História. Técnica e Preservação. **Anais do XI Congresso da Abracor**, Rio de Janeiro, 20-22 set. 2002.

_____. Imaginária processional: classificação e tipos de articulações. Centro de Estudos da Imagem Brasileira. **Revista Imagem Brasileira**, n. 1, Belo Horizonte/MG, 2007.

REGINALDO, Lucilene. **Os Rosários dos Angolas**: irmandades negras, experiências escravas e identidades africanas na Bahia setecentista. São Paulo: Alameda, 2012.

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

Revista do Instituto Geográfico e Histórico da Bahia, Salvador: IGHBA, n.75 (1948-49).

Revista do Instituto Geográfico e Histórico Brasileiro, Tomo 86, Vol. 140 (1919). Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1921.

Revista do IPHAN, n. 9. Ministério da Educação e Saúde, Rio de Janeiro: 1945.

RIBEIRO, Lourival. **Medicina no Brasil colonial**. Editorial Sul Americana, 1971

ROCHA, Leopoldo. **Um estudo das confrarias de Goa**. In: Boletim Eclesiástico da Arquidiocese de Goa, n. 21 (1961)

ROCHE, Daniel. *“La mémoire de la Mort”*: a recherche sur la place des arts de mourir dans la Librairie et la lecture en France aux XVIIe et XVIIIe siècles. **Annales. Économies, Sociétés, Civilisations**. Année 1976, v. 31, n. 1.

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

RODRIGUES, Luís Alexandre. **De Miranda a Bragança: arquitetura religiosa de função paroquial na época moderna**. 2 vols. Faculdade de Letras da Universidade do Porto, Bragança, 2001.

RODRIGUES, Maria Manuela M. Confrarias da Cidade do Porto: espaços de enquadramento espiritual e pólos difusores da mensagem da Igreja. In: **Congresso Internacional de História. Missionaç o Portuguesa e Encontro de Culturas**. Braga, 1993, v. 1.

RONDÓN, Víctor e ÁLVAREZ, Ignacio. Teatro barroco de jesuítas alemanes: “*El amor parricida*”, de Franz Lang. **Onomázein - Rev. Semestral de Linguística, Filología y Traducción de la Facultad de Letras de la Pontificia Universidad Católica de Chile**, n. 11, 2005.1.

RUBERT, Arlindo. **A igreja no Brasil**. Vol. 2 e 3. Santa Maria/RS: Ed. Pallotti, 1981.

RUSSELL- WOOD, A. J. R. **Fidalgos e filantropos: a Santa Casa de Misericórdia da Bahia, 1550-1755**. Trad. de Sérgio Duarte. Bahia: Ed. UnB, 1981.

SAMPAIO, Antônio Carlos J. de. **Na encruzilhada do império: hierarquias sociais e conjunturas econômicas no Rio de Janeiro (c. 1650 – c. 1750)**. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2003.

SANT’ANNA, Sabrina Mara. **A Boa Morte e o bem morrer: culto, doutrina, iconografia e irmandades mineiras (1721 a 1822)**. 2006. 142 p. Dissertação (Mestrado em História Social da Cultura). PPGH/UFMG.

SANTOS, Beatriz C. C. **O corpo de Deus na América: a festa de *Corpus Christi* nas cidades portuguesas – século XVIII**. São Paulo: Annablume, 2005.

SANTOS, Patrícia F. Igreja, Estado e o Direito de Padroado nas Minas setecentistas através das cartas pastorais. **Cadernos de História**, ano I, n. 2, set/2006; UFOP/Ouro Preto.

_____. **Poder e palavra: discursos, contendas e direito de padroado em Mariana (1748-1764)**. 2007. Dissertação (História). Departamento de História da FFLCH/USP, São Paulo.

SARAIVA, Harrison M. **Alexandre de Gusmão: oração fúnebre nas exéquias de D. João da Madre de Deus**. 2010. 140 p. Dissertação (Mestrado em Literatura Brasileira). PPGL da UFMG, Belo Horizonte/MG.

SARAMAGO, José. **As intermitências da morte**. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.

SCARATO, Luciane Cristina. **Caminhos e descaminhos do ouro nas Minas Gerais: administração, territorialidade e cotidiano (1733-1783)**. 2009. Dissertação (Mestrado em História). IFCH/UNICAMP. Campinas/SP.

SCHWARTZ, Stuart B. The king’s processions: municipal and royal authority and the hierarchies of power in colonial Salvador. In: BROCKEY, Liam Matthew (Ed.). **Portuguese colonial cities in the early modern world (Empires and the making of the modern world, 1650-2000)**. England/USA: ASHGATE, 2008.

_____. **Segredos internos:** engenhos e escravos na sociedade colonial, 1550-1835. São Paulo: Companhia das Letras, 1988.

SCHWARTZ, Stuart e PÉCORA, Alcir. (Org.). **As excelências do governador:** o panegírico fúnebre a d. Afonso Furtado, de Juan Lopes Sierra (Bahia, 1676). Trad. Alcir Pécora e Cristina Antunes. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.

SERAFIM, João Carlos G. Relíquias e propaganda religiosa no Portugal pós-tridentino. **Via Spiritus: Revista de história da espiritualidade e do sentimento religioso. Dossiê: Relíquias e Coleccionismo sacro.** Faculdade de Letras da Universidade do Porto, n. 8, 2001.

SERRA, Alessandro. **Culti e devozione delle confraternite romane in Eta Moderna.** 2009-2010. 498 p. Tese (Dottorato in Storia del Cristianesimo e delle Chiese). Facoltà di Lettere e Filosofia di Roma.

Serra do Busssaço ou do Buçaco (Portugal). Disponível em: http://www.cm-mealhada.pt/index.php?id=194&parcat=70&par=0&acao=mostra.php&id_p=70

SILVA, Cândido da C. **Os segadores e a messe:** o clero oitocentista na Bahia. Salvador: EDUFBA, 2000.

SILVA, Hugo R. da. Os cabidos catedralícios portugueses em tempos de mudança (1564-1670). In: **Lusitania Sacra.** Tomo 23 (jan/jun 2011). Universidade Católica Portuguesa, Centro de Estudos de História Religiosa, Lisboa.

SILVA, Sara Maria C. **O “Breve Aparelho e modo fácil para ajudar a bem morrer a hum cristão” do Padre Estevão de Castro (1612).** 1996. Dissertação (Mestrado em História da Cultura Portuguesa). Universidade do Porto, Porto, 1996.

SILVEIRA, Renato da. **O candomblé da Barroquinha:** processo de constituição do primeiro terreiro baiano de Ketu. Salvador: Edições Maianga, 2006.

SMITH, Robert C. Os mausoléus de D. João V nas quatro partes do mundo. **Sep. da Revista da Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa,** Tomo 21, 2ª série, n.º 1, 1955.

SOBRAL, Luís de M. Espiritualidade e propaganda nos programas iconográficos dos jesuítas portugueses. **A Companhia de Jesus na Península Ibérica nos séculos XVI e XVII: Espiritualidade e cultura. Actas do Colóquio Internacional, maio 2004.** Porto, Faculdade de Letras da Universidade do Porto, Instituto de Cultura Portuguesa, Centro Universitário de História da Espiritualidade.

SOUZA, Cândido Eugênio D. de S. **“Perseguidores da espécie humana”:** Capitães negreiros da Cidade da Bahia na primeira metade do século XVIII. 2011. 219 p. Dissertação (Mestrado em História Social) - PPGH da Universidade Federal da Bahia. Salvador.

SOUZA, Evergton S. Entre vênias e velas: disputa política e construção da memória do padroeiro de Salvador (1686-1760). **Revista de História,** n. 162, (1º semestre de 2010).

_____. S. Francisco Xavier, padroeiro de Salvador: gênese de uma devoção impopular. **Brotéria,** vol. 163, nov/dez 2006.

SOUZA, Lais V. de. **Educados nas letras e guardados nos bons costumes**. Os pueris na prédica do Padre Alexandre de Gusmão S. J. 2008. 210 p. Dissertação (Mestrado em História Social). PPGH/UFBA, Salvador.

SOUZA, Laura de M. e. Festas barrocas e vida cotidiana em Minas Gerais. In: JANCSÓ, István e KANTOR, Íris (Org.). **Festa: cultura & sociabilidade na América Portuguesa**. Vol 1. São Paulo: HUCITEC/Ed. da Universidade de São Paulo: FAPESP/Imprensa Oficial, 2001.

_____. **O sol e a sombra: política e administração na América portuguesa do século XVIII**. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

TAVARES, Odorico. **Bahia, imagens da terra e do povo**. Rio de Janeiro: Ed. Civ. Bras., 1964.

TAVARES, Pedro V. B. **Beatas, inquisidores e teólogos**. Reacção portuguesa a Miguel de Molinos. Porto: Centro Inter-Universitário de História da Espiritualidade, 2005.

VAINFAS, Ronaldo (Dir.). **Dicionário do Brasil colonial (1500-1800)**. Rio de Janeiro: Objetiva, 2000.

VAUCHEZ, Andre. **A Espiritualidade da Idade Média Ocidental, VIII-XIII**. Lisboa/Portugal: Estampa, 1995.

VELOSO, Maria Teresa N. D. Maurício, monge de Cluny, bispo de Coimbra, peregrino na Terra Santa. In: **Estudos em homenagem ao prof. Doutor José Marques**. Vol I. Departamento de História, Faculdade de Letras da Universidade do Porto, 2006.

VERGER, Pierre. **Orixás: deuses na África e no Novo Mundo**. São Paulo: Corrupio, 1981.

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.

VILLALOBOS, María Paz S. Felipe II, el hombre y el rei. In: GÓMEZ, Rafael P. (Dir.). **El Escorial: historia, arte, ciencia y matemática**. Madrid: Ministério de Educación, 2011.

VIVAS, Rebeca C. de S. **Aspectos da ação episcopal de D. José Botelho de Matos sob a luz das relações Igreja-Estado (Bahia, 1741-1759)**. 2011. 144 p. Dissertação (Mestrado em História Social). PPGH-UFBA, Salvador.

VOVELLE, Michel. **As almas do purgatório, ou o trabalho de luto**. Trad. Aline Meyer e Roberto Cattani. São Paulo: Ed. UNESP, 2010.

_____. Géographie des Confréries à L'Époque Moderne. **Revue d'Histoire de l'Église de France**, Vol. LXIX, n. 168, 1983.

_____. **Imagens e imaginário na história**. Fantasmas e certezas nas mentalidades desde a Idade Média até o século XX. Trad. Maria Júlia Goldwasser. São Paulo: Ed. Ática, 1997.

WEBSTER, Susan V. Image and audience Holy Week processional tableaux in golden-age – Spain. In: **Actas Struggle for Syntesis. A obra de arte total nos séculos XVII e XVIII. Simpósio Internacional.** Lisboa: Ministério da Cultura/IPPAR, 1999, v. 2.

ZANON, Dalila. **A ação dos bispos e a orientação tridentina em São Paulo (1745-1796).** 1999. 190 p. Dissertação (Mestrado em História). IFCH/UNICAMP. Campinas/SP.

ZILLES, Urbano. **Os sacramentos da Igreja Católica.** 3ª Ed., RS/EDIPUCRS, 1995.

FONTES IMPRESSAS

AIRES, José. **Breve direcção para o santo exercício da boa morte que se pratica nos domingos do anno na igreja dos padres da Companhia de Jesus do Collegio da Bahia.** Lisboa Ocidental, Oficina de Música, 1726.

ARAGÃO, Frei Archanjo de. **Sermam gratulatorio, e panegyrico na prospera, y suspirada vinda da Serenissima Senhora Maria Sofia Isabel Rainha de Portugal.** Lisboa, na Officina de Joam Galram, 1688.

BACKER, Augustin *et* Alois. **Bibliothèque des écrivains de La Compagnie de Jésus ou Notices Bibliographiques.** Liège: L. Grandmont-Donders Libraire, 1853, vol. 1.

BARROS, José Borges de. **Relação summaria dos funebres obsequios que se fizeram na cidade da Bahia corte da América Portuguesa ás memorias do Revmo. Senhor Doutor Manoel de Mattos Botelho.** Lisboa: Sylviana, 1745.

Biblia Sacra Vulgata Editionis. Typographia Balleoniana, Venetiis, 1760.

Bibliotheca do Instituto dos Bachareis em Lettras. Anastacio Luiz do Bomsucesso. Typographia do Correio Mercantil, Rio de Janeiro, 1867.

BLUTEAU, Raphael. **Vocabulario portuguez e latino [...].** 10 vols. Coimbra: Colégio das Artes da Companhia de Jesus, 1712-1728.

CARDIM, Fernão. **Tratados da terra e gente do Brasil.** Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo/EDUSP, 1980.

CARDOSO, Armando (Org.). **Cartas de Santo Inácio de Loyola**, v. 3, São Paulo: Ed. Loyola, 1993.

Carta do rei de Portugal D. Manoel para os reis de Castela escrita em 28/8/1501 informando descoberta das novas terras. Disponível em: <http://www.novomilenio.inf.br/festas/1500c.htm>. Acesso em abril, 2013.

Cartas: correspondência ativa e passiva. Obras completas, 6º vol. Pesquisa, introdução e notas de P. Helio Abranches Viotti S.J. São Paulo: Ed. Loyola, 1984.

CIENFUEGOS, Alvaro. **La heroyca vida, virtudes, y milagros del grande S. Francisco de Borja, antes Duque quarto de Gandia, y despues Tercero General de la Compañia de Jesus.** Segunda Impression. Madrid: Juan Garcia Lefanzon, 1717.

CIGONGNÉ, Fr. Daniel de. **L'Office de la Semaine Sainte, selon le Messel et Breviaire Romain avec la Concordance du Messel, et Breviaire de Paris.** Paris, Par la Compagnie des Libraires associez au Livre de la Semaine Sainte, 1680.

CUNHA, Xavier da. **Impressões Deslandesianas.** Vol. 2. Lisboa, na Imprensa Nacional, 1895.

DA GAMA, P. Simão. **Sermam dos Passos de Christo Nosso Redemptor, pregado na Igreja de Sam Roque da Companhia de Jesus no anno de 1687.** In: *Sermoens de varias celebridades que pregou o P. Simam da Gama da Companhia de Jesus*. Sermão n. XVI, Parte II, Lisboa, Officina de Valentim da Costa Deslandes, 1708.

DA VIDE, Sebastião Monteiro. **Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia/feitas e ordenadas pelo ilustríssimo e reverendíssimo D. Sebastião Monteiro da Vide.** Ed. *Facsimile* da edição de 1853. Brasília: Senado Federal, Conselho Editorial, 2007.

DAMPIER, Wiliam. **A Voyage to New Holland, & c. in the year, 1699 [...].** Vol. III. The second edition. London, printed by W. Botham, for James Knapton, at the Crown in St. Paul Church-yard, 1709.

Diccionario da Lingua Portugueza [...] pelo Padre Rafael D. Bluteau. Tomo Primeiro. Lisboa: Officina de Simão Thaddeo Ferreira, 1789.

El Sacrosanto y Ecumenico Concilio de Trento, traducido al idioma castellano por Ignacio Lopez de Ayala. Segunda Edicion. Madrid, Imprenta Real, 1785.

Escola de Bethlem, Jesus nascido no Prezepio pello P. Alexandre de Gusmam [...]. Evora, na Officina da Universidade, 1678.

Exercises spirituels. Trad. COUREL, F. Paris: Desclée de Brouwer, 1960.

Exercícios Espirituais de Inácio de Loyola. Disponível em: http://es.wikisource.org/wiki/Ejercicios_Espirituales_semana_I. Acesso em: janeiro/2012.

Exposição funebre, e symbolica das Exequias que a memorável morte da Serenissima Senhora D. Maria Francisca Dorothea, infanta de Portugal [...], seu author o Rdo. João de Souza Tavares. Coimbra, 1771.

FIGUEIREDO, Caetano de Brito. **Diário Panegírico das festas que na famosa cidade da Bahia se fizeram em aplauso do feliz natalício do senhor d. Pedro de Noronha.** Lisboa: 1718.

Fray Juan de Madri. **Milicia sagrada instituyda contra todo el poder del infierno, para socorro de las Almas en el Articulo de la Muerte.** Madrid: 1697.

Funeral, que se celebram na Real Igreja do Santo Antonio da Nação portugueza em Roma, Pella morte do Serenissimo Rey de Portugal Dom Pedro II. Aos 13 de Setembro de 1707.

Gemidos seráficos, demonstrações sentidas, e obséquios dolorosos nas exéquias funerais, que pela morte do fidelíssimo D. João V [...]. Lisboa: Oficina de Francisco da Silva, 1755.

GIRAUD, l'Abbé. **Manuel des principales Devotions et Confréries. Auxquelles sont attachées des indulgences.** Lille, L. Lefort, 1844.

GUERRA, Gregório de Matos. **Obra poética**. Vol.1, Ed. James Amado, notas de Emanuel Araújo. Rio de Janeiro: Record, 1990.

LA BARBINAIS, Le Gentil de. **Nouveau voyages autour du monde [...]**, Tome Second. Amsterdam, chez Pierre Mortier, 1728.

LANG, Franz. **Dissertatio de actione scenica cum figuris eandem explicantibus, et observationibus quibusdam de arte cômica**. Monachi: Typis Mariae Magdalena Riedlin Viduae, 1727.

LOBO, Antonio R. G. **Princípios de direito internacional**, vol. 2. Lisboa: Imprensa Nacional, 1865.

LOSE, Alicia D. [et al]. **Dietário de São Bento da Bahia: edição diplomática**. Colaboração de Cecília Marques Telles, Salvador: EDUFBA, 2009.

LUNA, Lino do M. C. **Memoria historica e biographica do clero pernambucano**. Pernambuco, Typographia de F. C. de Lemos e Silva, 1857.

MACHADO, Diogo B. **Bibliotheca Lusitana, histórica, crítica, e cronológica**. Tomo III, Lisboa: na Officina de Ignacio Rodrigues, 1752.

_____. **Bibliotheca lusitana [...]**, Tomo IV. Lisboa, na Officina Patriarcal de Francisco Luiz Ameno, 1759.

Manual bibliographico portuguez de livros raros, clássicos e curiosos, coordenado por Ricardo Pinto de Mattos, revisto e prefaciado pelo Snr. Camillo Castello Branco. Porto, Livraria Portuense Editora, 1878.

Mappa de Portugal antigo, e moderno pelo padre João Bautista de Castro [...]. Tomo segundo, parte III e IV. Lisboa, na Officina Patriarcal de Francisco Luiz Ameno, 1763.

Meditações para todos os dias da semana, pelo exercício das tres potenciais da alma [...] pelo Padre Alexandre de Gusmão. Lisboa, na Officina de Miguel Deslandes, 1689, s/n.

Memorias históricas, dos illustrissimos arcebispos, bispos, e escritores Portuguezes da Ordem de Nossa Senhora do Carmo, reduzidos a Catalogo Alfabetico [...] por Fr. Manuel de Sá. Lisboa Oriental, na Officina Ferreyriana, 1724.

MONTEIRO, Antonio Xavier de S. **Código das Confrarias. Resumo do Direito Ecclesiastico, Civil, Administrativo e Criminal relativo a estas associações**. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 1870.

MONTEIRO, Francisco Antonio. **Cartas do Padre Antonio Vieira da Companhia de Jesus**. Tomo Terceiro. Lisboa, Regia Officina Sylviana, e da Academia Real, 1746.

Narração panegírico-histórica das festividades com que a cidade da Bahia solenizou os felicíssimos desposórios da Princesa Nossa Senhora com o Sereníssimo Infante Dom Pedro por Padre Manuel de Cerqueyra Torres, Lisboa, 1760.

Narrativa epistolar de uma viagem e missão jesuítica pela Bahia [...] desde o anno de 1583 ao anno de 1590, indo por visitador o P. Christovam de Gouvea [...] pelo P. Fernão Cardim. Lisboa, na imprensa nacional, 1847.

Noticias da doença, morte, & funeral do muyto alto... D. Pedro II, de boa memória, Rey de Portugal, dedica os Officiaes da secretaria de estado, 1707

Novo Orbe Seráfico Brasilico, ou Chronica dos frades menores da Província do Brasil por frei Antonio de Santa Maria Jaboatam. Parte Segunda, vol.1. Rio de Janeiro, typografia de Maximiano Gomes Ribeiro, 1859.

Officio da Semana Santa em Latim, e em Portuguez [...]. Lisboa, na Regia Officina Typografica, 1779.

Oraçam dos Passos de Christo Nosso Redemptor [...] pregada no Mosteyro das Religiosas de Santa Clara. In: Sermoens vários, e discursos predicáveis, políticos, panegyricos, e Moraes de Frey Manoel de Gouvea (O. S. A.). Terceira Parte, Lisboa Occidental, Officina de Antonio Pedrozo de Galram, 1726.

Oraçam funebre em as exequias do muyto alto, e poderoso Rey de Portugal o Senhor Dom Pedro II pelo P. M Frey Egidio da Gamboa em 22 de Dezembro de 1706.

Oraçam funebre nas exéquias reaes da Serenissima Rainha de Portugal S. Maria Sofia Isabel N. Senhora, celebradas na Real Casa da Misericordia de Lisboa, aos 11. de Setembro de 1699, disse-a o Arcebispo de Cranganor D. Diogo da Annunciaçam Justiniano, do Conselho de Sua Magestade; offerecida ao Serenissimo Principe Dom Joam N. S., Lisboa, na Officina de Miguel Deslandes, anno de 1699.

Oração panegyrica, e histórica, nas exéquias do M. R. Abbade o Senhor Manoel de Matos Botelho [...] por seu author Antonio de Oliveira, Lisboa, na Officina dos herdeiros de Antonio Pedrozo Galram, 1745.

ORDENAÇÕES FILIPINAS. Disponível em: www.ci.uc.pt/ihti/proj/filipinas/15p1191. Acesso em nov/2012.

PITTA, Sebastião da Rocha. **Breve compendio e narraçam do fúnebre espectáculo, que [...] se vio na morte de El Rey D. Pedro II**. Lisboa: Officina de Valentim da Costa Deslandes, 1709.

_____. **Historia da America Portugueza, desde o anno de mil e quinhentos do seu descobrimento, até o de mil e setecentos e vinte e quatro**. Lisboa Occidental, na Officina de Joseph Antonio da Sylva, 1730.

Portugal luctuoso chorando solitário nas mudas prayas de seu amado Tejo a incomparável saudade na deplorável morte do Augustissimo Senhor D. Pedro II por Pedro de Azevedo Tojal, 1707.

Queixas de saudade contra as tyrannias da Parca na morte do muito alto [...] D. Pedro II por João Bernardes de Castilho, 1707

Relaçam do solenne recebimento que se fez em Lisboa às Santas relíquias que se leváram á igreja de S. Roque da Companhia de IESV aos 25 de janeiro de 1588 pello licenciado Manoel de Campos. Lisboa. Antonio Ribeiro, 1588.

Relaçãõ summaria dos fúnebres obséquios, que se fizeraõ na Cidade da Bahia, Corte da America Portugueza, as memórias do Reverendissimo Senhor Doutor Manoel de Mattos Botelho [...], dedicada, e offerecida ao Excelentissimo, e Reverendissimo Senhor D. Joseph Botelho de Mattos [...], por seu author o Doutor Joam Borges de Barros, Lisboa, na Regia Officina Sylviana, e da Academia Real, 1745.

Relation d'un Voyage fait em 1695, 1696, & 1697 aux Côtes d'Afrique, Détroit de Magellan, Brésil, Cayanne, & Isles Antilles, par un Escadre de Vaisseaux du Roi, commandé par Monsieur de Gennes. Faite par le Sieur Froger [...]. Amsterdam. Chez les Héritiers, d'Antoine Schelte, 1699.

SANTA MARIA, Frei Agostinho. **Santuário Mariano e História das Imagens Milagrosas de Nossa Senhora [...].** Tomo Nonno, Lisboa Occidental, Officina de Antonio Pedrozo Galram, 1722.

Sermam da Soledade da Mãe de Deos, que pregou na Sé da Bahia o Padre Angelo dos Reys da Companhia de Jesu, da Provincia do Brasil, anno de 1718. Lisboa Occidental, Officina de Antonio Pedrozo Galram, 1719.

Sermam em as exequias da Serenissima Rainha de Portugal D. Maria Sofia Isabel de Neoburg N. Senhora, que Deos levou para si, em a tarde do dia quatro do Mez de Agosto de 1699, & foy sepultada em seis do mesmo Mez, dia de seus Reaes annos. Prêgou-o em 20. do dito Mez em o Convento do Carmo desta Corte o Padre Mestre Fr. Vicente da Luz, Lisboa, na Officina de Antonio Pedrozo Galrão, 1699.

Sermam nas exequias d'El Rey nosso senhor D. Pedro II, que pregou o doutor [...]. Clemente Rodrigues Montanha na Misericordia da mesma Villa, em 17 de Janeyro do anno de 1707.

Sermam nas exequias d'el Rey Nosso Senhor Dom Pedro II que pregou o R. P. Miguel Dias da Companhia de Jesus [...] no anno de 1707.

Sermam nas exequias da Raynha N. S. D. Maria Sophia Isabel, celebradas na Cathedral Metropolitana da Cidade da Bahya aos 31. de Março de 1700, que pregou o Padre Domingos Ramos da Companhia de Jesu, Lisboa, por Bernardo da Costa de Carvalho, 1702.

Sermam nas exequias do Serenissimo senhor Dom Pedro II rei de Portugal, cellebradas na Igreja de Santo Antonio dos Portuguezes em Roma, pelo Padre Antonio Maria Bonucci da Companhia de Jesus, 1707.

Sermam nas exequias do [...] Rey D. Pedro II [...] que na See da Cidade de Evora celebrou [...] D. Simam da Gama, 1707.

Sermam pregado nas exequias do Serenissimo senhor D. Pedro II, Rey de Portugal, que se celebraram na santa e real Casa da Misericordia da Cidade de Lisboa, em sete de Fevereyro de 1707, pelo ilustrissimo senhor D. Fr. Joseph de Oliveyra.

Sermam pregado nas exequias do [...] Senhor D. Pedro II Rey de Portugal celebradas na Cathedral Metropolitana da Cidade da Bahia aos 20 de Outubro do anno de 1707 por Domingos Ramos da Companhia de Jesus.

Sermão de Quarta-feira de Cinzas, ano de 1672. In: VIEIRA, Antonio. *A arte de morrer: os sermões de Quarta-feira de Cinza de Antonio Vieira*/concepção e organização, prefácio, notas e cotejo com a *editio princeps* Alcir Pécora. São Paulo: Nova Alexandria, 1994.

Sermão de Sam Bernardo no seu dia, e mosteiro novo de N. S. da Assumpção do Lugar da Taboza [...] feito pelo P. Manoel de Mattos Botelho [...] e dedicado ao Muy Reverendo P. M. Fr. Mathias de Mattos. Coimbra, na Officina de Joseph Ferreyra, 1698.

Sermão nas exequias da Serenissima Rainha N. Senhora D. Maria Sofia Isabel de Neoburg, celebradas em 19. de Agosto de 1699 em o Real Convento de S. Francisco da Cidade de Lisboa pela Ordem Terceira [...], pregou-o o P. Fr. Fernando da Soledade. Lisboa, na Officina de Miguel Deslandes, 1699.

Sermão que pregou na Cathedral da Bahia de Todos os Santos o P. Alexandre de Gusmam [...] nas exequias do Illustrissimo Senhor D. Fr. Joam da Madre de Deos [...] Lisboa, na Officina de Miguel Manescal, 1686.

SILVA, Antonio de Moraes. **Diccionario de Língua Portugueza recopilado.** Tomo I. Lisboa: Typographia Lacerdina, 1813.

SÓFOCLES. **Antígona.** Trad. Donaldo Schüller. Porto Alegre: L&PM, 2006.

SOUSA, D. Antonio Caetano de. **História genealógica da Casa Real portugueza: desde a sua origem até o presente.** Livro VII. Lisboa Occidental, Officina Sylviana, e da Academia Real, 1740.

Trattado unico da constituicam pestilencial de Pernambuco [...] composto por Joam Ferreyra da Rosa, Lisboa, na Officina de Miguel Manascau, 1694.

VARAZZE, Jacopo. **Legenda Áurea: vidas de santos.** São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

Vida do apostolico Padre AntonioVieyra [...] pelo P. Andre de Barros. Lisboa, na nova Officina Sylviana, 1746.

VIEIRA, Antonio. **Sermam ao enterro dos ossos dos enforcados pregado na Igreja da Misericordia da Bahia, anno de 1637.** In: *Sermoens do P. Antonio Vieira*. Segunda Parte. Lisboa: Officina de Miguel Deslandes, 1682.

_____. **Sermam da Bulla da Cruzada, na Cathedral de Lisboa.** In: *Sermões do Padre Antônio Vieira*. São Paulo: Ed. Anchieta, 1943, v. 1 (Reprodução *fac-simile* da edição de 1679).

_____. **Sermão da quarta feira de Cinza, 15 de fevereiro de 1673, em Roma, na Igreja de Santo Antonio dos Portugueses.** In: VIEIRA, Antonio. *A arte de bem morrer:*

os sermões de Quarta-feira de Cinza de Antonio Vieira. Concepção e org., prefácio, notas e cotejo com a *editio princeps* Alcir Pécora. São Paulo: Nova Alexandria, 1994.

_____. **Sermão da quarta feira de Cinza, ano de 1672, em Roma, na Igreja de Santo Antonio dos Portugueses.** In: VIEIRA, Antonio. VIEIRA, Antonio. *A arte de bem morrer: os sermões de Quarta-feira de Cinza de Antonio Vieira*. Concepção e org., prefácio, notas e cotejo com a *editio princeps* Alcir Pécora. São Paulo: Nova Alexandria, 1994.

_____. **Sermão na véspera do Espírito Santo na capella interior do Collegio.** Sermões do Padre Antonio Vieira, Tomo IX, Lisboa, Ed. J.M.C.Seabra & T. Q. Antunes, 1856.

VILHENA, Luís dos Santos. **A Bahia no século XVIII.** Vol. II. Bahia; Edit. Itapuã, 1969.

FONTES MANUSCRITAS

✓ *Archivum Romanum Societatis Iesu* (ARSI)

Bras. 4, fls. 266, 266 v, Recife, 4/1/1689

Bras, 3 (2), 177

Bras, 3 (2), 184, 185 v

Bras. 06-1, fl. 147

Bras. 06-1, fl. 136

Bras. 4, f. 340, 340 v

Bras. 3.11, f. 20 v

Bras. 3.11, p. 53

Rom. 132, f. 158v

✓ Arquivo Histórico da Santa Casa da Misericórdia da Bahia (AHSCMB)

Livro dos Acórdãos da Mesa do ano de 1681, f. 28

Livro 2 – Admissão de Irmãos, f. 589

✓ Arquivo Municipal de Salvador (AMS)

Cartas do Senado (1638-1673)

Cartas do Senado (1673-1684)

✓ Arquivo Nacional da Torre do Tombo (ANTT)

Conselho Geral, Habilitação de Bento Pereira Ferraz, maço 3, doc. 57, 1695.

✓ Projeto Resgate/Arquivo Histórico Ultramarino (AHU)/Fundo “*Castro e Almeida*”

AHU, Castro e Almeida, cx. 11, catálogo n. 2010, 30/08/1755 - D. José Botelho de Matos, arcebispo da Bahia, informa dados populacionais da Cidade de Salvador registrados em 1706.

CMD 33429, f. 2. Carta de 24/1/1652, cap. Bernardo Aguirre.

✓ Projeto Resgate/Arquivo Histórico Ultramarino (AHU)/Administração Central (ACL)

AHU-ACL-N-Bahia, cx. 27, catálogo n. 3353, 15/6/1686 - Carta do Marquês das Minas, D. Antonio Luis de Sousa Tello e Menezes a El Rei de Portugal sobre falecimento de prelados de Pernambuco e Bahia vitimados pela peste da bicha.

✓ Arquivo Distrital de Bragança (ADBGC)

Cota 1723-21, f. 69 v

Cota 1715-57, f. 104 v.

APÊNDICES E ANEXOS

APÊNDICE - CATALOGAÇÃO

TABELA I - Obras dedicadas à D. Maria Sofia Isabel, rainha de Portugal, por ocasião de seu falecimento em 1699⁴⁶²

Título	Autor	Dedicatória	Local da publ.	Ano	Quant. Pgs.	Mecenas
Dor sem lenitivos dividida em seis discursos concionatorios, que por honras funeraes da Augustissima Rainha Senhora Nossa D. Maria Sofia Isabel	Padre Francisco de Mattos, jesuíta ⁴⁶³	A defunta	Lisboa, na Oficina de Valentim da Costa Deslandes, impressor de sua Magestade	1703	416	O autor
Heptaphonon, ou Portico de sette vozes. Luctuoso obsequio, e funeral culto, consagrado a Magestade defunta a sempre Augustissima Rainha, e N. S. D. Maria Sofia Isabel de Neoburg	Pascoal Ribeyro Coutinho ⁴⁶⁴	São Francisco Xavier	Lisboa, na Oficina de Manoel Lopes Ferreyra	1699	24	O autor

⁴⁶² Acreditamos que possa haver outras obras dedicadas a D. Maria Sofia Isabel, porém, isso demandaria uma pesquisa mais aprofundada nos arquivos portugueses e europeus em geral, algo que nesse momento, não podemos empreender, ficando para um futuro próximo o compromisso de nos aprofundarmos nessa questão.

⁴⁶³ Francisco de Mattos era natural de Lisboa, foi reitor do Colégio dos Jesuítas do Rio de Janeiro e depois do Colégio da Bahia. Provincial. Morreu aos 84 anos, 68 dedicados à Companhia de Jesus Cf. **Diccionario bibliographico portuguez**. Estudos de Innocencio Francisco da Silva applicaveis a Portugal e ao Brasil. Tomo Terceiro, Lisboa, na Imprensa Nacional, 1859, p. 7.

⁴⁶⁴ Pascoal Ribeyro Coutinho era natural de Lisboa, poeta proficuo, instruído em letras humanas e divinas, teve um filho que tornou-se fidalgo da Casa Real e alcaide-mor de Baçaim. Pascoal usava o pseudônimo de Jacinto Pacheco Robrilvo. Faleceu em 04/10/1725. Cf. **Bibliotheca Lusitana [...]** por Diogo Barbosa Machado. Tomo III. Lisboa, na Officina de Ignacio Rodrigues, 1752, p. 513.

Lenitivos da dor propostos ao Augusto, e Poderoso Monarcha El Rey D. Pedro II Nosso Senhor, e applicados aos leaes Portuguezes no justificado sentimento da intempestiva morte da Serenissima Rainha, & Senhora nossa a Senhora D. Maria Sofia Isabella	Frei Francisco da Natividade, carmelita ⁴⁶⁵	Rei D. Pedlro II	Lisboa, na Officina de Miguel Deslandes, impressor de sua Magestade	1700	610	O autor
Llantos funebres a la sentida, lamentable, temprana, exemplar y maravillosa muerte de la Serenissima Señora Doña Maria Sophia Ysavel de Neoburg Reyna de Portugal	Don Pedro de Chaves Masa ⁴⁶⁶	Rei D. Pedro II	Lisboa, na Officina Imprenta de Bernardo da Costa	1699	14	O autor
Oraçam funebre e panegyrica nas exequias da Rainha Nossa Senhora D. Maria Izabel: pregou-a na Igreja do Real Collegio de Coimbra da Companhia de Jesus	Padre Manoel de Oliveira, jesuíta ⁴⁶⁷	A defunta	Coimbra, na Officina de Joseph Ferreyra, impressor da Universidade de Coimbra e do Santo Officio	1699	17	
Oraçam funebre nas honras, que à Serenissima Senhora D. Maria Sophia Izabel Raynha de Portugal	Frei João da Natividade, religioso da Ordem da	A defunta	Lisboa, na Officina de Filipe de Souza Villela	1700	22	D. Simão da Gama, bispo do Algarve foi o mecenas da oração fúnebre e Antonio Leite Pereira,

⁴⁶⁵Francisco da Natividade era natural de Lisboa, carmelita calçado, provincial e definidor perpétuo da Ordem dos Carmelitas. Faleceu em outubro de 1714. Cf. **Summario da Bibliotheca Lusitana** por Diogo Barbosa Machado e Bento José de Souza Farinha. Tomo II. Lisboa, na Officina de Antonio Gomes, 1786, p. 103.

⁴⁶⁶Até o presente momento, a única informação que possuímos sobre Pedro de Chaves Masa é que nasceu na Cidade de Truxillo, informação obtida na própria obra.

⁴⁶⁷ Até o presente momento não conseguimos informações precisas sobre esse autor, tendo em vista seus homônimos coevos.

	Santíssima Trindade ⁴⁶⁸					mercador de livros na Rua Nova de Lisboa foi o mecenas da impressão da obra
Oraçam funebre nas exéquias da Serenissima Rainha, e S. N. D. Maria Sofia Isabel de Neoburg, celebradas no Real Mosteyro de S. Dinis de Odivellas	Padre Pedro da Encarnação, agostiniano ⁴⁶⁹	A defunta	Lisboa, na Officina de Manoel Lopes Ferreyra	1700	34	
Oraçam funebre nas exéquias reaes da Serenissima Rainha de Portugal D. Maria Sofia Isabel N. Senhora, celebradas na Real Casa da Misericordia de Lisboa	D. Diogo da Anunciação Justiniano ⁴⁷⁰	Príncipe herdeiro D. João	Lisboa, na Officina de Miguel Deslandes, Impressor de Sua Magestade	1699	38	O autor
Oraçam funeral nas saudosas lembranças, & devidas honras da Serenissima Rainha de Portugal D. Maria Sofia Isabel de Neoburg, na Santa Casa da Misericordia da muy notável Villa de Setuval	Padre frei José de Santo Antonio, religioso da Ordem de São Paulo ⁴⁷¹	A defunta	Lisboa, na Officina de Manoel Lopes Ferreyra	1700	32	Manoel Prostes, provedor da Santa Casa da Misericórdia de Setuval foi mecenas da impressão da obra

⁴⁶⁸ João da Natividade nasceu em 1656 em Vila Vedras, patriarcado de Lisboa, perito na Arte da música e dos sermões. Ministro do Convento de Lagos, no Algarve. Faleceu no Convento de Lisboa em 26/6/1705 Cf. **Historia chronologica da esclarecida Ordem da SS. Trindade, redempção de cativos da Provincia de Portugal [...]** por Fr. Jeronymo de S. José. Tomo II, Lisboa, na Officina de Simão Thaddeo Ferreira, 1794, pp. 296, 297.

⁴⁶⁹ Pedro da Encarnação foi Cônego regente de Santo Agostinho, bibliotecário do mosteiro de Santa Cruz a partir de 1748 Cf. **Collecção de noticias para a história e geografia das nações ultramarinas que vivem nos domínios portuguezes ou lhe são visinhas.** Tomo V, n. II. Lisboa, na Typografia da Academia Real das Sciencias, 1839, p. 104.

⁴⁷⁰ Diogo da Anunciação nasceu em Lisboa em 1654, cônego regular da Congregação de Santo Eloy, doutor na Sagrada Teologia pela Universidade de Coimbra, foi bispo da Serra e arcebispo de Cranganor na Índia, orador no alto do juramento do Rei D. João V, fez parte do Conselho de Sua Magestade. Faleceu em 1713 Cf. **Memorias de litteratura portugueza, publicadas pela Academia Real das Sciencias de Lisboa.** Tomo VII, Lisboa, na Officina da mesma academia, 1806, p. 311.

⁴⁷¹ Eremita, doutor e lente jubilado em Teologia. Examinador das três ordens militares. Informações obtidas na própria obra.

Relaçam da magnífica, e sumptuosa pompa funeral com que o Real Convento de Palmella da Ordem Militar de Santiago, celebrou as Exequias da Serenissima Rainha N. Senhora D. Maria Sofia Isabel de Neoburg	Padre Sebastião da Fonseca e Paiva, capelão ⁴⁷²	D. Catherina, rainha da Grã Bretanha	Lisboa, na Officina dos herdeiros de Domingos Carneiro	1699	14	O autor
Sentimento lamentável que a dor mais sentida em lagrimas tributa na intempestiva morte da Serenissima Raynha de Portugal Nossa Senhora D. Maria Sofia Izabel de Neoburg	Bernardino Botelho de Oliveyra ⁴⁷³		Lisboa, na Officina de Bernardo da Costa	1699	16	
Sermam em as exéquias da Serenissima Rainha de Portugal D. Maria Sofia Isabel de Neoburg N. Senhora, que Deos levou para si	Padre frei Vicente da Luz, carmelita ⁴⁷⁴	A defunta	Lisboa, na Officina de Antonio Pedrozo Galrão	1699	24	Francisco da Gama Pinto, em 1721 foi enviado pelo Rei de Portugal ao Maranhão como comissário real a fim de efetuar devassa acerca da escravidão indígena, foi Ministro do Reino. Foi o

⁴⁷²Sebastião da Fonseca e Paiva era natural de Lisboa, nasceu em 1625, músico, compositor e membro da Academia dos Singulares, foi capelão compositor da Real Capela, mestre presidente do Hospital Real de Todos os Santos, frei capitular mestre da capela no Real Convento de Palmella. Acompanhou D. Catarina de Bragança à Inglaterra em 1662 na condição de mestre de capela. Faleceu em Palmella em 1705 Cf. **Bibliotheca Lusitana [...]** por Diogo Barbosa Machado. Tomo III. Lisboa, na Officina de Ignacio Rodrigues, 1752, p. 688.

⁴⁷³ Não existe consenso sobre o local de nascimento de Bernardino Botelho de Oliveyra. Innocencio Silva afirma que ele nasceu na Ilha de São Miguel e Diogo Barbosa Machado em Lisboa. Poeta, filósofo e inventor, com grande habilidade para as artes mecânicas Cf. **Diccionario bibliographico portuguez**. Estudos de Innocencio Francisco da Silva applicaveis a Portugal e ao Brasil. Tomo Primeiro, Lisboa, na Imprensa Nacional, 1858, p. 363 e **Bibliotheca Lusitana [...]** por Diogo Barbosa Machado. Tomo I. Lisboa Occidental, na Officina de Antonio Isidoro da Fonseca, 1741, p. 517.

⁴⁷⁴Vicente da Luz era natural de Lisboa, carmelita descalço, secretário do provincial, doutor e lente jubilado na Santa Teologia, reitor do Colégio na Universidade de Coimbra, lente prima e regente de estudos, poeta e orador famoso. Faleceu em Lisboa em 13/2/1713 Cf. **Bibliotheca Lusitana [...]** por Diogo Barbosa Machado. Tomo III. Lisboa, na Officina de Ignacio Rodrigues, 1752, p. 783.

						mecenas da impressão da obra ⁴⁷⁵
Sermam nas exéquias da Raynha N. S. D. Maria Sophia Isabel, celebradas na Cathedral Metropolitana da Cidade da Bahya aos 31 de março de 1700	Padre Domingos Ramos, jesuíta ⁴⁷⁶	Sua Magestade, Rei de Portugal	Lisboa, por Bernardo da Costa de Carvalho	1702	36	D. João de Alencastre, governador e capitão geral do Brasil foi provavelmente o mecenas do sermão e também da impressão da obra
Sermam nas exéquias da Serenissima Rainha, & Senhora Nossa D. Maria Sofia Isabel de Neoburg, que se celebraram em o Real Convento de Thomar da Ordem de Cristo, em aos desanove de Agosto de 1699	Padre Martinho Pereyra ⁴⁷⁷	A defunta	Lisboa, na Officina de Manoel Lopes Ferreyra	1699	36	O autor
Sermam que em exéquias da Serenissima Rainha Nossa Senhora D. Maria Sofia Isabel de Neoburg, feitas pela nobre Villa de S. Amaro das Grotas do	Padre frei Antonio da Piedade ⁴⁷⁸ , carmelita		Lisboa, na Real Officina dos herdeiros de Miguel Deslandes	1703	22	O autor

⁴⁷⁵HEMMING, John. **Ouro vermelho**: a conquista dos índios brasileiros. Trad. De Carlos Eugênio Marcondes de Moura. São Paulo: Ed. da Universidade de São Paulo, 2007, p. 637.

⁴⁷⁶Domingos Ramos era natural da Bahia onde nasceu a 27/4/1653. Aos 13 anos entrou para o Colégio de Jesus da Bahia onde ensinou Humanidades, Filosofia e Teologia. Tornou-se procurador geral da província do Brasil em 1694. Faleceu na Bahia em 11/7/1728 Cf. **Bibliotheca Lusitana [...]** por Diogo Barbosa Machado. Tomo I. Lisboa Occidental, na Officina de Antonio Isidoro da Fonseca, 1741, p. 715.

⁴⁷⁷Martinho Pereira era doutor jubilado na Sagrada Teologia, prior do Convento de Thomar, geral da Ordem de Cristo, do Conselho de Sua Magestade, lente da Universidade de Coimbra Cf. **Summario da Bibliotheca Lusitana [...]** por Diogo Barbosa Machado e Bento José de Souza Farinha, Tomo I. Lisboa, na Officina de Antonio Gomes, 1786, p. 182.

⁴⁷⁸Frei Antonio da Piedade nasceu na Bahia em 1660, foi doutor em Sagrada Teologia, religioso de Nossa Senhora do Monte do Carmo, ex-prior duas vezes no Convento do Pará e ex-vigário Provincial da Vigaria do Maranhão. Em 1693 exerceu o cargo de governador, provisor e vigário geral do Bispado do Pará. Visitador geral do Bispado do Maranhão, comissário da Bulla da Cruzada no Maranhão, definidor perpétuo da Província da Bahia e no ano de 1703 atuava como missionário da aldeia de Japarutuba no Sertão do Rio de São Francisco da Praia. Faleceu em Cachoeira em 1724 Cf. **Diccionario bibliographico portuguez**. Estudos de Innocencio Francisco da Silva applicaveis a Portugal e ao Brasil. Tomo Primeiro, Lisboa, na Imprensa Nacional, 1858, p. 233.

Rio de Sergipe a 19 de abril de 1700						
Sermão nas exéquias da Serenissima Rainha N. Senhora D. Maria Sofia Isabel de Neoburg, celebradas e, 19 de Agosto de 1699 em o Real Convento de S. Francisco da Cidade de Lisboa pela Ordem Terceira	Padre frei Fernando da Soledade, franciscano ⁴⁷⁹	A defunta	Lisboa, na Officina de Miguel Deslandes, Impressor de Sua Magestade	1699	24	Domingos Ferreira Pegado, era escrivão da Mesa Grande do Despacho dos Armazéns de Guiné, Índia e Armada conforme certidão emitida em Lisboa e datada de 30/7/1723. Foi o mecenas da impressão da obra ⁴⁸⁰
Sermão nas honras fúnebres, que a Congregaçam do Oratorio de Lisboa dedicou á saudosa memória da Serenissima Rainha D. Maria Sophia Isabel, Em 21 de Agosto de 1699, na Igreja da mesma Cõgregação	Padre Antonio de Faria ⁴⁸¹	A defunta	Lisboa, na Officina de Miguel Deslandes, Impressor de Sua Magestade	1699	55	Antonio Leyte Pereira pagou pela impressão da obra
Queixas de Ferosura contra as tyrannias da parca, executadas em o coraçam de Portugal por meyo da morte de sua Serenissima Rainha a Senhora	Joam Baptista da Ponte ⁴⁸²	A defunta	Lisboa, na Officina de Manoel Lopes Ferreira	1699	10	

⁴⁷⁹Fernando da Soledade nasceu em 17/8/1663, foi cronista da Ordem de São Francisco da Província de Portugal, membro da Academia Real de História. Faleceu a 29/12/1737 Cf. **Descrição topografica, e histórica da Cidade do Porto [...]**, feita por Agostinho Rebello da Costa. Porto: na Officina de Antonio Alvarez Ribeiro, 1789, p. 325.

⁴⁸⁰Cf AHU. Núcleo: Rio de Janeiro, cx 49, dc. 63.

⁴⁸¹Antonio de Faria nasceu em Lamego em data desconhecida até o presente momento. Pertenceu à Congregaçam do Oratório de Lisboa, foi preposto da mesma ordem, deputado da Junta das Missões, examinador das três Ordens Militares, sinodal do patriarcado Cf. **Elogio do M. R. P. M. Antonio de Faria [...]** que offerece [...] o bacharel Diogo Soares de Meirelles, autor Manuel Monteiro. Lisboa, Na Officina de Manoel Menescal da Costa, 1746, 39 p e **Summario da Bibliotheca Lusitana [...]** por Diogo Barbosa Machado e Bento José de Souza Farinha, Tomo I. Lisboa, na Officina de Antonio Gomes, 1786, p. 125.

⁴⁸²Até o presente momento nada encontramos sobre esse autor.

D. Maria Sophia Isabel de Neoburg						
Ideas de saudade, imagens do sentimento, formados na lamentavel morte da Senhora D. Maria Sofia Isabel N. Senhora, Rainha de Portugal	Manoel Pacheco de Valladares ⁴⁸³	A defunta	Lisboa, na Oficina de Miguel Deslandes, Impressor de Sua Magestade	1699	16	
Epitafio saudoso, despertador funeral, Escrito na cinza da sepultura da Serenissima Rainha de Portugal A Senhora D. Maria Sofia Isabel de Neoburg, N. S. e tirado dos conceituados gemidos de hum Soneto, esculpido na magoa	Joseph da Cunha ⁴⁸⁴	Eminentissimo Senhor Luis, Presbítero, Cardeal de Sousa ⁴⁸⁵	Lisboa, na Oficina de Miguel Deslandes, Impressor de Sua Magestade	1700	14	Pedro de Azevedo do Tojal foi o mecenas da impressão da obra ⁴⁸⁶
Ecco saudoso que no coração do mayor monarca justamente sentido responde Ao rigor com	Domingos Lopes Coelho ⁴⁸⁷	Marquez de Alegrete ⁴⁸⁸	Lisboa, na Oficina dos herdeiros de	1699	16	O autor

⁴⁸³ Chamava-se Manoel Pacheco Valladares de Sampayo e formou-se Bacharel nos Sagrados Cânones na Universidade de Coimbra.

⁴⁸⁴ José da Cunha tornou-se abade do Mosteiro da Vila de Alcobça em 6/5/1720. Foi Geral da Ordem Cisterciense do Reino de Portugal e do Algarve. Esmoler-mor de Sua Magestade, mestre na Sagrada Teologia e doutor pela Universidade de Coimbra Cf. ALMEIDA, M. Lopes de. **Subsídios para a história da Universidade de Coimbra e do seu corpo acadêmico (1715-1750)**. Coimbra: Coimbra Edit Lda, 1964, p. 37.

⁴⁸⁵ D. Luis de Sousa, conhecido pela alcunha Cardeal de Sousa, nasceu em 1630, foi membro da Casa de Sousa, descendente de Afonso Diniz, bastardo de Afonso III. Foi cardeal e arcebispo metropolitano de Lisboa, Capelão-mor e Conselheiro de Estado Cf. **Ocidente – Revista portuguesa mensal**, vol 76, ed. 369-374, Lisboa: Imperial Edit., p. 303 e **Sermam do Principe dos Apostolos o glorioso S. Pedro, Prêgado na Santa Sé de Lisboa aos 29 de junho de 1698 pelo M. R. P. D. Manoel Pires Dourado**. Lisboa, na Oficina de Antonio Pedrozo Galrão, 1699, 4 p.

⁴⁸⁶ Pedro do Tojal formou-se bacharel nos Sagrados Cânones pela Universidade de Coimbra, consta ter sido acadêmico aplicado. Após enviuar pela segunda vez, alistou-se no Estado eclesiástico recebendo ordens menores. Faleceu a 27/9/1742 Cf. ALMEIDA, M. Lopes de. **Subsídios para a história da Universidade de Coimbra e do seu corpo acadêmico (1715-1750)**. Coimbra: Coimbra Edit Lda, 1964, p. 87 e **Bibliotheca Lusitana [...]** por Diogo Barbosa Machado. Tomo III. Lisboa, na Oficina de Ignacio Rodrigues, 1752, p. 560.

⁴⁸⁷ Consta apenas que era poeta Cf. **Bibliotheca Lusitana [...]** por Diogo Barbosa Machado. Tomo I. Lisboa Occidental, na Oficina de Antonio Isidoro da Fonseca, 1741, p. 713.

que a Parca a impulsos da tirania o destituiu da posse do seu mayor bem na morte da Augustissima e Serenissima Senhora D. Maria Sofia Isabel Rainha de Portugal			Domingos Carneiro			
Eclipse da fermosura observado no espelho da saudade Pelo comum sentimento na sempre lamentável morte da Serenissima Senhora D. Maria Sofia Isabel Neuburg, Rainha de Portugal	Luis de Siqueira da Gama ⁴⁸⁹	D. Joam Joseph da Costa e Sousa ⁴⁹⁰	Lisboa, na Oficina de Miguel Deslandes, impressor de Sua Magestade	1699	12	O autor

⁴⁸⁸Pela data em que foi escrita a obra, deduzimos tratar-se de Manoel Telles da Sylva, 1º Marquês de Alegrete, posição que alçou em 13/2/1641 e manteve até sua morte em 1709. 2º de Villa Mayor, Coronel de um terço das Ordenanças da Corte durante a restauração de Évora em 1663. Regedor da Casa da Suplicação desde 1669, Gentil Homem da Câmara dos reis D. Pedro II e D. João V, foi do Conselho de Estado e vedor da Fazenda desde 13/10/1672. Embaixador extraordinário responsável por ir até Neoburg convocar e depois acompanhar a Rainha Maria Sofia Isabel até Portugal em 1687. Faleceu em 12/9/1709 Cf. **Memórias históricas, e genealógicas dos Grandes de Portugal, que contem a origem, e antiguidade de suas famílias [...]** por D. Antonio Caetano de Sousa. Segunda impressão. Lisboa, na Regia Officina Sylviana, e da Academia Real, 1755, pp. 61 e 62.

⁴⁸⁹Luis de Siqueira da Gama foi membro fundador da Academia Brasílica dos Esquecidos em 1724, lente de história política Cf. SILVEIRA, Pedro T. de. A Academia Brasílica dos Esquecidos e a história das religiões no século XVIII: erudição, ficção e tradição. **Anais do 6º Seminário Brasileiro de História da Historiografia**. Ouro Preto, UFOP, 2012, 10 p.

⁴⁹⁰D. João José da Costa e Sousa nasceu em 13/3/1677, foi o 3º Conde de Soure, serviu na Guerra da Sucessão de Espanha, foi provedor das Obras do Paço, comendador da Ordem de Cristo, senhor de Azambujeira. Disponível em www.aatt.org/site/index.php?op=Nucleo&id=1682. Acesso em 17/09/2013.

TABELA II – Relação Summaria dos funebres obsequios as memorias do Reverendissimo Doutor Manoel de Mattos Botelho

Gênero	Definição	Autoria	Dedicatória
Dedicatória		João Borges de Barros ⁴⁹¹	D. José Botelho de Mattos
Soneto	Composição poética de 14 versos dispostos em 2 quartetos e 2 tercetos	Antonio Gomes Ferrão Castello Branco ⁴⁹²	João Borges de Barros
<i>Epigramma</i> (latim)	Poesia breve	Antonio Gomes Ferrão Castello Branco	João Borges de Barros
Romance heróico		Frei Henrique de Sousa de Jesus Maria (carmelita descalço) ⁴⁹³	João Borges de Barros
Décimas	Estrofe de 10 versos	Francisco Pinheiro Barreto (arcediogo da Bahia) ⁴⁹⁴	João Borges de Barros
<i>Epigramma</i> (latim)	<i>Idem</i>	Francisco Alvares de Pina Bandeira de Mendonça ⁴⁹⁵	João Borges de Barros

⁴⁹¹ João Borges de Barros nasceu no Engenho de São Pedro de Tararipe, Bahia em 16/4/1706. Passou um tempo no Colégio dos Jesuítas da Bahia onde aprendeu Gramática Latina e Filosofia. Formou-se nos Sagrados Cânones na Universidade de Coimbra em 1731. Acumulou inúmeras dignidades eclesiásticas: mestre escola da Santa Sé da Bahia, protonotário apostólico papal, desembargador numerário da Relação Eclesiástica, cônego doutoral na Catedral da Bahia, visitador geral em várias ocasiões Cf. **Bibliotheca Lusitana [...]** por Diogo Barbosa Machado. Tomo IV. Lisboa, na Officina patriarcal de Francisco Luiz Ameno, 1759, pp. 174, 175. Barros também pertencia a uma longa família de fidalgos da Casa Real portuguesa. Dentre seus irmãos, um recebeu a patente de capitão-mór e outro foi sagrado arcebispo de Goa, seu pai e avô foram militares de altas patentes e um sobrinho chegou a tenente coronel do Regimento de Milícias das Marinhas da Torre Cf. **Requerimento de Francisco Borges de Barros [...]**, no qual pede satisfação de seus serviços e dos de seu tio o Capitão-mor Sebastião Borges de Barros (doc. 27886). In: Inventário dos documentos relativos ao Brasil existentes no Archivo da Marinha e Ultramar de Lisboa. **Annaes da Bibliotheca Nacional do Rio de Janeiro**, vol. 37. RJ: Officinas Graphicas da Bibliotheca Nacional, 1918, p. 324.

⁴⁹² Antonio Gomes Ferrão Castello Branco era natural da freguesia de Santo Amaro de Itaparica, filho de fidalgos da Casa Real, tornou-se fidalgo cavalheiro em 1734 (Livro 26 das mercês d'El Rey D. João V, folhas 56), foi vereador da Câmara da Bahia, provedor da Santa Casa da Misericórdia e governador de São Tomé Cf. **Diccionario aristocrático contendo os alvarás dos foros de fidalgos da Casa Real que se achão registrados nos livros das mercês**. Tomo Primeiro. Lisboa: na Imprensa Nacional, 1840, p. 129 e RUSSELL-WOOD, A. J. R. **Fidalgos e filantropos: a Santa Casa da Misericórdia da Bahia, 1550-1755**. Trad. de Sérgio Duarte. Brasília, Ed. UnB, 1981, p. 145.

⁴⁹³ Henrique de Sousa de Jesus Maria nasceu em Viana do Minho em 06/4/1705, veio para o Brasil aos 14 anos e instalou-se junto com a família na Vila de Cachoeira onde aprendeu os preceitos da Gramática Latina. Entrou para o Convento dos Carmelitas descalços aos 22 anos onde se dedicou ao estudo da Escolástica e do ministério do púlpito Cf. **Bibliotheca Lusitana [...]** por Diogo Barbosa Machado. Tomo IV. Lisboa, na Officina patriarcal de Francisco Luiz Ameno, 1759, p. 157.

⁴⁹⁴ Até o presente momento nada encontramos sobre Francisco Ribeiro Barreto.

<i>Epigramma</i> (latim)	<i>Idem</i>	Antonio de Jesus ⁴⁹⁶	João Borges de Barros
<i>Epigramma</i> (latim)	<i>Idem</i>	Antonio de Jesus	João Borges de Barros
Relação Summaria		João Borges de Barros	D. José Botelho de Mattos
<i>Tibi</i> (latim)	A ti (dedicatória)	João Borges de Barros	D. José Botelho de Mattos
Soneto (em português)	<i>Idem</i>	João Borges de Barros	Ao túmulo ereto na Catedral da Bahia por D. José Botelho de Mattos para seu irmão, Manoel de Mattos Botelho
Soneto (em espanhol)	<i>Idem</i>	João Borges de Barros	D. José Botelho de Mattos
Soneto (italiano)	<i>Idem</i>	João Borges de Barros	Manoel de Mattos Botelho
Soneto	<i>Idem</i>	Francisco Pinheiro Barreto (arcediogo da Bahia)	D. José Botelho de Mattos
Soneto	<i>Idem</i>	Francisco Pinheiro Barreto (arcediogo da Bahia)	Ao túmulo de Manoel de Mattos Botelho
Soneto	<i>Idem</i>	Francisco Pinheiro Barreto (arcediogo da Bahia)	Ao túmulo de Manoel de Mattos Botelho
Cenotaphio	Monumento fúnebre erigido à memória de alguém	P. frei Henrique de Sousa de Jesus Maria (carmelita calçado)	Ao mausoléu de Manoel de Mattos Botelho
Soneto	<i>Idem</i>	P. frei Henrique de Sousa de Jesus Maria (carmelita calçado)	D. José Botelho de Mattos
Soneto	<i>Idem</i>	P. frei Henrique de Sousa de Jesus Maria (carmelita calçado)	Manoel de Mattos Botelho
Soneto	<i>Idem</i>	Antonio Gomes Ferrão Castello Branco (Fidalgo da Casa de Sua Magestade)	Ao mausoléu de Manoel de Mattos Botelho
Soneto	<i>Idem</i>	Antonio Gomes Ferrão Castello Branco (Fidalgo da Casa de Sua Magestade)	D. José Botelho de Mattos
Soneto	<i>Idem</i>	Antonio Nogueira da Sylva Leite (Vigário de Jaguaripe)	D. José Botelho de Mattos

⁴⁹⁵A única informação obtida até o presente momento sobre Francisco Alvares é que foi membro da Academia Brasílica dos Renascidos (1759).

⁴⁹⁶Até o presente momento nada encontramos sobre Antonio de Jesus além da informação de que detinha o título de Mestre de Artes, informado na própria **Relação Summaria**.

Soneto	<i>Idem</i>	Antonio de Oliveira (licenciado) ⁴⁹⁷	Manoel de Mattos Botelho
Soneto	<i>Idem</i>	Antonio de Oliveira (licenciado)	Manoel de Mattos Botelho
Soneto	<i>Idem</i>	Sebastião Borges de Barros (coronel) ⁴⁹⁸	No mausoléu de Manoel de Mattos Botelho
Soneto	<i>Idem</i>	Sebastião Borges de Barros (coronel)	No mausoléu de Manoel de Mattos Botelho
Soneto	<i>Idem</i>	Domingos Borges de Barros (capitão da infantaria) ⁴⁹⁹	Ao túmulo de Manoel de Mattos Botelho
Madrigal	Pequena composição poética-musical	Francisco Alvares de Pina Bandeira de Mendonça	D. José Botelho de Mattos
Soneto	<i>Idem</i>	Antonio Nogueira da Sylva Leite ⁵⁰⁰ (Vigário de Jaquaripe)	Manoel de Mattos Botelho
Soneto	<i>Idem</i>	José de Oliveira Serpa (licenciado) ⁵⁰¹	Manoel de Mattos Botelho

⁴⁹⁷Padre Antonio de Oliveira foi missionário apostólico por Sua Santidade, visitador geral do sertão de baixo e da Cidade de Sergipe d'El Rey com poder de crismar por indulto ao Santíssimo Padre Benedicto XIV, famoso sermoneiro de sua época, conhecido por sua erudição e vasta literatura Cf. **Bibliotheca Lusitana [...]** por Diogo Barbosa Machado. Tomo IV. Lisboa, na Officina patriarcal de Francisco Luiz Ameno, 1759, p. 51.

⁴⁹⁸Sebastião Borges de Barros era irmão do padre João Borges de Barros, autor da **Relação Summaria**. Acumulou inúmeros cargos militares no Brasil, foi capitão das ordenanças do distrito de São Pedro do Pararipe (doc. 27911 - Carta patente datada de 19/11/1721), coronel de regimento de infantaria da ordenança do distrito da freguesia de São João do Gerimoabo (doc. 27913 - Carta patente datada de 20/7/1727), solicitou ingresso como noviço da Ordem de Cristo no que foi atendido (doc. 27917 - conforme ordenado em Alvará régio datado de 26/1/33 e doc. 27920 - certidão do chantre da Sé da Bahia datada de 22/5/1733 que confirma o recebimento de Barros na condição de noviço), juiz ordinário nas Vilas de Nossa Senhora da Purificação e Santo Amaro (docs. 27922 e 27923 - Carta de usança datada de 5/5/1753), capitão-mor vitalício das ordenanças dessas duas vilas (doc. 27.914 - Carta patente datada de 13/4/1756), na velhice assumiu o cargo de provedor da Santa Casa de Misericórdia da Bahia (doc. 7624 datado de 27/6/1764). Faleceu deixando herança para seus irmãos João e Luiz Antonio que a doaram ao sobrinho Francisco Borges de Barros (doc. 27908 - Escritura de adoção datada de 22/7/1769). Todas as informações e documentos citados foram extraídos de: **Inventário dos documentos relativos ao Brasil existentes no Archivo da Marinha e Ultramar de Lisboa**. In: **Annaes da Bibliotheca Nacional do Rio de Janeiro**, vol. 37. Officinas Graphicas da Bibliotheca Nacional, 1915, pp. 325-327 e *Idem*, vol. 32, 1910, p. 171.

⁴⁹⁹Domingos Borges de Barros foi capitão da infantaria, ajudante de ordens do Conde de Atouguia, cargo que ocupou até sua morte em 7/7/1755. Era professor da Ordem de Cristo Cf. **Inventário dos documentos relativos ao Brasil existentes no Archivo da Marinha e Ultramar de Lisboa**. In: **Annaes da Bibliotheca Nacional do Rio de Janeiro**, vol. 22. Officinas Graphicas da Bibliotheca Nacional, 1900, p. 223.

⁵⁰⁰Até o presente momento nada encontramos sobre Antonio Nogueira da Silva Leite além da informação de que foi vigário de Jaguaripe, informado na própria **Relação Summaria**.

⁵⁰¹José de Oliveira Serpa nasceu na Bahia em 13/1/1696. Estudou no Colégio dos jesuítas, foi pregador, presbítero secular na Bahia e sócio da academia dos esquecidos Cf. **Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro**. Tomo X, 2ª ed. Rio de Janeiro: Typografia de João Ignacio da Silva, 1870, p. 537 e **Dicionário bibliográfico português**. Estudos de Innocencio Francisco da Silva applicaveis a Portugal e ao Brasil. Tomo Quinto, Lisboa, na Imprensa Nacional, 1860, p. 84.

Soneto	<i>Idem</i>	José de Oliveira Serpa (licenciado)	Manoel de Mattos Botelho
Soneto	<i>Idem</i>	Padre Antonio Ferreira	No túmulo de Manoel de Mattos Botelho
Soneto	<i>Idem</i>	Padre Antonio Ferreira	D. José Botelho de Mattos
Soneto	<i>Idem</i>	Sylvestre de Oliveira Serpa ⁵⁰²	D. José Botelho de Mattos
Soneto	<i>Idem</i>	Gregorio de Sousa e Gouvea ⁵⁰³	No mausoléu de Manoel de Mattos Botelho
Soneto	<i>Idem</i>	Anônimo	Ao túmulo de Manoel de Mattos Botelho
Soneto	<i>Idem</i>	Francisco das Chagas Sylveira (alferes de auxiliares) ⁵⁰⁴	Manoel de Mattos Botelho
Soneto	<i>Idem</i>	Francisco das Chagas Sylveira (alferes de auxiliares)	D. José Botelho de Mattos
Romance heróico		Francisco das Chagas Sylveira (alferes de auxiliares)	Manoel de Mattos Botelho
Romance heróico		Padre Antonio Ferreira	Manoel de Mattos Botelho
Elegia	Poema lírico terno e triste	Francisco Alvares de Pina Bandeira de Mendonça	Manoel de Mattos Botelho
<i>Epicedium</i> (latim)	Composição poética ou sinfônica ou discurso em memória de alguém	Antonio Gonçalves Pereira (cônego magistral da Bahia) ⁵⁰⁵	No túmulo de Manoel de Mattos Botelho
<i>Epitaphium</i> (latim)	Elogio fúnebre	Francisco Pinheiro Barreto (arcediogo da Bahia)	Manoel de Mattos Botelho

⁵⁰²Pouco se conhece da vida de Sylvestre de Oliveira Serpa, apenas que nasceu no final do século XVII, teve por irmão o famoso poeta José de Oliveira Serpa e ambos foram membros da Academia Brasilica dos Renascidos Cf. RAMOS, Péricles Eugênio da S. **Poesia barroca**: antologia. Rio de Janeiro: Ed. Melhoramentos, 1977, p. 256.

⁵⁰³Sobre Gregorio de Sousa sabe-se apenas que foi poeta e diretor de comédias Cf. **Anais da Biblioteca Nacional**, vol. 92. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1972, p. 198.

⁵⁰⁴Até o presente momento nada conseguimos compulsar sobre Francisco Sylveira.

⁵⁰⁵Antonio Gonçalves Pereira foi teólogo, desembargador da Relação Eclesiástica da metrópole, mestre escola da Sé primaz, cônego magistral da Bahia, comissário da Bula da Cruzada em todo o arcebispado, examinador de confessores, pregadores e ordinários, visitador geral, desembargador da Relação Eclesiástica, juiz comissário das dispensações e assistente do arcebispo da Bahia, D. José Botelho de Matos. Exerceu o cargo de provedor da Santa Casa da Misericórdia a convite da mesa administrativa, uma vez que não fazia parte do quadro de confrades da instituição Cf. CAMPOS, Ernesto de S. **Educação superior no Brasil**. Rio de Janeiro: Serviço Gráfico do Ministério da Educação, 1940, p. 125 e **Relação Summaria** de João Borges de Barros, p. 15.

<i>Epigramma</i> (latim)	<i>Idem</i>	Antonio Gomes Ferrão Castello Branco (Fidalgo da Casa de Sua Magestade)	Manoel de Mattos Botelho
<i>Epigramma</i> (latim)	<i>Idem</i>	Antonio Gomes Ferrão Castello Branco (Fidalgo da Casa de Sua Magestade)	Manoel de Mattos Botelho
<i>Epigramma</i> (latim)	<i>Idem</i>	Antonio Gomes Ferrão Castello Branco (Fidalgo da Casa de Sua Magestade)	Manoel de Mattos Botelho
<i>Epigramma</i> (latim)	<i>Idem</i>	Antonio Gomes Ferrão Castello Branco (Fidalgo da Casa de Sua Magestade)	Manoel de Mattos Botelho
<i>Epigramma</i> (latim)	<i>Idem</i>	Antonio Gomes Ferrão Castello Branco (Fidalgo da Casa de Sua Magestade)	Manoel de Mattos Botelho
<i>Elogium</i> (latim)	Discurso em louvor de alguém, encômio	Antonio de Oliveira	Manoel de Mattos Botelho
<i>Elogium</i> (latim)	<i>Idem</i>	Emmanuel Ferreira Neves ⁵⁰⁶	Manoel de Mattos Botelho
<i>Epigramma</i> (latim) (10)	<i>Idem</i>	Companhia de Jesus	Manoel de Mattos Botelho
<i>Solatum</i> (latim)	Discurso compensatório por dano ocorrido	Companhia de Jesus	Manoel de Mattos Botelho
<i>Emblemma</i> (latim) (3)	Figura simbólica acompanhada ou não de legenda (nesse caso acompanhada de legenda)	Companhia de Jesus	Manoel de Mattos Botelho
<i>Epigramma</i> (latim) (4)	<i>Idem</i>	Companhia de Jesus	Manoel de Mattos Botelho
<i>Emblemma</i> (latim)	<i>Idem</i>	Companhia de Jesus	Manoel de Mattos Botelho
<i>Epigramma</i> (latim)	<i>Idem</i>	Companhia de Jesus	Manoel de Mattos Botelho
<i>Epigramma</i> (latim)	<i>Idem</i>	Companhia de Jesus	Manoel de Mattos Botelho
<i>Epitaphium</i> (latim) (2)	<i>Idem</i>	Companhia de Jesus	Manoel de Mattos Botelho
<i>Epigramma</i> (latim)	<i>Idem</i>	Companhia de Jesus	Manoel de Mattos Botelho
Oração panegírica e histórica		Antonio de Oliveira	Manoel de Mattos Botelho

⁵⁰⁶Até ao presente momento nada encontramos sobre Emmanuel Ferreira Neves além do título de Mestre de Artes, informado na própria **Relação Summaria**.

TABELA III - Confrarias da Boa Morte da Companhia de Jesus espalhadas pelo mundo⁵⁰⁷

Local	Ano de fundação	Informações	Fonte
Belém do Pará	Desconhecida	Não se sabe a data da fundação da confraria, mas quando o padre João Teixeira foi procurador da Companhia entre 1724-1731 mandou para a igreja do Colégio do Pará uma imagem de N. Sra. da Boa Morte. Foi localizado em Portugal um folheto intitulado Breve Instrução para os irmãos da Venerável Senhora da Boa Morte do Pará , sem datação, mas que estava arquivado em meio aos documentos de 1759-1760 ⁵⁰⁸	LEITE, Serafim. História da Companhia de Jesus no Brasil . Tomo IX. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1938, p. 154; Breve Instrução para os irmãos da Venerável Senhora da Boa Morte do Pará . Arquivo do Tribunal de Contas de Portugal, códice 240 (1759-1760)
Braga	1689		MARTINS, Fausto S. Culto e devoções das igrejas dos jesuítas em Portugal. In: A Companhia de Jesus na Península Ibérica nos séculos XVI e XVII. Espiritualidade e cultura . Actas do Colóquio Internacional, maio/2004, vol. 1. Instituto de cultura portuguesa da Faculdade de Letras da Universidade do Porto, p. 108.
Casa professa do México	1659	Por razões desconhecidas, a confraria foi dissolvida logo após sua ereção, sendo novamente ereta em 1717 por ordem do vice-rei Fernando de Alencastre Noroña y Silva, Duque de Linhares. Funcionou até 1767	ALARCÓN, Rebeca P. La Congregación jesuítas de la Buena Muerte . Facultad de Estudios Superiores Acatlán. Univ. Nacional de México, 2007
Coimbra	1734		MARTINS, Fausto S. <i>Op cit.</i> , p.108.

⁵⁰⁷ Trata-se de levantamento parcial das confrarias da Boa Morte fundadas por jesuítas até o ano de 1760, que conseguimos compulsar até o presente. Temos motivos para acreditar que essa lista representa apenas uma pequena parcela das confrarias dessa modalidade espalhadas pelo mundo.

⁵⁰⁸ Agradeço ao prof. Dr. George Evergton Sales Souza pela localização e fornecimento desse importante documento de pesquisa.

Espírito Santo		Consta que em 1757 tinha o padre Caetano Mendes como Diretor Espiritual dos Santos Exercícios da Confraria	LEITE, Serafim. História da Companhia de Jesus no Brasil . Tomo VII. Apêndice G.
Guadalajara	1740		Olín, María Concepción L. <i>Op cit.</i>
Igreja de Santo Antônio de Puebla, México	Desconhecida		Olín, María Concepción L. Una literatura para salvar el alma, 1600-1760 . INAM, México, 2001.
Igreja do Colégio de São Gregório, México	1710	Única Confraria da Boa Morte integrada unicamente por indígenas (Nahuas) que se tem notícia até o momento. Funcionou até 1767	SCHROEDER, Susan. Jesuits, Nahuas, and the Good Death Society in Mexico City, 1710-1767. In: Hispanic American Historical Review , 80.1 (2000)
Igreja do Colégio do Espírito Santo, Évora	1669		MARTINS, Fausto S. <i>Op cit.</i> , p.108.
Igreja do Seminário da Paraíba	Desconhecida	Consta que em 1757 tinha o padre Domenico Gomes como Diretor Espiritual dos Santos Exercícios da Confraria	LEITE, Serafim. História da Companhia de Jesus no Brasil . Tomo VII. Apêndice G.
Lisboa	1658		MARTINS, Fausto S. <i>Op cit.</i> , p.108
Maranhão	1722-1723		LEITE, Serafim. História da Companhia de Jesus no Brasil . Tomo IV. Apêndice H. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1938, p. 395, 396.
Milão	Antes de 1709	O livro referente aos exercícios da irmandade já estava escrito e solicitando licenças para impressão desde 02/02/1709	Esercizio della Buona Morte. Discorsi del P. Carl'ambroglio Cattaneo . Milano, 1719. Apresso Domenico Bellagatta nella Contrada di Santa Margarita
Nouvelle-France, Montréal	01/11/1732	Confrérie de Saint-Sacrement et de la Bonne-Mort, fundada por Monsieur Déat, jesuíta	CAULIER, Brigitte. « Bâtir l'Amérique des devots ». Les confréries de dévotion montréalaises deouis le Régime français. Revue histoire de l'Amérique Française , vol. 46, n. 1. France, 1992.
Olinda	Desconhecida	Consta que em 1757 tinha o padre Joaquim	LEITE, Serafim. História da Companhia de

		Ribeiro como Diretor Espiritual dos Santos Exercícios da Confraria	Jesus no Brasil. Tomo VII. Apêndice G.
Porto	1734		MARTINS, Fausto S. <i>Op cit.</i> , p.108.
Recife	Entre 1683 e 1696	Fundada por Antonio Maria Bonucci. Consta que em 1757 tinha o padre Emanuel de Amaral como Diretor Espiritual dos Santos Exercícios da Confraria	Disponível em: http://www.catedra-alberto-benveniste.org/dic-italianos.asp?id=347 . Acesso em nov/2010; LEITE, Serafim. História da Companhia de Jesus no Brasil. Tomo VII. Apêndice G.
Rio de Janeiro	1683	Fundada pelo padre Bêncio. Consta que em 1757 tinha o padre Inácio Antunes como Diretor Espiritual dos Santos Exercícios da Confraria	LEITE, Serafim. História da Companhia de Jesus no Brasil. Tomo VI, Livro 1, cap. 1. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1938, p. 14; <i>idem</i> , Tomo VII. Apêndice G.
Roma	1648	<i>Prima Primaria.</i> Fundada por Vicente Carrafa, geral da Companhia de Jesus na Igreja de Gesù	MAHER, Michael W. Jesuit promotion of frequent communion. In: DONNELLY, John Patrick e MAHER, Michael W. Confraternities and Catholic Reform. Sixteenth Century Essays & Studies, vol. 44. Thomas Jefferson University Press, 1999, p. 90.
São Paulo	Desconhecida	Consta que em 1757 tinha o padre Laurentino de Almeida como Diretor Espiritual dos Santos Exercícios da Confraria	LEITE, Serafim. História da Companhia de Jesus no Brasil. Tomo VII. Apêndice G.
Torino	1719		Discorsi per l'esercizio della buona morte del Padre Giuseppe Antonio Bordoni. Venezia, 1756. Stamperia Poletti

TABELA IV – Citações feitas por Antonio Maria Bonucci na obra *Escola de Bem Morrer* (1701)⁵⁰⁹

Antigo Testamento			Novo Testamento		
2 Reis 14:14; Salmos 56:8 Eclesiastes 7:3 Êxodo 8:27 Isaías 59:2 Cânticos 8:3 Salmos 22:4 Sabedoria 4:7 Provérbios 31:14 Eclesiastes 9:10 Números 23:10 Sabedoria 12 Sabedoria 3:1-3 Ezequiel 1:12 Salmos 44:10 Provérbios 8:35 Eclesiastes 3:27 Números 6:3 Eclesiastes 19:1 Salmos 31:5-17 Salmos 118:120 Provérbios 8:17 Zacarias 10:6 Salmos 67:34 Eclesiastes 17:26	Esdras 1:4 Salmos 118:164 Salmos 5:5 Salmos 62:7 Isaías 22:13 Isaías 40:7 Provérbios 23:1 Eclesiastes 14:14 Eclesiastes 4:31 Eclesiastes 4:24, 25 Provérbios 28:13 1 Reis 14:43 Eclesiastes 7:40 Sabedoria 4:13 Jó 7:3 Gênesis 47:9 Isaías 65:20 1 Reis 13:1 Jó 9:28 Salmos 118:112 Salmos 53:8 Salmos 53 Cânticos 7:23 Esther 14:18 Jó 28:6	Isaías 24:21, 23 Isaías 17 Isaías 1:22 Cânticos 1:9 Eclesiastes 9:12 Provérbios 12:21 Judite 8:27 Jó 6: 9, 10 Salmos 72:25, 26 Isaías 3:10 1 Reis 17:39 Sabedoria 9:15 Oséias 2:14 Salmos 54:8 Judite 8:5 Eclesiastes 17:26 Eclesiastes 41:1 1 Reis 20:10 Oséias 13:12 Eclesiastes 17:27 Josué 7:19 Eclesiastes 5:5 Eclesiastes 17:27 Provérbios 4:9 Sabedoria 7:14	Hebreus 9 1 Coríntios 6:17 Mateus 5:48 1 Timóteo 6:8 1 Pedro 1:15 João 17:11, 16 Romanos 8:28 Marcos 16:3 Marcos 16:4 Efésios 5:13 1 Pedro 4:8 Mateus 15:14 Mateus 26:41 Romanos 8:26 Lucas 5:1 Lucas 21:36 Marcos 13:33 2 Pedro 4:12 Tiago 4:2 Apocalipse 22:2 Marcos 6:39 Lucas 24:29 2 Coríntios 6:14, 15 1 Coríntios 10:31 Colossenses 3:17	Lucas 11:34 2 João vers. 8 1 Coríntios 13:21 Efésios 5:10 Marcos 14:33 Mateus 26:46 Colossenses 4:12 1 Coríntios 3:22 João 18:11 João 19:11 Atos 9:6 Lucas 21:18 1 Coríntios 5:10 Romanos 8:28 João 17:21 2 Pedro 1:4 Efésios 4:23 Lucas 10:42 Lucas 17:32 Lucas 23:41 1 João 2:1 Atos 21:14 João 18:11 Lucas 22:43 João 12:3	Romanos 6:5 2 Coríntios 4:10 Lucas 8 João 19:26 Apocalipse 22:20, 21 Lucas 13:17 Mateus 25:21 Lucas 10:21 Lucas 15:31 João 4:34 Lucas 22:42 Lucas 15:18 Lucas 1:79 João 14:3 Lucas 22:33 Filipenses 2:8 Lucas 1:38 Mateus 6:10 Lucas 18:13 Lucas 5:8 Apocalipse 1:5 João 19:26 João 20:28 Lucas 22:15 Mateus 8:5

⁵⁰⁹ Citações elencadas segundo a ordem em que aparecem na obra de Bonucci. Nem sempre as referências são claras e/ou completas.

Amós 1:3 Gênesis 18:27 Jó 30:23 1 Reis 26:16 Salmos 114:9 Jó 14 Salmos 67:22 Jó 13:16 Jó 19:27 Jó 17:3 Salmos 70:14 Salmos 65:4 Isaías 38:12 1 Reis 3:18 Cânticos 5:14 Judite 13:20 Provérbios 6:8 Salmos 121:1 Baruque 3:24 Salmos 41:6, 12 Salmos 102: 13,14 Salmos 39:6 Isaías 6:3 Eclesiastes 4:12 Gênesis 40:10 Salmos 103:15 Provérbios 31:14 Salmos 77:14 Cânticos 2:14 Eclesiastes 6:27-29 Eclesiastes 11:3	Jó 13:27 Jó 4:18 Salmos 49:22 Jó 32:22 Salmos 72:26 Salmos 30:16 Salmos 17:5 Salmos 36:8 Salmos 56:8 Jó 1:21 Salmos 31:3 Salmos 50:6 Jó 33:27 Salmos 22:4 Salmos 15:8 Salmos 90: 11, 12 Salmos 22:4 Salmos 24:4 Salmos 115:16 Salmos 118:72 Tobias 15:8 Salmos 24:7 Salmos 24: 16 Salmos 83:10 Salmos 118: 49, 50 Jó 19: 27 Oséas 13:14 Jó 19:11 Salmos 37:23 Salmos 50:5 Salmos 37:5	Salmos 64:12 Jó 14:5 Salmos 83:2 Jó 7:17 Salmos 83:2 Jó 7:17 Salmos 115:12 Cânticos 3:4 Salmos 115:13 Salmos 72:25 Salmos 132:1 Salmos 44:6 Cânticos 1-3 Salmos 33:2 Salmos 118:60 Salmos 71:28 Salmos 26:9 Salmos 69:2 Salmos 26:4 Salmos 29:6 Habacuque 3:2 Salmos 4:9, 10 Atos 13:21 1 Coríntios 10:31 Atos 9:6 Romanos 9:3 Lucas 23:46 João 4:34 Colossenses 3 1 João 2:1 Efésios 6:16	Romanos 12:2 Romanos 8:17 1 Pedro 4:1 Gálatas 4:6 Mateus 25:20 2 timóteo 4:7 João 19:30 Marcos 11:36 João 2:3 Apocalipse 3:7 Lucas 24:29 Isaías 45:15		
---	---	--	--	--	--

Padres e doutores da Igreja⁵¹⁰	Obras citadas
Santo Agostinho	<i>De Civitate Dei – lib. 13, c.14</i>
São João Crisóstomo	<i>Homiliae in epistulam I ad Timotheum lib. 3. Advers. Vituper. Vitae monast. Tomo 5</i>
Abade São Pafnúcio	<i>Histo. Lanus c.63</i>
São João Crisóstomo	<i>Homilia in Matthaeum 6</i>
Santo Agostinho	<i>Sermones as Populum Classi II. De tempore. Serm. 7</i>
Francisco Suarez	<i>Part. 32, tomo 40</i>
São Gregório	<i>c. 52 Pastor.</i>
São Tomás	<i>2.2 q. 83 art.2 in corpore Citatus à Suar. Tomo 2 deRelig c.18</i>
São Jerônimo	<i>Lib. De Viris illustribus</i>
Teodoreto, bispo de Cirro (Síria)	<i>História dos Santos Padres c. 26</i>
São João Crisóstomo	<i>Homiliae in Matthaeum 6</i>
Santo Agostinho	<i>Aug. lib. A de bono perseverant c.16</i>
Santo Ambrósio	<i>Citatus à Segnero in Pænit instruct.</i>
Santo Eusébio Emisseno	<i>Euseb. Emiss. In hunc locum</i>
Padre Alonso Rodrigues S. J.	<i>Part. 1, trat. 2, c. 5</i>
São Gersão	<i>Tract. de parv. Trahend as Christum</i>
São Jerônimo	<i>Epitáfio 16 ad Principiam</i>
Santo Agostinho	<i>Confes. S. Aug. Lib. 8 c. 6</i>
São justino mártir	<i>Apologético 2</i>
São Bernardo de Claraval	<i>Epistolae ad Iuven. Roman.</i>
São Bernardo de Claraval	<i>Rosignalus in Sapienti elect. P. 2 c. 2, parág. 3</i>
São Bernardo de Claraval	<i>Lib. Ro. Confess. c. 19</i>
Santo Ambrósio	<i>Lib. 5, c. 18</i>
São Jerônimo	<i>ad Eustoch</i>
Santo Agostinho	<i>Tomo 8</i>
<i>Santo Agostinho</i>	<i>Bern. in Soliloq. pag. mihi 667</i>
<i>São Bernardo</i>	<i>Tract. de diligendo Deo c. 667</i>

⁵¹⁰Bonucci cita inúmeros autores sem citar suas obras: São Bernardo, São Gregório, Santo Ambrósio, Pedro Cellense, Thomás Moro, Guerrico Abade, Cornélio, João Maldonado S.J. , Victor, bispo de Cartenna, Valeriano, São Simeão, dentre outros.

<i>São Bernardo</i>	<i>Ser. 40 in Cant. Postmedium</i>
Beata Catharina de Genova	Historia de sua vida c. 6, 7 <i>ejus vitae</i>
Santo Agostinho	<i>Psalm 86</i>
São Dorotheo	<i>Doctrin 9</i>
Santo Agostinho	<i>De discipl Christ c. 13 sta refert Robertus Holcot</i>
Beato Jordão, mestre geral da Ordem dos Pregadores	<i>Sap. 4:7 – Leader in ejus vita apud Surium</i>
Francisco Costero S. J.	<i>August. Citatus à Cornel. In Dan. Nadas dier memor</i>
Santo Agostinho	<i>In Sententis num. 272</i>
São Bernardo	<i>Serm de diversis affectionibus animae</i>
São Jerônimo	<i>Ex Cæsario. Vide Magnum Speculum exempl. Dist. 6</i>
São Pedro Crisóslogo, arcebispo de Ravenna	Sermão 12
Santo Agostinho	Salmos 94
Santo Agostinho	Soliloq.
Cardeal Bona	<i>In ejus operum calce</i>
Padre João Lanspergio	<i>In Pharetra divini amoris, pag. Mihi 186 & seqq</i>
Santa Maria Madalena de Pazzi	Martirologio Romano
São Thomás de Aquino	<i>Rhythmo ad Sacr. Euch.</i>
Santo Agostinho	<i>In Manual p. 134</i>
Ludolfo	<i>De vita Christi</i>
Santo Anselmo	<i>De excell virgin c. 5</i>
Guerrico Abbade	Sermão 1 de Christi don Resur.
Urbano IV	<i>Clem unic de reliq & vener SS p. 146</i>
Ruperto Abade	<i>Lib. 2 de Offic c. 10</i>
Cardeal Baronio	<i>Annal. Tomo 2</i>
São Bernardo	Sermão 10, 11, 12 in Cant. p. 148
São Bernardo	Sermão 3-in Cant p. 148
Santo Agostinho	Serm de temp 74
São Gregório	Moral lib 26 c. 16
Salmeirão	Tomo 10 tratado 60
Santo Agostinho	<i>August Serm de Assump</i>
São João Crisóstomo	<i>Chrysostom de interd</i>

São Bernardo	<i>Serm de Assump & Alii</i>
Santo Antonino	<i>Relatus in Bibliot Virgin Tomo 2. Serm in Sab 3 Quadr</i>
Diácono Santo Ephrem Syro	<i>In orat ad Virg</i>
Santo Agostinho	<i>Homilia 36 ex 50</i>
Hugo de São Victor	<i>apud Drexell Acternit Prodr</i>
Dr Místico João Justo Lanspergio	<i>In Pharetra divini amoris, pag. Mihi 180</i>
Santo Agostinho	<i>Breviar Romano Lect 3 noct 2 in ejus Offic</i>
Padre João Nadaso S. J.	<i>p. 163 c. 28</i>
Santo Agostinho	<i>In Conf.</i>

Clássicos	Obras citadas
Plínio, o Velho	História Natural. Livro 33, cap. 3
Cornélio	<i>Alap. In hunc locem</i>
Theodoreto	História dos Santos Padres, cap. 26
Eusebio Emisseno	<i>In hunc locum</i>
Aristóteles	<i>Lib. 2. Retórica, cap. 1</i>
Sêneca	Epist. 30
Aristóteles	<i>Lib.2. Retórica, cap de amore</i>
Diodoro	<i>Diodoro Sicul. Histor. Lib. I, part. 2, cap. 1</i>
Homero	<i>Menoch in Strom</i>
Tertuliano	<i>Lib. de Corona militis</i>
Cornélio	<i>Epist. 95 – circa medium</i>
Sêneca	<i>Lib. de Benef.</i>
Drexellio	<i>De rect. Intent, lib. 2, cap. 6. Quaestiuncula 9</i>
Tullio	<i>Ib. 13</i>
Sêneca	<i>Nat. Quaest</i>
Horacio	<i>Lib. 1. Ode 3</i>
Carlos V	<i>Fam. Strad. De Bello Belg. Dec. 1, libro 1</i>
Plutarco	<i>Apoph. 3</i>

ANEXO I – FOTOGRAFIAS E ILUSTRAÇÕES



Figura 1 – Matraca de madeira utilizada nos dias atuais durante o período da Quaresma (Igatú – Chapada Diamantina/BA). 2009. Fonte: Luciana Onety.



Figura 2 –Detalhe do óleo sobre tela **O combate entre o Carnaval e a Quaresma**. Autor: Pieter Bruegel, o Velho. 1559. Acervo da Kunsthistorisches Museum. Viena, Áustria. 2009. Fonte: internet.



Figura 3 - Senhor Bom Jesus dos Passos carregando a cruz.. Séc. XVIII. Autor desconhecido. Acervo da Ordem Terceira do Carmo de Cachoeira/Bahia. 2013. Fonte: internet.



Figura 4 - Cristo atado a coluna. Séc. XVIII. Autor: Francisco das Chagas. Ordem Terceira do Carmo da Bahia. 2013. Fonte: internet



Figura 5 - Cristo da pedra fria ou da cana. Séc. XVIII. Autor: Francisco das Chagas. Ordem Terceira do Carmo da Bahia. Fonte: **Igrejas históricas de Salvador**. Brasília: Min. Relações Exteriores, 2006. p. 137.



Figura 6 - Detalhe da imagem Cristo morto. Séc. XVIII.
 Autor: Francisco das Chagas. Ordem Terceira da
 Penitência de São Francisco de Assis. Salvador/BA.
 Fonte: **Igrejas históricas de Salvador**. Brasília:
 Ministério das Relações Exteriores, 2006. p. 108



Figura 7 - Imagem de roca e vestir. Santa
 desconhecida. Séc. XVIII. Autor desconhecido.
 Museu da Venerável Ordem Terceira de Ponte de
 Lima. Portugal. 2013. Fonte: internet.



Figura 8 - Imagem de roca e vestir. Nossa Senhora
 das Dores. Séc. XVII (1612). Autor desconhecido.
 Capela colateral da epístola, Igreja do Mosteiro de
 São Bento. 2013. Foto: Luciana Onety

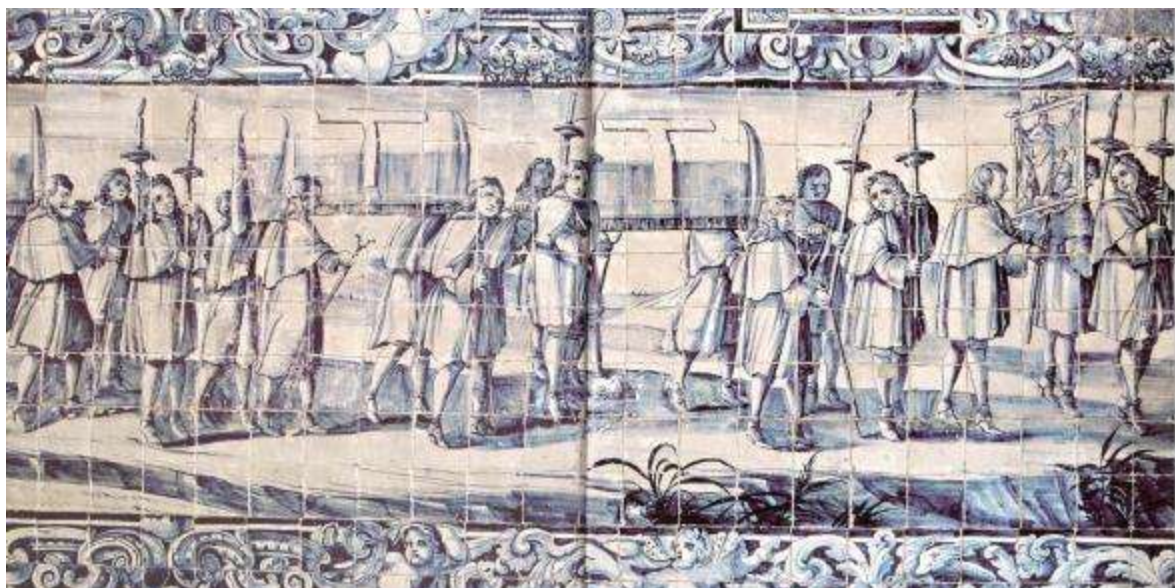


Figura 9 - Procissão do Enterro dos Ossos dos Enforcados, séc. XVIII. Portugal. Azulejo da Santa Casa de Misericórdia da Bahia. Fonte: **Igrejas históricas de Salvador**. Brasília: Ministério das Relações Exteriores, 2006. pp. 48, 49.



Figura 10 - Frontispício da Igreja dos jesuítas. Séc. XVII. Terreiro de Jesus, Salvador/Bahia. Fonte: **Igrejas históricas de Salvador**. Brasília: Ministério das Relações Exteriores, 2006. p. 53.

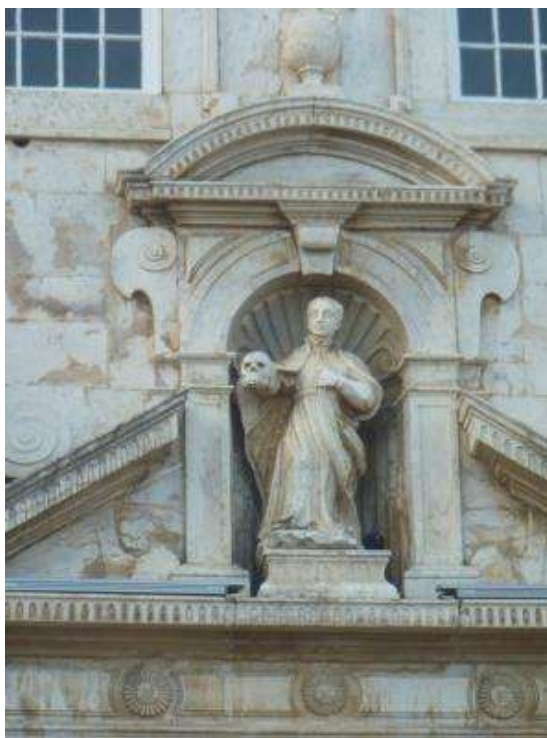


Figura 11 - Detalhe do frontispício da Igreja dos jesuítas. São Francisco de Borja. Séc. XVII. Terreiro de Jesus, Salvador/Bahia. 2013. Foto: Luciana Onety.



Figura 12 - Detalhe da imagem-relicário de São Francisco de Borja na capela colateral à epístola. Igreja dos jesuítas. Séc. XVII. Terreiro de Jesus, Salvador/Bahia. 2013. Foto: Luciana Onety.



Figure 13 - Detalhe do frontispícioda Ordem Terceira da Penitência de São Francisco de Assis. Séc. XVII. Terreiro de Jesus, Salvador/Bahia. 2013. Fonte: Luciana Onety.

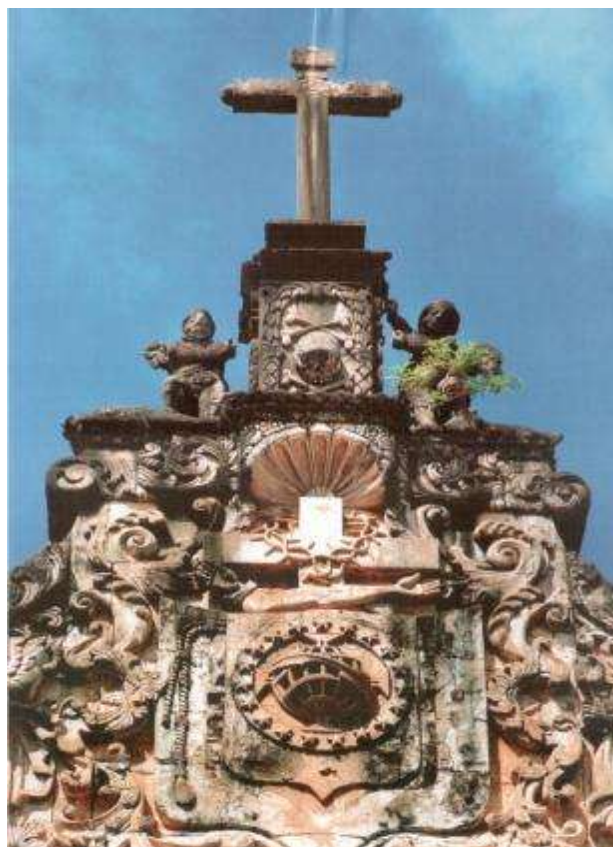


Figure 14 - Detalhe do frontispício (acrotério) da Ordem Terceira da Penitência de São Francisco de Assis. Séc. XVII. Terreiro de Jesus, Salvador/Bahia. Fonte: **Igrejas históricas de Salvador**. Brasília: Ministério das Relações Exteriores, 2006. p. 97.



Figura 15 - Casa dos Santos da Ordem Terceira da Penitência de São Francisco de Assis. Terreiro de Jesus, Salvador/Bahia. Fonte: **Igrejas históricas de Salvador**. Brasília: Ministério das Relações Exteriores, 2006. pp. 104, 105.

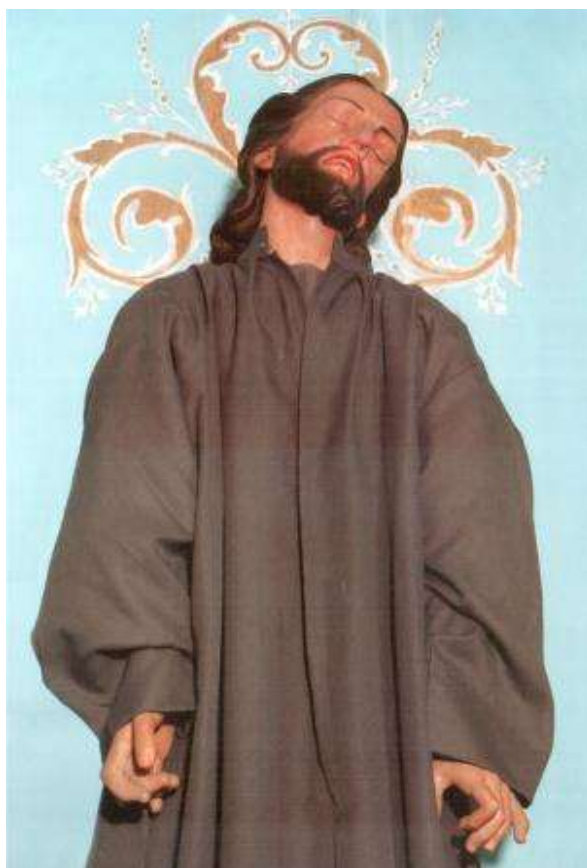


Figure 16—Imagem de roca e de vestir. São Elzeário. Ordem Terceira da Penitência de São Francisco de Assis. Séc. XVII. Terreiro de Jesus, Salvador/Bahia. Fonte: **Igrejas históricas de Salvador**. Brasília: Ministério das Relações Exteriores, 2006. p.106.



Figura 17 - Detalhes da imagem de vestir de Nosso Senhor da Pedra Fria da Igreja da Ordem Terceira do Carmo de Cachoeira/Bahia. Séc. XVIII. Autor desconhecido. 2013. Fonte: internet.



Figure 18 - Detalhes da imagem de vestir de Nosso Senhor da Pedra Fria da Igreja da Ordem Terceira do Carmo de Cachoeira/Bahia. Séc. XVIII. Autor desconhecido. 2013. Fonte: internet.



Figura 19 - Cristo morto. Autor: Francisco das Chagas, 1758. Ordem Terceira do Carmo de Salvador/Bahia. Fonte: **Igrejas históricas de Salvador**. Brasília: Ministério das Relações Exteriores, 2006. pp. 134, 135.

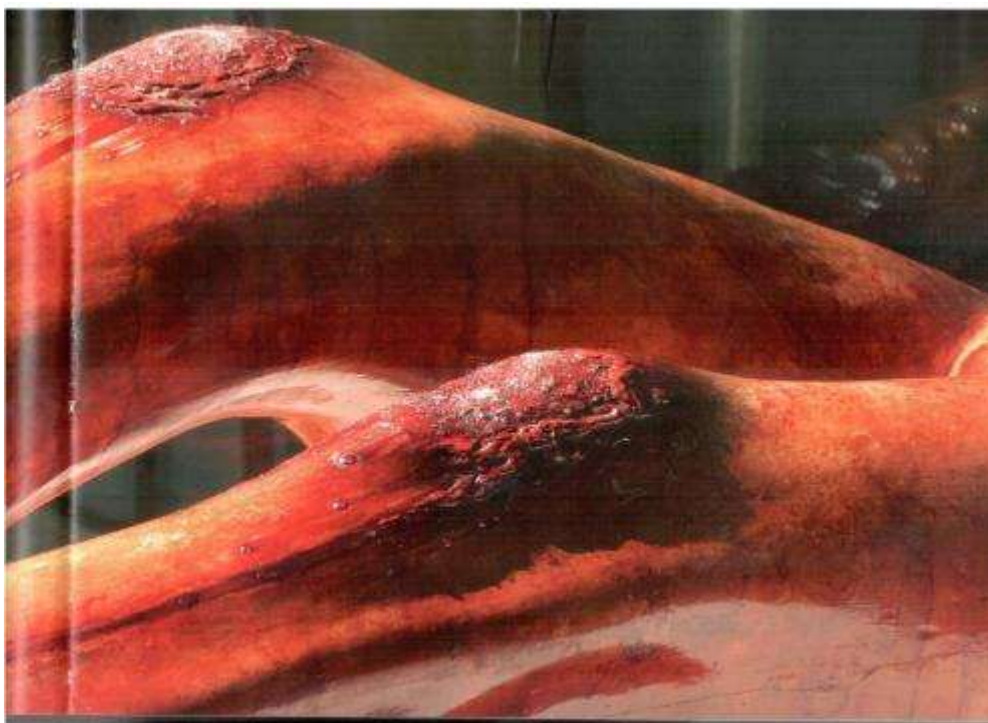


Figura 20 - Detalhe da imagem de Cristo morto. Autor: Francisco das Chagas, 1758. Ordem Terceira do Carmo de Salvador/Bahia. Fonte: **Igrejas históricas de Salvador**. Brasília: Ministério das Relações Exteriores, 2006. pp. 132, 133



Figura 21—Nossa Senhora das Dores. Autor: desconhecido. Antiga biblioteca do colégio dos jesuítas. Terreiro de Jesus, Salvador/BA. 2013. Fonte: Luciana Onety.

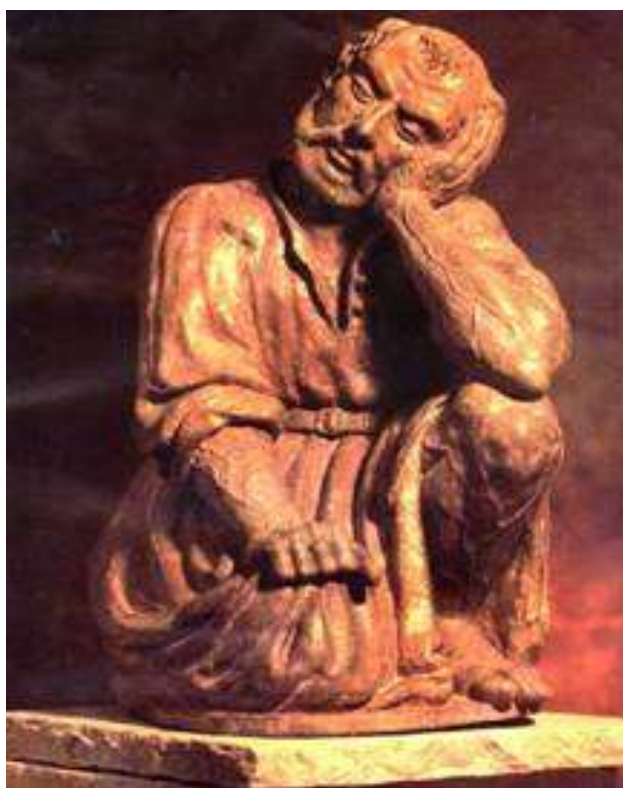


Figura 22 - São Pedro arrependido (escultura em barro). Séc. XVII. Autor: Frei Agostinho da Piedade. Museu de Arte Sacra da Bahia/UFBA. 2013. Fonte: internet.

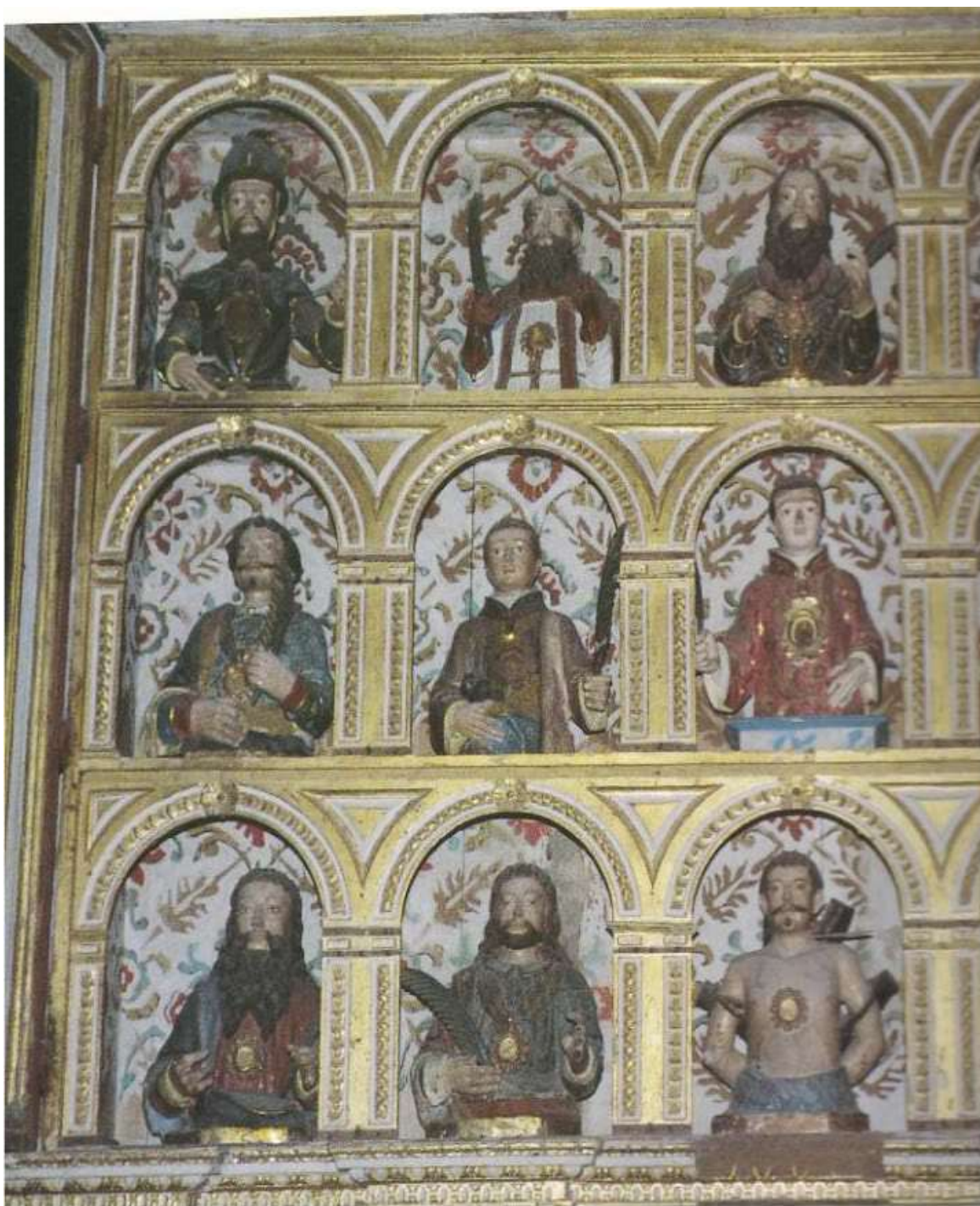


Figura 23 - Bustos-relicários. Da esquerda para direita de cima para baixo: São Jorge, Santo Bispo, s/id., s/id., Santo Estêvão, São Lourenço, Santo Bispo, Santo Bispo, São Sebastião. Séc. XVII. Autor: Frei Agostinho da Piedade. Igreja dos jesuítas. Salvador/BA (foto tirada antes da intervenção realizada em 2001 quando as imagens foram retiradas de seus nichos e entregues para restauro). 2013. Fonte: internet.

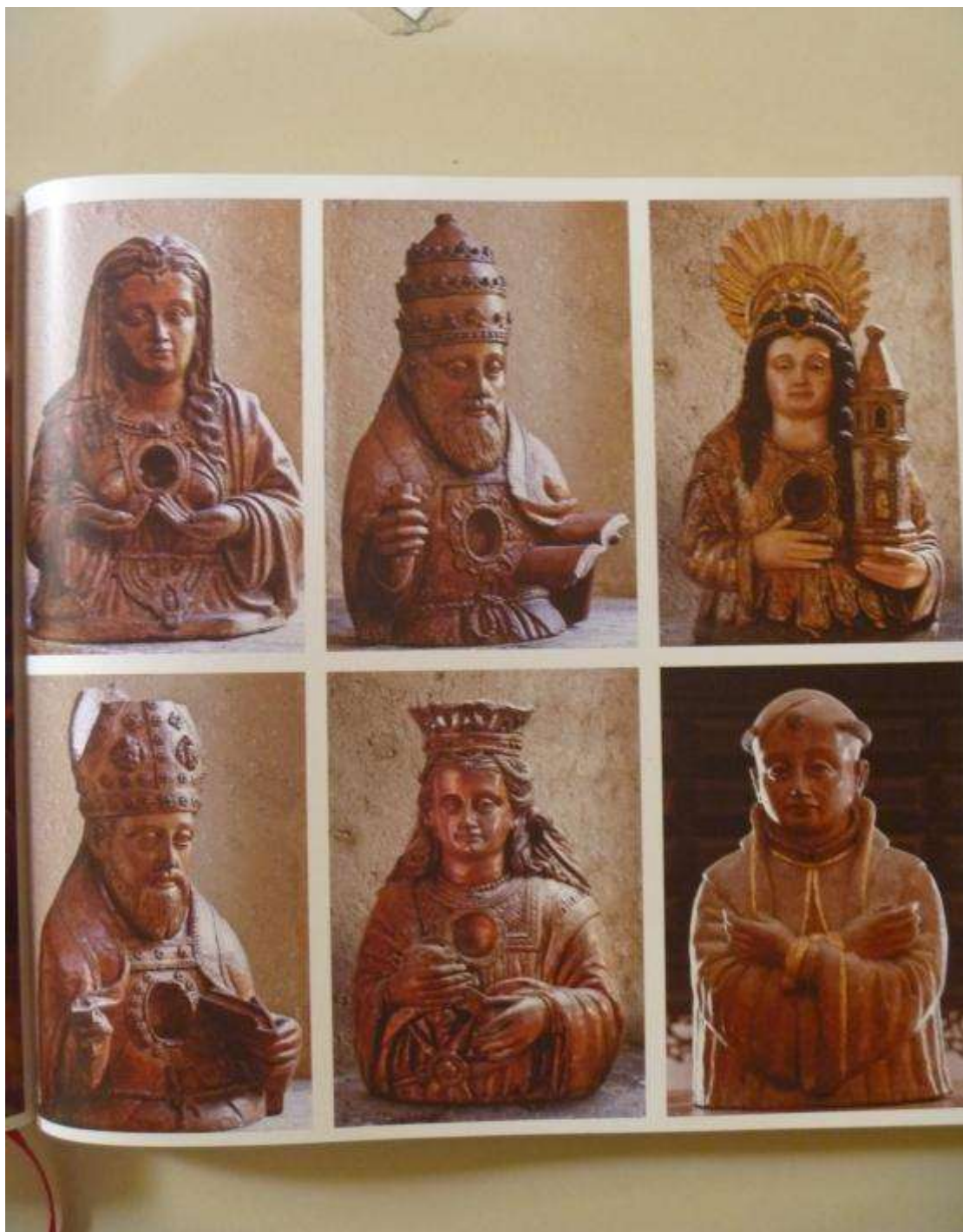


Figura 24 - Bustos-relicários. Da esquerda para direita de cima para baixo: Santa Águeda, São Gregório Magno, Santa Bárbara, Santo Bispo, Santa Catarina de Alexandria, São Plácido (1625-1642). Autor: Frei Agostinho da Piedade. Mosteiro de São Bento da Bahia. Fonte: PAIXÃO, D. Gregório (Org.). **O mosteiro de São Bento da Bahia**. Rio de Janeiro: Versal; São Paulo: Odebrecht, 2011. p. 227.



Figura 25 – Busto-relicário de Santa Luzia. Séc. XVII. Autor: Frei Agostinho da Piedade. Mosteiro de São Bento da Bahia. Fonte: PAIXÃO, D. Gregório (Org.). **O mosteiro de São Bento da Bahia**. Rio de Janeiro: Versal; São Paulo: Odebrecht, 2011. p. 227.



Figura 26 – Braço-relicário de São Sebastião. Séc. XVII. Autor: Frei Agostinho da Piedade. Mosteiro de São Bento da Bahia. Fonte: PAIXÃO, D. Gregório (Org.). **O mosteiro de São Bento da Bahia**. Rio de Janeiro: Versal; São Paulo: Odebrecht, 2011. p. 227.



Figura 27 – Crucifixo-relicário. Séc. XVIII. Autor: desconhecido. Mosteiro de São Bento da Bahia. Fonte: PAIXÃO, D. Gregório (Org.). **O Mosteiro de São Bento da Bahia**. Rio de Janeiro: Versal; São Paulo: Odebrecht, 2011. p. 230.

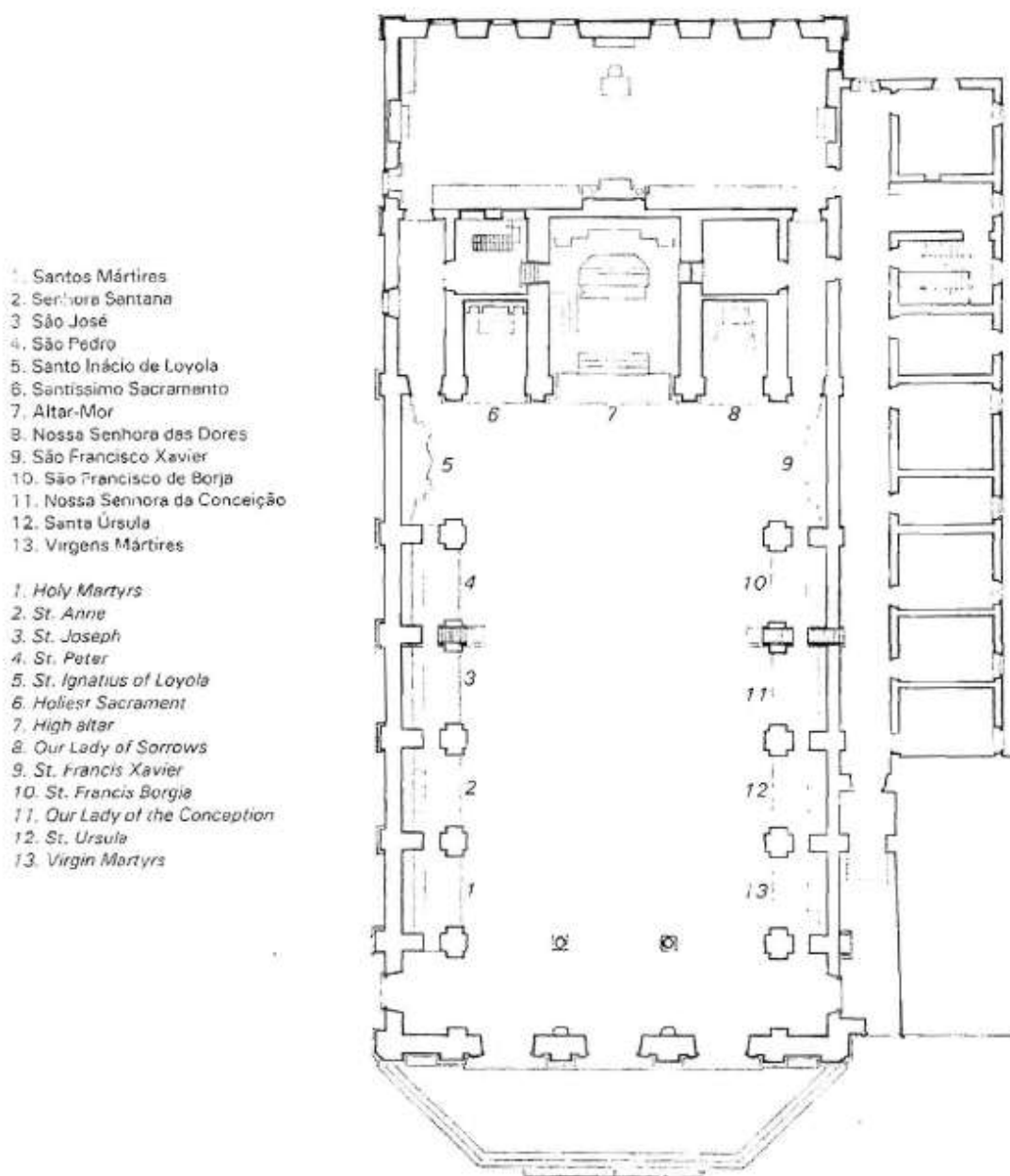


Figura 28 – Planta baixa da antiga igreja do colégio dos jesuítas.
 Fonte: LEAL, Fernando Machado. **Catedral Basílica de São Salvador da Bahia.**
 2ª Ed. Salvador: Ed. IPAC – Solisluna. 2002. p. 97.