

A ESCOLA DE BEM MORRER: O MANUAL DA BOA MORTE DO JESUÍTA ITALIANO ANTÔNIO MARIA BONUCCI (1701)

THE SCHOOL OF WELL DYING: THE ITALIAN JESUIT ANTÔNIO MARIA BONUCCI'S MANUAL OF GOOD DEATH

Aguiomar Rodrigues Bruno¹

Endereço Profissional: Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro,
Polo Pirai (Cecierj/Cederj). Rua: Roberto Silveira, Centro

Cep. 27175-000

Pirai - RJ, Brasil

Email: aguiomarrbprof@gmail.com

Resumo: O artigo analisa a perspectiva clerical sobre a morte e o morrer através do manual de devoção *Escola de Bem Morrer*, de autoria do Pe. Antônio Maria Bonucci. Na edição de 1701 foram propostos métodos e exercícios espirituais diários a serem realizados ao longo das vidas pelos irmãos baianos da confraria da Boa Morte. Veremos também o surgimento desse gênero literário em fins do medievo europeu e a sua posterior transformação no pós-Trento, assim como a circulação e consumo dessa literatura piedosa nas várias regiões coloniais da América.

Palavras-chave: Boa Morte; *Ars Moriendi*; Antônio Maria Bonucci.

Abstract: The article analyzes the clerical perspective about death and dying through the devotion manual *School of Well Dying* written by Fr. Antônio Maria Bonucci. In the 1701 edition was proposed methods and daily spiritual exercises to be carried out throughout their lives by brothers of the Well Dying confraternity. We will also see the emergence of this literary genre in late medieval Europe and its subsequent transformation in post-Trent, as well as the circulation and consumption of this pious literature in the various colonial regions of America.

Keywords: Good death; *Ars moriendi*; Tridentine Reformation.

¹ Tutor Presencial do Curso de História da modalidade EAD/Consórcio Cecierj-Cederj com vínculo a Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro (Unirio), Polo universitário na cidade de Pirai. Participa do Laboratório de Pesquisa Histórica a Distância (CDOC-ARREMOS). Desenvolve estudos com ênfase com os seguintes temas: História da morte, costumes fúnebres, cemitérios, testamentos, secularização da morte, religiosidades católicas e africanas.

Introdução

O advento da imprensa – graças à invenção dos tipos moveis por Gutenberg na década de 1450 – tornou-se fator de transformação social, ao acelerar e expandir a circulação de ideias para um público da vez mais extenso, incentivando o desenvolvimento da cultura letrada, ainda bastante limitada². Se na alta Idade Média o problema era a carência, a falta de livros, no século XVI o problema era o da abundância. Vale a pena expor alguns dados estatísticos para mostrar a escala de mudanças que ocorreram no início das comunicações modernas.

Por volta do ano de 1500 havia impressoras em mais de 250 centros europeus e elas já haviam produzido cerca de 27 mil edições. Fazendo uma estimativa conservadora de 500 exemplares por edição, haveria então algo em torno de 13 milhões de livros em circulação no ano de 1500 numa Europa de 100 milhões de habitantes (excluindo-se o mundo ortodoxo, que escrevia em grego ou russo ou eslavo eclesiástico). Já para o período entre 1500 e 1750, foram publicados na Europa tantos volumes cujos totais os estudiosos da história do livro não conseguem ou não querem calcular (com base no índice de produção do século XV o total estaria ao redor de 130 milhões, mas de fato o índice de produção aumentou dramaticamente) ano de 1500 havia impressoras em mais de 250 centros europeus e elas já haviam produzido cerca de 27 mil edições³.

Essa inovação mudou o entendimento do mundo e a circulação da informação escrita no seio da sociedade, tanto em rapidez quanto em quantidade⁴. As cópias impressas de Lutero haviam sido amplamente extravasadas da Alemanha e rapidamente divulgadas e distribuídas em outros países, desencadeando um conflito com a Igreja Católica. Jean Delumeau conta que a “Suécia se orientou desde logo progressivamente e sem atritos para a Reforma. Esta triunfou na Dinamarca (...) o Luteranismo se implantou (...) principalmente na Antuérpia. (...) boa parte da Suíça abandonou Roma”⁵. A Revolução Científica encontraria nos livros impressos o espaço para divulgação dos princípios científicos da reprodutibilidade, garantido pela verificação imparcial de resultados experimentais. No

² ASSIS, Angelo Adriano Faria. A razão brilha para todos. In: Revista de História da Biblioteca Nacional. *Renascimento: a longa fabricação do homem moderno*. Ano 9, nº 98, novembro 2013. p. 20.

³ BURKE, Peter. Problemas causados por Gutenberg: a explosão da informação nos primórdios da Europa moderna. *Estudos Avançados* 16 (44), 2002. p. 176.

⁴ Robert Darnton menciona: “a palavra impressa moldou as tentativas dos homens de compreender a condição humana”. *O beijo de Lamourette: mídia, cultura e revolução*. Rio de Janeiro: Companhia das letras, 1995. p. 130.

⁵ DELUMEAU, Jean. *Nascimento e afirmação da Reforma*. Tradução: João Pedro Mendes. São Paulo: Pioneira, 1989. p. 97.

livro *De Revolutionibus Orbium Coelestium*, Nicolau Copérnico iniciou uma “crítica às concepções geocêntricas arsitotélico-ptolomaicas, aceitas pela Escolástica”⁶.

A revolução técnica foi tão impactante no mundo moderno que figuraria como protagonista no romance literário mais celebrado de Cervantes, *Dom Quixote*, cuja presença da tipografia aparece mais do que um simples cenário para o enredo. Ele inscreve no próprio livro o lugar onde a narrativa imaginária unia uma prosaica oficina as peripécias dos seus personagens Setecentistas. “Aconteceu que, indo por uma rua, Dom Quixote levantou os olhos e viu escrito sobre uma porta, com letras muito grandes: ‘Aqui se imprimem livros’, o que muito satisfez porque até então não vira nenhuma tipografia e desejava saber como era”⁷.

Se Miguel de Cervantes introduziu o leitor nesse pequeno episódio no universo da história da publicação na Europa – com evidente vislumbre do personagem Dom Quixote que “não vira nenhuma tipografia” e desejava conhecê-la –, os eclesiásticos temiam que a imprensa estimulasse os leigos a estudar os textos religiosos por conta própria. Em 1564, Pio IV, seguindo as recomendações das sessões XVIII e XXV do Concílio de Trento (1545-1563), publicou o primeiro *Index* de Livros Proibidos numa tentativa de lidar com o problema. Outra possibilidade, salienta Peter Burke, “era, naturalmente, as igrejas adotarem o novo meio na tentativa de usá-lo para seus próprios objetivos”⁸. O clero logo percebeu que o poder da impressão, as indulgências impressas, textos teológicos e manuais de instrução tornar-se-iam em ferramentas comuns na disseminação da influência católica⁹.

Neste contexto, diversos religiosos católicos seguindo as novas diretrizes da cúria romana publicavam vários manuais da boa morte, uma literatura espiritual com intuito de guia moral e prático ao cristão leigo. O devoto ao seguir os exercícios espirituais propostos nos livros piedosos ao longo da vida pressupunha a garantia da salvação espiritual no Além-túmulo. O caráter histórico das documentações mostra que os manuais pós-Trento se preocupavam mais com uma devoção individualizada, focada nos exercícios espirituais, na austeridade e controle do corpo e do espírito, bastante diferente dos manuais em fins do

⁶ BACELAR, Jorge. *Apontamentos sobre a história e desenvolvimento da imprensa*. Disponível em: http://www.bocc.ubi.pt/pag/bacelar_apontamentos.pdf Acesso em: 04 de fevereiro de 2018; SOARES, Luis Carlos. O nascimento da ciência moderna: os caminhos diversos da revolução científica nos séculos XVI e XVII. In: _____. (Org.). *Da revolução científica à Big (Business) Science: cinco ensaios de história da ciência e da tecnologia*. São Paulo: Hucitec, 2001. p. 18.

⁷ CERVANTES, Miguel de. *Dom Quixote de la Mancha*. Tradução: Viscondes de Castilho e Azevedo. São Paulo: Editora Abril, 1998. p. 142-146.

⁸ BURKE, Peter. *Problemas causados por Gutenberg: a explosão da informação nos primórdios da Europa moderna*. Op. cit., p. 174.

⁹ BACELAR, Jorge. *Apontamentos sobre a história e desenvolvimento da imprensa*. Op. cit., p. 03.

medieval, cujo texto focava-se especialmente nos momentos instantâneos a morte do moribundo.

Em meio ao movimento reformista, a conquista da América pela monarquia espanhola levaria consigo o projeto civilizatório marcada pela espada e a cruz. Por diversas vezes, a Igreja militante refletiu as novas diretrizes tridentinas através do processo catequético e inquisitorial desempenhado pelo corpo missionário nas diversas dioceses. O discurso da salvação da alma e da obediência a cúria romana se deu por meio dos manuais de confissão, dos *catecismos* e pelos manuais da boa morte. Na América portuguesa, o processo de salvação espiritual dos nativos esteve nas mãos do clero regular, cuja ação missionária por meio da literatura devocional desempenhou papel importante na conquista lusitana. O manual intitulado *Escola de Bem Morrer* escrito pelo jesuíta italiano Antônio Maria Bonucci serviu como guia prático aos irmãos da confraria da Boa Morte na Bahia Setecentista. A análise do conteúdo semântico da documentação mostra as temáticas em torno da salvação espiritual e da morte e o morrer em consonância com as normas tridentinas.

Os Manuais De Devoção No Pós-Trento

Há um consenso entre os historiadores em considerar que se produziu na Europa, a partir do sec. XIV, uma narrativa ampla acerca do terror dos últimos dias. Por isso, um dos maiores mitos construídos em torno do Renascimento é o de que foi um período otimista¹⁰. Jean Delumeau afirma que “ao lado da peste, as fomes, as guerras, até mesmo a invasão dos lobos eram sempre interpretadas pela Igreja como punições divinas”¹¹. À vista disso, a Era Moderna foi marcada pela consciência onipresente do Diabo, até mesmo os reformadores enfatizaram a presença demoníaca no mundo¹². O Concílio de Trento (1543-1563)¹³

¹⁰ BERBARA, Maria. Renascer para a morte. In: Revista de História da Biblioteca Nacional. *Renascimento: a longa fabricação do homem moderno*. Ano 9, nº 98, novembro 2013. p. 38.

¹¹ DELUMEAU, Jean. *História do medo no ocidente (1300-1800): uma cidade sitiada*. Tradução: Maria Lucia Machado. São Paulo: Companhia das Letras, 2009. p. 335.

¹² LEVACK, Brien P. *A caça as bruxas: na Europa no limiar da Idade Moderna*. Tradução: Ivo Korytowski. Rio de Janeiro: Campus, 1988. p.100; Jean Delumeau explica, “a emergência da modernidade em nossa Europa ocidental foi acompanhada de um inacreditável medo do diabo”. *História do medo no Ocidente 1300-1800: uma cidade sitiada*. Op. cit., p. 354.

¹³ Segundo Jean Delumeau, “O Concílio de Trento constituiu um momento muito alto na história do mundo católico. (...) Ele foi o amplo cadinho onde se confirmou e aperfeiçoou a purificação..., o ponto de encontro de todas as forças católicas de reforma. Mas foi igualmente uma recusa de diálogo com a Reforma, uma abrupta afirmação de posições antiprotestantes. (...) O Concílio manteve todas as formas tradicionais de piedade; confirmou também o culto as imagens. Não só foram conservados os sete sacramentos mas ainda Roma bem cedo recusou a comunhão sob as duas espécies grata a Lutero (...). Mas não se concedeu aos leigos nem a Bíblia nem a missa em língua vulgar. (...) a arte da Contrarreforma inventou o confessionário, exaltou a Virgem e os santos. *Nascimento e afirmação da Reforma*. Op. cit., p. 169.

constituiu um momento alto na história do mundo católico. Ele foi o amplo cadinho, o ponto de encontro de todas as forças católicas. Mas foi igualmente uma recusa de diálogo com a Reforma, uma abrupta afirmação de posições antiprotestantes¹⁴. Dessa forma, os reformadores católicos introduziram uma série de mudanças administrativas e litúrgicas visando restaurar a disciplina eclesiástica e um maior controle na conduta moral do clero e dos cristãos leigos. A vivência dos leigos implicava na sua “(...) sujeição aos dispositivos disciplinares crescentemente atravessados por maior detalhamento de regras de comportamento na atmosfera dos mundos católicos nos dois séculos seguintes ao Concílio”¹⁵.

As novas diretrizes eclesiásticas impuseram regras as artes dos países católicos para que conciliassem com o novo discurso da Reforma Católica. Nos edifícios religiosos se sobressaiu às composições dramáticas, ao mesmo tempo em que a arte funerária obedeceria a certas regras de representação piedosa e edificante. E mais, reforçou as atitudes diante da morte, como por exemplo, a crença no Purgatório e as práticas dos sufrágios nas comunidades religiosas e laicas¹⁶. Enquanto isso, o tema da morte invadiu a literatura, necessariamente nos livros de piedades. Neste último quesito, o Concílio teve papel importante na disseminação deste gênero literário, especialmente o *ars moriendi*¹⁷. Em *O pecado e o medo*, Jean Delumeau afirma que “a *ars moriendi* (...) aparece ter sido o mais difundido dos livros xilográficos (...), o impacto dessas obras foi multiplicado por meio de cartazes e gravuras que podiam ser colados nas paredes”¹⁸. Eles se tornaram documentos importantes para a investigação sobre as representações da morte e do morrer, sobretudo por figurarem discursos escatológicos difundidos pela Igreja Católica.

A ars moriendi conheceu o sucesso já sob a forma de manuscrito. Os catálogos de bibliotecas permitem levantar até agora 234 deles: 126 em latim, 75 em alemão, 11 em inglês, 10 em francês, 9 em italiano, 1 em provençal, 1 em catalão, 1 sem indicação de língua. Pelo número de manuscritos conservados, a *ars moriendi* vem depois da Bíblia, certamente depois da

¹⁴ DELUMEAU, Jean. *Nascimento e a afirmação da Reforma*. Op. cit., p. 169.

¹⁵ GONÇALVES, Margareth de Almeida. Relações de vida e “exemplaridade” de mulheres na Ásia portuguesa. In: OLIVEIRA, Anderson José Machado de; MARTINS, William de Souza. (org.). *Dimensões do catolicismo no império português (séculos XVI-XIX)*. Rio de Janeiro: Gramond, 2014.

¹⁶ RODRIGUES, Claudia. *Nas fronteiras do Além: a secularização da morte no Rio de Janeiro (séculos XVIII e XIX)*. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2005. p. 59.

¹⁷ ARAUJO, Ana Cristina. *A morte em Lisboa: atitudes e representações (1700-1830)*. Lisboa: Ed. Notícias, 1997. p. 188.

¹⁸ DELUMEAU, Jean. *O pecado e o medo – a culpabilização no ocidente (séculos 13-18)*. Vol I. Tradução: Álvaro Lorencir. São Paulo: EDUSC, 2003. p. 110.

Imitação (700 manuscritos), do *De Regimine principum* de Gilles de Rome (cerca de 300) e o *Roman de la Rose* (cerca de 250)¹⁹.

Difundidos pela imprensa, as primeiras edições massivas de 1465 a 1500, ensinavam através de ilustrações, como o “cristão [poderia] salvar a sua alma, isto é, como [deveria] prepará-la para a sua elevação à presença de Deus”²⁰. A primeira versão produzida em 1415 chamava-se *Tractatus o Speculum Arti Bene Moriendi* e apresentava seis capítulos e uma ilustração, prescrevia ritos e orações a serem usadas na hora da morte. O livro impresso, escrito pelo dominicano Jean Gerson (1363-1429), possivelmente motivado pelos textos apresentados no Concílio de Constança (1414-1418)²¹. Assim, esse gênero literário valorizava o “momento próximo da morte como ocasião propícia para a preparação do fiel”²². Percebe-se, neste momento, que a preocupação do fiel não era a morte física, mas sim, a salvação da alma através dos ritos que garantiriam o Além-túmulo. Mediante esses aspectos, torna-se lícito afirmarmos que tal literatura devocional possui um caráter histórico e reproduzia discursos e práticas piedosas relativas às concepções religiosas da sua época. Até porque, os próximos *ars moriendi* (manuais da boa morte) especialmente no pós-Trento são distintos daqueles relativos às primeiras tiragens tipográficas. Segundo Ana Cristina Araújo: “o texto perde o caráter instantâneo da morte. O espaço reservado à iconografia diminui ou desaparece, ao mesmo tempo em que proliferam os exercícios e métodos entre os títulos que recobrem o campo reservado à pedagogia tanatológica²³. Os fiéis católicos estavam testemunhando o início de uma virada ética e de orientação espiritual, que “culminará no final do séc. XVI e início do XVII, sob grande pressão da Reforma Católica”²⁴.

Por isso, as tiragens produzidas no século XVI se enquadram no mesmo contexto dos modelos largamente utilizados até o período Oitocentista²⁵. Tanto nos *artes moriendorum* do século XVI quanto àqueles que ainda circulavam pelo Brasil do século XIX, a inspiração apocalíptica do Juízo Final, do Cristo ressurgindo no final dos tempos, e, que se segue a ressurreição dos mortos – correspondente à escatologia comum dos primeiros séculos do

¹⁹ Idem.

²⁰ XAVIER, Pedro do Amaral. Imagens da morte na arte. In: COELHO, António Matias. (Cord.). *Atitudes perante a morte*. Coimbra: Gráfica de Coimbra, 1991. p. 23.

²¹ SOUZA, Patrícia Marques de. *Ars Moriendi* circa 1450: a preparação para o post-mortem. *XXVIII Simpósio Nacional de História*. Julho de 2015. p. 05.

²² RODRIGUES, Claudia. *Nas fronteiras do Além: a secularização da morte no Rio de Janeiro (séculos XVIII e XIX)*. Op. cit., p. 53.

²³ ARAUJO, Ana Cristina. *A morte em Lisboa: atitudes e representações (1700-1830)*. Op. cit., p. 188.

²⁴ TENENTI, Alberto. *Ars Moriendi: Quelques notes sur le problème de la mort à la fin du XV siècle*. In: *Annales. Économies, Sociétés, Civilisations*. 6 années, n° 4, 1951. p. 442.

²⁵ BRUNO, Aguiomar Rodrigues. *Tractatus de arte et scientia bene moriendi: a literatura pedagógica da morte no interior fluminense oitocentista (freguesia de Pirai)*. *Revista Espacialidade*. v 8, n 1, 2015.

Cristianismo – foi quase apagada. Neste período, “(...) só havia salvação no grupo e pelo grupo; (...) o indivíduo pertencia, em primeiro lugar, a família. Família no sentido lato, patriarcal ou tribal”²⁶. Como em outros aspectos da vida cotidiana, a morte era vivida na coletividade e concebida como uma questão comunitária. Para isso, contribuía a representação cristã de um Juízo Final coletivo: a morte era vivida como um “longo sono” à espera do julgamento de toda a humanidade, consignada no Evangelho de São João Evangelista²⁷.

Na medida que nos aproximamos do século XVI, o tempo escatológico entre a morte e o Juízo Final diminui, até desaparecer por completo no mundo católico. O Juízo agora aparece ligado ao julgamento individual, situado no leito de morte do moribundo: é lá que hostes de anjos e demônios darão os primeiros passos na luta pela posse da alma do fiel²⁸. Não por acaso que a literatura piedosa obteve grande circulação e aceitação entre os devotos católicos. Por exemplo, entre 1600 e 1700 saíram somente nos prelos portugueses cerca de 129 títulos entre os quais se fizeram 261 edições²⁹.

Este gênero literário estava ligado ao movimento reformador interno da vida cristã que se ligava a *devotio moderna*, ou seja, uma literatura espiritual em que a ascese individualizada determinava uma visão de mundo. “Eram obras que se dedicavam à pregação e difusão de uma doutrina de vida interior, bastante conhecidas na época, divulgadas pela Igreja e presentes em bibliotecas conventuais”³⁰. A história da *devotio moderna* remonta ao final do séc. XIV, entre os *Irmãos e Irmãs da Vida Comum*, uma comunidade religiosa fundada por Geert Grote (1340-1384). Ele pregava uma piedade pessoal e um comportamento moral de acordo os ensinamentos dos evangelhos. Exatamente para esse fim que os manuais de meditações e orações passariam a ser produzidos, com o intuito de instruir e servir de guia para os devotos dessas comunidades³¹. Por isso, nos séculos seguintes os manuais da boa morte entre outros livros devocionais passaram a

²⁶ LE GOFF, Jacques. *A Civilização do Ocidente Medieval*. Vol II. 2ed. Tradução: Manuel Ruas. Lisboa: Editora Estampa, 1995. p. 35-37.

²⁷ Segundo José Mattoso, “Por outro lado, não é tanto o medo da morte individual que preocupa os iluministas e comentadores, mas da morte colectiva, como, de resto, acontece no próprio texto do Apocalipse”. *Religião e Cultura*. In: _____. (Org.). *História de Portugal: antes de Portugal*. Vol. 1. Lisboa: Editora Estampa, 1997. p. 522.

²⁸ ARIËS, Philippe. *História da morte no Ocidente: Da Idade Média aos nossos dias*. Tradução: Priscila Viana de Siqueira. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2012. p. 52-57.

²⁹ XAVIER, Pedro do Amaral. *Imagens da morte na arte*. In: COELHO, António Matias. (Cord.). *Atitudes perante a morte*. Op. cit., p. 20.

³⁰ ALGRANTI, Leila Mezan. *Livros de devoção, atos de censura: ensaios de história do livro e da leitura na América Portuguesa (1750-1821)*. São Paulo: Hucitec, 2004. p. 53.

³¹ BIONDI, Franco A. traduzindo a *devotio moderna*: de imitatione christi e os “irmãos e irmãs de vida comum”. *UNIFESP/Campus Guarulhos – SP*. 2018.

propor uma vida sacramental com pensamento na morte. Conforme Mauro Dillmann e Eliane Fleck;

Essas obras abordavam variados temas da vida e da expressão dos sentimentos religiosos dos católicos. Nelas, se enquadram os manuais de bem morrer, os manuais marianos e a ‘produção ascética e penitencial da Contrarreforma’ (...). Apesar dessa imprecisão, optamos por classificá-los em manuais dedicados à instrução de devoção (à Virgem, a Jesus, à Igreja, aos santos), à orientação quanto aos modos de bem viver (virtudes cristãs), de pensamento e preparação para a morte e os que foram escritos para instruir o fiel sobre o estado da alma na sua imortalidade (Paraíso, Purgatório e Inferno)³².

A morte e o morrer até meados dos Oitocentos - momento em que tais crenças sofreram mudanças pela emergência do saber médico e a secularização da sociedade - era regulamentada por uma série de rituais costumeiros, que se iniciava com o moribundo ao pressentir a proximidade da morte, tomava as suas disposições até os cuidados com o corpo morto com base na crença de salvação da alma no Além-túmulo. Por isso, a morte tinha que ser anunciada, ela não podia ser repentina. Quando não prevenida, rompia com a ordem do mundo em que todos acreditavam. “É por essa razão que a *mors repentina* era considerada infamante e vergonhosa”³³. Depois da Reforma Tridentina, mesmo que o fiel se cercasse de todos os rituais católicos, tais práticas fúnebres não garantiam sua passagem para o Além-túmulo. Uma vez que, “a morte amarga é a do pecado e não a morte física do pecador”, afirma Philippe Ariès³⁴. Neste momento, seguindo as novas orientações clericais, o fiel deveria levar uma vida santificada enquanto vivo. Caso contrário, o ritual funerário por si só não levaria a salvação da alma.

Agora o preparar-se para a morte deveria ocorrer durante toda a vida, isto é, viver com o pensamento da morte. Os manuais dos séculos XVI e XVII ofereciam agora uma filosofia de vida e um saber prático na morte, e contribuía para uma uniformização de regras e preceitos comportamentais³⁵. Portanto, não se cuida mais, ou pelo menos isso não era primordial, de preparar moribundos para a morte, mas de ensinar os vivos a meditar sobre ela³⁶. Pedro de Amaral Xavier menciona que “o pensamento sobre a morte enquadrava-se

³² FLECK, Eliane Cristina Deckmann; DILLMANN, Mauro. Escrita, práticas de leitura e circulação de manuais de devoção entre Portugal e Brasil nos séculos XVIII e XIX. *História, Histórias*. Brasília, vol. 2, nº 4, 2014. p. 46.

³³ ARIÈS, Philippe. *O homem diante da morte*. Vol. I. Tradução: Luiza Ribeiro. Rio de Janeiro: F. Alves, 1989. p. 12.

³⁴ Idem. p. 15.

³⁵ ARAUJO, Ana Cristina. *A morte em Lisboa: atitudes e representações (1700-1830)*. Op. cit., p. 188.

³⁶ ARIÈS, Philippe. *O homem diante da morte*. Vol. II. Tradução: Luiza Ribeiro. Rio de Janeiro: F. Alves, 1982. p. 330.

num esquema disciplinar que visava uma vida sacramental mais rica e virtuosa, assente no recolhimento interior”³⁷.

Após o Concílio, um número cada vez crescente de publicações de caráter religioso invadiu a Europa, em especial, aqueles destinados a promover a devoção e orientação do fiel. Ao longo do tempo, novas publicações semelhantes foram escritas e outras reedições se juntaram aos demais títulos consagrados pela Igreja Católica³⁸. Nesse período, tal literatura devocional voltada para o público leigo encontrou na Península Ibérica um movimento editorial e um ambiente religioso propício para se popularizar. Por exemplo, em Coimbra, em 1537, foram 1737 que obtiveram foro de clérigo, apenas 269 inseriram em ordens sacras³⁹. Em Portugal, textos escritos por filósofos, médicos e religiosos eram divulgados por editores localizados em Lisboa⁴⁰. Na Espanha, desde o século XVI, os manuais eram geralmente escritos por jesuítas, dominicanos, franciscanos e oratorianos, que percebiam “o sacerdote [como] o representante do saber, (...) do pensamento teológico-especulativo e da teologia moral, da exegese bíblica e da catequese doutrinária, o que se refletia no conjunto da produção literária”⁴¹.

Em 1625, na cidade de Frankfurt, Georg Draudius possuía um catálogo de livros publicados com os títulos “Juízo Final”, “ressurreição dos mortos”, “despertar dos mortos”, “eras dos mundos”, “Revelação de São João”, “Profecias de Daniel”, enumeram-se 89 títulos de obras editadas desde 1551, entre as quais 35 entre 1601 e 1625⁴². Na Itália, o padre Paulo Segneri foi certamente o missionário mais célebre da segunda metade do século XVII. Mais do que sua atividade, foi o método por ele utilizado que veio a garantir-lhe o sucesso. Todos ocupavam os seus lugares para ouvir o sermão, o qual, segundo o costume dos jesuítas, se inspirava numa meditação retirada da primeira semana dos *Exercícios Espirituais*. À segunda-feira, a pregação incidia sobre a necessidade de se responder ao apelo de Deus; à terça, o tema era o preço da alma; à quarta-feira, o pecado mortal torna-nos inimigos de Deus; à quinta, o pecador desonesto é um grande pecador; à sexta-feira, é preciso perdoar

³⁷ XAVIER, Pedro do Amaral. *Imagens da morte na arte*. In: COELHO, António Matias. (Cord.). *Atitudes perante a morte*. Op. cit., p. 31.

³⁸ ALGRANTI, Leila Mezan. *Livros de devoção, atos de censura: ensaios de história do livro e da leitura na América Portuguesa (1750-1821)*. Op. cit., p. 83.

³⁹ Para Joaquim Romero Magalhães, “Antes da criação de seminários (com o Concílio de Trento) era fácil ser clérigo. Das 40 freguesias de Lisboa, em 1620, se lê serem servidas por 300 clérigos; nos conventos há 1365 frades e 1832 freiras. Em 1513, em Caminha, 0,2% da população, em Valença, 1,5%”. _____. (org.). *História de Portugal: no alvorecer da modernidade (1480-1620)*. Vol. 3. Lisboa: Estampa, 1993. p. 483.

⁴⁰ ARAUJO, Ana Cristina. *A morte em Lisboa: atitudes e representações (1700-1830)*. Op. cit., p. 143.

⁴¹ MARQUES, João Francisco. O livro religioso, em particular do âmbito da parenética e hagiologia, nos impressos do século XVI da Biblioteca Pública do Porto. *Revista da Faculdade de Letras, História, Porto*, III série, v. 11, 2010. p. 296.

⁴² DELUMEAU, *História do medo no ocidente (1300-1800): uma cidade sitiada*. Op. cit., p. 321.

as ofensas; “no sábado, tratava-se da eternidade do inferno”⁴³. À vista disso, os séculos XVI ao XVIII, se tornaram verdadeiras fábricas de livros devocionais⁴⁴.

Os Manuais Devoção E A Colonização Espiritual Do Novo Mundo

O período decorrido entre a chegada dos espanhóis em São Domingos e a primeira expedição de Hernán Cortez ao México, em 1519, marca para alguns historiadores o chamado “ensaio antilhano”. Ronaldo Vainfas explica que foi “(...) uma fase em que a colonização apenas se esboçou, circunscrita às ilhas do Caribe e as viagens de sondagem na costa continental”⁴⁵. A crise interna da economia antilhana por volta de 1520⁴⁶, os novos interesses econômicos e militares espanhóis recaíram a terra firme, isto é, a conquista continental. O marco inicial desse processo;

[foi] a expedição de Fernando Cortez, em 1519, rumo ao México asteca. Em 1521, Tenochtilán caiu sob o domínio espanhol e a conquista logo alastrou-se pelo continente. Em 1522, Gil González D’Ávila conquistava a Nicarágua e, entre 1523 e 1525, Pedro de Alvarado submetia as cidades maias da Guatemala e incursionava sobre as populações nômades de Honduras. Os maias de Yucatán só cairiam mais tarde, sob as armas de Francisco Montejo, em 1540. O hemisfério sul seria conquistado a partir dos anos 1530. Diego d’Almagro, Fernando Luque e Francisco Pizarro se voltaram para o Peru incaico, e Cusco seria tomada pelo último em 1533. Almagro e, depois, Pedro de Valdivia, já em 1540, investiram sobre o Chile, e não iriam além da região central, detidos pela resistência araucana. Antes disso, em 1539, Jiménez Quesada, Nicolau Federman e Sebastián de Belcázar submetiam a Colômbia dos chibchas e, na mesma época, Pedro de Mendonza e Núñez Cabeza de Vaca adentrava pelo estuário do Prata⁴⁷.

A época das conquistas, considerado pela historiografia o momento da chegada dos cavaleiros fidalgos da pequena nobreza no território americano até mais ou menos 1540⁴⁸. Jorge Luiz Ferreira menciona que apenas em meados do século XVI que a monarquia

⁴³ CHÂTELLIER, Luis. *A religião dos pobres: as fontes do cristianismo moderno, sécs. XVI-XIX*. Lisboa: Editorial Estampa, 1995. p. 57.

⁴⁴ ROUILLARD, Philippe. *História da penitência: das origens aos nossos dias*. Tradução: Benôni Lemos. São Paulo: Paulus, 1999. p. 69.

⁴⁵ VAINFAS, Ronaldo. *Economia e sociedade na América Espanhola*. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1984. 35.

⁴⁶ Segundo Ronaldo Vainfas: “o desaparecimento quase total da população indígena, aliado à diminuição dos veios auríferos, reduziu a importância econômica das Antilhas, convertidas em áreas de pecuária extensiva e de cultivos menores de alimentos e tabaco”. *Economia e sociedade na América Espanhola*. Op. cit., p. 35.

⁴⁷ VAINFAS, Ronaldo. *Economia e sociedade na América Espanhola*. Op. cit., p. 36.

⁴⁸ Segundo Ruggiero Romano a maioria dos conquistadores eram “pobres diabos, caçulas de famílias de média, pequena e bem pequena nobreza”. Mecanismos da conquista colonial. São Paulo: Editora Perspectiva, 1973. p. 27. Para Jorge Luiz Ferreira “foram estes homens, de famílias médias ou sem recursos, de uma nobreza menor ou decadente que partiram para o Novo Mundo”. *Conquista e colonização da América espanhola*. São Paulo: Editora Ática, 1992. p. 13.

substituiu os conquistadores pela burocracia régia⁴⁹. A descoberta das minas de prata em Zacatecas e em Potosí fizeram a monarquia espanhola mudar o quadro político-administrativo. A partir desse momento foram criados o vice-reinado de Nova Espanha, em 1535, e o vice-reinado do Peru, em 1544, multiplicando-se as *audiências* e os tribunais de contas. Em suma, a América foi invadida por uma multidão de funcionários régios⁵⁰. Essas instituições da monarquia espanhola⁵¹ foram instrumentos obrigatórios para estabelecer a ordem e para conservá-la.

Para levar adiante o sistema ordenado da conquista espanhola, para facilitar a hierarquização e concentração do poder, para cumprir sua missão civilizadora, acabou sendo indispensável a presença da Igreja. As bulas do Papa Alexandre VI (1493), o Testamento da Rainha Isabel (1504), as Leis de Burgos (1512), O Requerimento (1513), as Leis Novas (1542), o debate de Valladolid (1550-1551), as *Ordenanzas de nuevos descubrimientos y poblaciones* decretadas por Felipe II (1573) e, por fim a *Recopilación de Leyes de Indias*, realizada pelo governo de Carlos II (1680) o cristianismo surge “como principal finalidade justificatória do governo espanhol no Novo Mundo. A religião cristã se transmuta na ideologia oficial da expansão ibérica”⁵². Logo, a consolidação da conquista pelos súditos se deu “(...) não apenas no emprego da violência militar, mas também na conversão ao catolicismo”⁵³. O poder clerical nas Américas, caracterizado pelo *patronato régio*, converteu-se assim num instrumento notável de poder político⁵⁴. A cruz, como frisou Ruggiero Romano, “desempenhou um grande papel na conquista material, militar, do Novo Mundo”⁵⁵. A imposição do catolicismo não representou apenas um aspecto entre outros, mas um poderoso instrumento para sua viabilização.

A Igreja Militante e a Expansão Ibérica, Charles R. Boxer mostra que os missionários ibéricos do século XVI, estavam “convictos firmemente de que apenas sua religião representava ‘o Caminho, a Verdade, a Vida’ e que todos os demais credos eram falsos (...)”⁵⁶. Na visão cristã espanhola, as religiões nativas eram consideradas idolatrias, adorações de

⁴⁹ FERREIRA, Jorge Luiz. *Conquista e colonização da América espanhola*. Op. cit., p. 43.

⁵⁰ VAINFAS, Ronaldo. *Economia e sociedade na América Espanhola*. Op. cit., p. 83.

⁵¹ Para Ronald Raminelli “a existência de administração, tropas militares, polícia, justiça e conselhos não transformou o governo dos reis em Estado. (...) Alguns historiadores defendem que não é apropriada a denominação Estado quando se trata do governo da Espanha quinhentista, mas é adequado empregar Monarquia”. *A era das conquistas. América espanhola, séculos XVI e XVII*. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2013. p. 20-21.

⁵² PAGÁN, Luis N. Rivera. *Evangelización e violência; la conquista de América*. Puerto Rico: Editorial Cemi San Juan, 1991. p. 41-42.

⁵³ RAMINELLI, Ronald. *A era das conquistas. América espanhola, séculos XVI e XVII*. Op. cit., p. 42.

⁵⁴ Idem.

⁵⁵ ROMANO, Ruggiero. *Mecanismos da conquista colonial*. São Paulo: Editora Perspectiva, 1973. p. 17.

⁵⁶ BOXER, Charles R. *A igreja militante e a expansão ibérica (1440-1770)*. Tradução: Vera Maria Pereira. São Paulo: Companhia das Letras, 2007. p. 54.

falsos deuses induzidos por forças satânicas⁵⁷. Por isso, as campanhas de extirpação das idolatrias entendidas como a proibição de cultos nativos e a evangelização forçada produziram efeitos danosos na cultura indígena. A imposição do cristianismo desencadeou um processo de desagregação cultural, retirando deles a capacidade de leitura de sua realidade social⁵⁸.

Hernando Ruiz de Alarcón, encarregado pelo Arcebispo do México, no século XVII, de visitar certas regiões do vice-reinado a fim de se informar sobre os costumes pagãos, as idolatrias e superstições que ainda persistiam entre os índios mexicanos. Houve casos, no entanto, em que foi o poder secular o responsável pelas visitas, a exemplo do Peru nos anos de 1570, cujo território foi objeto de uma ‘visita general’ ordenada pelo vice-rei Toledo. Cristóbal Albornoz foi o encarregado de chefiá-la, antes de tudo para extirpar a idolatria e liquidar a religião popular⁵⁹.

A historiografia já tem mostrado que o papel da Igreja foi além das várias funções administrativas na máquina estatal e no plano educacional nas terras de além-mar. Ela foi especialmente atuante na ação missionária e na prática inquisitorial⁶⁰. O que se chamou “evangelizar” e depois “perseguir” são verbos conjugados pelo espírito religioso e tratava-se do mesmo esforço de aculturação a partir da visão europeia. Todos os esforços didáticos empreendidos pela Igreja de pregação nas Américas, em vez de tranquilizar as consciências, acabaram impondo, através do diabo, um rígido código étnico e moral. Resultado: todos os fatos da vida coletiva foram justificados pela sombria e inescapável mediação do Maligno⁶¹.

A Igreja enquanto instituição na América espanhola fundou sua primeira diocese em São Domingo, em 1504. A implantação das dioceses se deu em decorrência das conquistas militares e depois pelo crescimento econômico das regiões coloniais. Na primeira metade do século XVI já existiam 22 dioceses, da mesma forma que naquela data já havia ocorrido à ocupação básica de todo o território colonizado pela Espanha. Os missionários responsáveis pela evangelização destacaram-se os franciscanos - os primeiros a chegar ao México (1524) e ao Peru (1534) -, os dominicanos, os agostinianos e os mercedários, tiveram atuações

⁵⁷ PAGÁN, Luis N. Rivera. *Evangelización e violência; la conquista de América*. Op. cit., p. 255.

⁵⁸ FERREIRA, Jorge Luiz. *Conquista e colonização da América espanhola*. Op. cit., p. 74.

⁵⁹ VAINFAS, Ronaldo. Idolatrias e milenarismos: a resistência indígena nas Américas. *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, vol. 5, n. 9, 1992. p. 29-30.

⁶⁰ VAINFAS, Ronaldo. *Economia e sociedade na América Espanhola*. Op. cit., p. 92.

⁶¹ Conforme Brian P. Levack, “Para muitos reformadores católicos, o Diabo tornou-se tão ameaçador e onipresente como para luteranos e calvinistas. De fato, o próprio surgimento do Protestantismo pareceu para muitos católicos ser obra de Satã, persuadindo-os ainda mais de sua capacidade em trazer para o mundo todos os tipos de males”. *A caça as bruxas: na Europa no limiar da Idade Moderna*. Tradução: Ivo Korytowski. Rio de Janeiro: Campus, 1988. p. 101.

visíveis nas cidades da América espanhola colonial”⁶². Em meados do século XVI, os jesuítas se uniram as demais ordens religiosas fazendo a linha de frente, onde quer que fossem abertas novas áreas de colonização⁶³.

Os tribunais do Santo Ofício também desempenharam papel importante na consolidação da conquista espanhola. As relações entre os reis católicos e o papado resultaram na publicação da bula *Exigit sinceræ devotionis affectus*, por Sisto IV (1417-1484) em 1478. Nela autorizava os monarcas espanhóis a nomeação de inquisidores, como o frei Tomás de Torquemada (1420-1498) como inquisidor geral de Castela e Aragão⁶⁴. Conhecida como *Tribunal Del Santo Oficio de La Inquisición* possuía funções inquisitoriais e estiveram presentes nas Américas a partir de 1519. Mais tarde, funcionou através dos tribunais em Lima, fundada em 1570, e na cidade do México, em 1571⁶⁵. Mas, somente em 1610 organizou-se um terceiro tribunal, em Cartagena, com jurisdição sobre os arcebispados de Bogotá e São Domingos. Os objetivos do Santo Ofício eram “salvaguardar a unidade da fé católica e assegurar o controle sobre a moral e as ideias dos súditos no Ultramar”⁶⁶. Na obra *Economia e Sociedade na América Espanhola*, Ronaldo Vainfas menciona que “entre os processos de 1536 na Nova Espanha, temos a acusação contra Tacatetl e Tanixtetl, condenados a açoites públicos na cidade do México pelo crime de idolatria”⁶⁷.

Ao longo do século XVI, circularam nas Américas vários exemplares copiados a mão do *catecismo* pelos diversos missionários. Em 1523, chegaram ao México, o franciscano Jean Couvreur, que viria morrer em 1526. Ele deixou em manuscrito os *Primeiros rudimentos de la doctrina christiana em lengua mejicana*. O frei Pedro van der Moere, apesar de irmão leigo, escreveu uma *Doctrina christiana em lengua mejica*, editada na Antuérpia em 1528. Entre 1492 e 1523 - primeiro período da história eclesiástica na América espanhola - apenas se tem registro do manuscrito *Doctrina christiana para instruccion de los índios por manera de hystoria* escrito pelo dominicano Pedro de Córdoba que, desde 1510 até a sua morte, em 1525, evangelizou os indígenas das Antilhas e alguns pontos do continente, como na região de Cumaná - atual Venezuela. A essa edição pioneira da *Doctrina* seguiram-se vários outros manuscritos compilados nos principais idiomas falados na Nova Espanha e na Guatemala durante o período colonial. Mas, o primeiro *catecismo* impresso em solo

⁶² BARNADAS, Josep M. A Igreja católica na América espanhola colonial. In: BETHELL, Leslie. (org.). *História da América Latina: América Latina Colonial*. Vol. I. Tradução: Maria Clara Cescato. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2018. p. 527-529.

⁶³ BARNADAS, Josep M. A Igreja católica na América espanhola colonial. Op. cit., p. 530.

⁶⁴ ASSIS, Ângelo Adriano Faria de. Intolerância em Nome da Fé. In: Revista de História da Biblioteca Nacional. *Inquisição: terror religioso no Brasil e em Portugal*. Ano 3, nº 32, julho de 2006. p. 16-17.

⁶⁵ BARNADAS, Josep M. A Igreja católica na América espanhola colonial. Op. cit., p. 540.

⁶⁶ VAINFAS, Ronaldo. *Economia e sociedade na América Espanhola*. Op. cit., p. 96.

⁶⁷ Idem.

americano foi graças ao primeiro arcebispo mexicano, D. João Zumárraga, um livrinho em espanhol e náuatle, publicado no México em 1539⁶⁸.

No vice-reinado do Peru, o jesuíta Antônio Ricardo vindo do México instalou a primeira tipografia peruana no Colégio São Paulo situado na cidade de Lima, em 1584. De lá, saiu a obra *Tercero Catecismo y Exposición de la Doctrina Christiana por Sermones Douctrina*, impressa em espanhol, quéchuá e aimará⁶⁹. No último sermão, intitulado *Del juicio final* o tema da morte é enfatizado, “para em seguida aprofundar as opções que aguardam a alma após a sentença divina”⁷⁰. Em 1569, o vice-rei Francisco Álvares de Toledo (1515-1584) impôs novas regras na evangelização dos indígenas peruanos, mudanças que também eram uma consequência das diretrizes do Concílio de Trento. A partir daí, foi desenvolvida uma literatura piedosa com base na pedagogia do medo sobre a morte e o morrer e a obediência aos dogmas cristãos.

O Catecismo breve, o Catecismo mayor e a Plática breve introduzem a ideia do inferno de maneira muito sucinta como o lugar destinado a quem não respeita a Deus, onde tormentos eternos e infundáveis tristezas os aguardam, ideias que se repetem como uma fórmula. Por sua vez, o *Confesionario para los curas de índios* aborda o assunto de maneira mais explícita, respondendo a este texto a novos objetivos que visam promover os conceitos de culpa e pecado necessários para estabelecer o sacramento da confissão para a maioria dos índios⁷¹.

No século XVII, a ação missionária jesuítica através de sermões junto aos indígenas guaranis na região paraguaia visava introduzi-los nos mistérios da fé. O artigo *O domínio das almas e o controle dos corpos*, Eliane Cristina Deckmann Fleck mostra que o demônio, segundo os missionários, levava os indígenas a cometerem pecado. Por isso, a necessidade de empregar sermões e imagens cristãs como do céu e inferno para introduzi-los ao Cristianismo. A autora menciona que nas documentações jesuíticas “chamam atenção os recorrentes registros de ocorrência de visões e sonhos, vinculados tantos às ‘mortes

⁶⁸ MARTINS, Leopoldo Pires. Posfácio. In: *Catecismo Romano* (Catecismo dos Párocos, redigido por decreto do Concilio Tridentino, publicado por ordem do Papa Pio Quinto em 1566). Nova versão portuguesa, baseada na edição autêntica, anotada e organizada por Frei Leopoldo Pires Martins (OFM) Petrópolis: Vozes, 1951. p. 27-28; BOXER, Charles R. *A igreja militante e a expansão ibérica (1440-1770)*. Op. cit., p. 57.

⁶⁹ BOXER, Charles R. *A igreja militante e a expansão ibérica (1440-1770)*. Op. cit., p. 56-57.

⁷⁰ SANTOS, Letícia Robertos. *Jeroglíficos de Nuestras Postrimerías e Las Postrimerías de Carabuco*: a circulação das ideias sobre os *Novísimos* entre a Espanha e o Vice-reinado do Peru no século XVII. (Dissertação de Mestrado) – Universidade Federal de Ouro Preto. Mariana, 2020. p. 110.

⁷¹ Idem. p. 111.

sonhadas' e às 'ressurreições aparentes' (...) das quais resultavam a alteração das condutas dos indígenas"⁷².

À vista disso, os indígenas do Brasil meridional começaram a sentir impacto do processo de aculturação nas duas fronteiras europeias. Por um lado, os jesuítas espanhóis estavam obstinados nos movimentos missionários para o leste, cruzando o rio Paraná e o alto Uruguai. Por outro lado, os jesuítas portugueses tiveram êxito com os guaranis do Paraguai e com os carijós e tapes do sul do Brasil. Neste período, jesuítas espanhóis mudaram-se para uma região denominada Guairá – leste do Paraná entre os afluentes Iguazu e Paranapanema. A atuação missionária espanhola obteve êxito, e logo uma porção de *reducciones* se encheram de carijós-guaranis convertidos⁷³.

Dessa maneira, unindo os livros devocionais, os manuais de confissão aos sermões proferidos nas igrejas, nas capelas e nos aldeamentos indígenas, tais práticas foram consolidadas e deram coerência ao novo sistema religioso. Não significa que os populares não se apropriassem dos cultos religiosos, os discursos em forma de escrita são sempre produzidos segundo ordens, regras, convenções específicas, enquanto a produção de sentido, as interpretações, variam segundo as práticas de leitura que das obras fazem os leitores⁷⁴. De todo modo, o gênero de literatura devocional espalhou-se pelas inúmeras bibliotecas religiosas, principalmente entre os séculos XVII e XVIII. Entre o final do século XVIII e início do século XIX muitos livreiros franceses atuaram em Portugal e atendiam aos interesses de negociantes brasileiros, usualmente “os livros de religião os que mais vendiam”⁷⁵. Tais obras de teoria doutrinal e teológica eram compradas, lidas, e utilizadas tanto por leigos quanto por religiosos, compondo assim o acervo de diversas bibliotecas religiosas e particulares⁷⁶.

Claudia Rodrigues e Mauro Dillmann mencionam que o auge das publicações dos manuais da boa morte ocorreu com relativo sucesso em Portugal no século XVIII. Muitas

⁷² DECKMANN, Eliane Cristina Fleck. O domínio das almas e o controle dos corpos – estratégias jesuítas para o “viver em redução” (província jesuítica do Paraguay, século XVIII). *Revista UNIVERSUM*, Nº 22, Universidad de Talca, 2007. p. 76-77.

⁷³ HEMMING, John. Os índios e a fronteira no Brasil Colonial. In: BETHELL, Leslie (org.). *História da América Latina*. Volume II. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1999. p. 427-428.

⁷⁴ CARVALHO, Francimar Alex Lopes de. O conceito de representações coletivas segundo Roger Chartier. *Diálogos*. DHI/PPH/UEM. Vol. 9, nº 1, pp. 143-165, 2005. p. 155-157; Segundo Luiz Mott, “dentro de casa é o espaço primordial onde tem lugar as práticas religiosas, não só as devoções individuais das almas mais piás, que por virtude e humildade buscavam o recesso do lar, como também aquelas devoções que por heterodoxa melhor convinha que fossem praticadas longe do público”. Cotidiano e vivência religiosa: entre a capela e o calundu. In: SOUZA, Laura de Mello. (Org.). *História da vida privada no Brasil: cotidiano e vida privada na América*. Vol. 1. São Paulo: Companhia das Letras, 1997. p. 191.

⁷⁵ NEVES, Lúcia Maria Bastos de. João Roberto Bourgeois e Paulo Martin: livreiros franceses no Rio de Janeiro, no início dos oitocentos. In: *ENCONTRO REGIONAL DE HISTÓRIA – ANPUH-RJ, HISTÓRIAS E BIOGRAFIAS*, X, 2002, Rio de Janeiro. Anais Eletrônicos do X Encontro Regional de História – História e biografias. Rio de Janeiro: Uerj, 2002. p. 03.

⁷⁶ FLECK, Eliane Cristina Dekmann; DILLMANN, Mauro. Os sete pecados capitais e os processos de culpabilização em manuais de devoção do século XVIII. *TOPOI (online): Revista de História*, v. 14, 2013. p. 290.

das publicações religiosas ibéricas similares atravessaram o oceano para compor livrarias de leigos e religiosos no Ultramar⁷⁷. Inclusive diversas redações testamentárias do Rio de Janeiro seguiram modelos fornecidos pelos manuais católicos da boa morte que circulavam pelo mundo luso-brasileiro entre os séculos XVII e XVIII⁷⁸. No século XIX, mesmo após a independência política do Brasil, “o contato com Portugal permaneceu intenso (...). Logo, não é difícil imaginar a profícua circulação literária que existia entre os dois países e sua convivência aos brasileiros, ávidos por notícias e publicações europeias” afirmam Eliane Cristina Deckmann Fleck e Mauro Dillmann⁷⁹. Em 1812, os testamentos paulistas eram estereotipados a partir de um livro de orações famoso nos Setecentos e ainda reimpresso na Imprensa Régia, *O Mestre da Vida que ensina viver e morrer santamente*, que tal caso era o mestre da morte⁸⁰. Neste período, os livros chegaram disputando espaço com os demais livros seculares, mas sempre destinados à normatização moral do grande público⁸¹. Os conteúdos devocionais foram articulados a gestos propiciatórios – como expressões de arrependimentos –, exortações de penitências e evocações em torno do Além-túmulo.

O Manual *Escola De Bem Morrer Do Padre Antonio Bonucci*

A partir do século XVI, a América portuguesa foi englobada aos poucos nos quadros organizatórios da Igreja Católica. Apesar do *padroado régio* e outros mecanismos de controle como a *Mesa de Consciência e Ordens*, o *Conselho Ultramarino*, a organização das dioceses e paróquias, a influência da Igreja sobre o catolicismo vivido no Brasil foi bastante reduzida. Segundo Eduardo Hoornaert “(...) as ordens clássicas do clero regular ficaram responsáveis pela abertura de sucessivas fronteiras para a evangelização”⁸². Apesar disso, as resoluções tridentinas encontraram-se presentes na legislação que norteava a ação da Igreja a partir de 1707, através das *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*, redigidas por D. Sebastião Monteiro Vide. Nele havia um pequeno *catecismo* chamado *Forma de*

⁷⁷ RODRIGUES, Claudia; DILLMANN, Mauro. “Desejando pôr a minha alma no caminho da salvação”: modelos católicos de testamentos no século XVIII. *História Unisinos*. Vol. 17, nº 1, janeiro/abril. 2013. p. 05.

⁷⁸ RODRIGUES, Claudia. O uso de testamentos nas pesquisas sobre atitudes diante da morte em sociedades católicas de Antigo Regime. In: GUEDES, Roberto; RODRIGUES, Claudia; WANDERLEY, Marcelo da Rocha. (Orgs.). *Últimas Vontades: testamentos, sociedades e cultura na América ibérica (séculos XVII e XVIII)*. Rio de Janeiro: Mauad X, 2015. p. 33.

⁷⁹ DILMAN, Mauro; FLECK, Eliane Cristina Deckmann. Os sete pecados capitais e os processos de culpabilização em manuais de devoção do século XVIII. Op. cit., 2013. p. 291.

⁸⁰ MOURA, Carlos Eugenio Marcondes de. *Vida cotidiana em São Paulo no século XIX: memórias, depoimentos, evocações*. São Paulo: Unesp, 1999. p. 57.

⁸¹ DILMANN, Mauro. Agora e na hora de vossa morte. In: Revista da Biblioteca Nacional. *Brasil de todas as drogas*. Ano 10, nº 110, nov. 2014. p. 80; VILLALTA, Luis Carlos. O que fala e o que se lê: língua, instrução e leitura. In: NOVAIS, Fernando; ALENCASTRO, Luis Fernando (Orgs.). *História da vida privada no Brasil: cotidiano e vida privada na América portuguesa*. Vol. 2. São Paulo: Cia. das Letras, 1997. p. 361.

⁸² HOORNAERT, Eduardo. *A igreja no Brasil-colônia (1550-1800)*. São Paulo: Brasiliense, 1984. p. 12-14.

*doutrina cristã*⁸³. Antes disso, diversas encíclicas dos pontífices foram amplamente divulgadas visando popularizar o *catecismo romano* pelas mãos dos inacianos no Ultramar. Era comum os religiosos trazerem da Europa os manuais de catequese que por lá circulavam. Como, por exemplo, os *catecismos* do jesuíta Pedro Canísio (1521-1597), a *Summa doctrinae christiane* e *Catechismus maior* de 1555 tornaram-se modelos para a instrução de vários fieis⁸⁴.

Os jesuítas desde a fundação da Companhia gozaram de enorme prestígio junto ao Papado, não por acaso exerceram grande influência doutrinária no mundo luso-brasileiro. Impresso em 1618, com os aditamentos e correções do Pe. Antônio de Araújo (1566-1632), o *Catecismo na Língua Brasileira* tornou-se o primeiro texto catequético em língua indígena brasileira⁸⁵. É Gilberto Freyre quem melhor descreve, no seu clássico *Casa-Grande & Senzala*, “contribuíram para articular como educadores o que eles próprios dispersavam como catequistas e missionários”⁸⁶. Dessa forma, os jesuítas conseguiram criar uma importante rede educacional através de seus seminários, missões e aldeamentos, afirma Eduardo Hoornaert⁸⁷. Era um total de 140 estabelecimentos missionários até o século XVI⁸⁸.

No período da União Ibérica (1580-1640) outras ordens religiosas, como os franciscanos se espalharam pelo litoral a partir de Olinda em 1585, os beneditinos chegaram em 1581 à Bahia e os carmelitas que entraram no Brasil a partir de 1580. Eles instalaram seus conventos, em particular, nos centros urbanos. As ordens religiosas masculinas foram multiplicando seus conventos ao longo do século XVIII⁸⁹. Dentre os representantes desse corpo missionário catequético podemos citar o jesuíta Antônio Maria Bonucci (1651-1729). Intelectual católico e escritor doutrinário do gênero literário devocional *ars moriendi*, tipicamente pós-Trento. Bonucci escreveu o manual *Escola de Bem Morrer Aberta a todos os Christãos, e particularmente os da Bahia nos exercicios de piedade, que se praticão nas*

⁸³ ARAÚJO, Manuela Vieira Alves de. A importância do reforço da doutrina do Purgatório por Trento para o desenvolvimento da atuação dos leigos na busca pela salvação. *Temporalidades – Revista de História*, Edição 22, v 8, n. 3, (set./dez.) 2016. p. 179.

⁸⁴ MARTINS, Leopoldo Pires. Posfácio. In: *Catecismo Romano* (Catecismo dos Párcos, redigido por decreto do Concílio Tridentino, publicado por ordem do Papa Pio Quinto em 1566). Nova versão portuguesa, baseada na edição autêntica, anotada e organizada por Frei Leopoldo Pires Martins (OFM). Op. cit., p. 25.

⁸⁵ ARAÚJO, Padre Antônio de. *Catecismo na língua brasileira*. Rio de Janeiro: Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, 1952. p. IX.

⁸⁶ FREYRE, Gilberto. *Casa Grande & Senzala: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal*. 51ed. São Paulo: Global, 2008. p. 90.

⁸⁷ HOORNAERT, Eduardo. A Igreja Católica no Brasil Colonial. In: BETHELL, Leslie. (org.). *História da América Latina*. Vol. I. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2018. p. 567.

⁸⁸ PRIORE, Mary Del. *Religião e religiosidade no Brasil colonial*. 6ed. São Paulo: Ática, 2002. p. 11.

⁸⁹ Idem. p. 13.

tardes de todos os Domingos pelos Irmãos da Confraria da Boa Morte, instituída com autoridade apostólica na Igreja do Collegio da Companhia de JESU.

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 exercícos de piedade, que se praticam nas tardes de todos os Domingos pelos Irmãos da Confraria da Boa Morte*. A primeira impressão se deu no ano de 1695 no formato in-8 e a segunda in-12. A impressão ficou a cargo da Oficina de Miguel Deslandes que na época ocupava o importante cargo de Impressor Régio. (...) Finalmente reimpresso em 1701, tratava-se de um manual de orientação doutrinária e litúrgica dedicado aos confrades da Irmandade da Boa Morte⁹⁰.

No prólogo do manual reimpresso em 1701 inicia com o termo *Escola*, mas não se deve interpreta-la à luz da atualidade, visto a possibilidade anacrônica de análise histórica. A edição do *Vocabulário Portuguez e Latino* composto pelo Pe. Rafael Bluteau mostra as possibilidades semânticas do verbete em 1713. A saber: “criação, disciplina, direção”⁹¹. Neste sentido, o texto visava tanto disciplinar, quanto direcionar o leitor as meditações metafísicas e exercícos espirituais para um viver bem no mundo, embora não lhe pertencesse. Isto é, viver nesse mundo era basicamente saber enfrentar as vaidades das coisas no meio das quais se vivia⁹². Uma vez que, os manuais sugeriam que a iluminação do último momento não seria capaz de absolver da condenação de uma vida inteira voltada para o mal. Por isso, o fiel deveria ficar todos os momentos da vida *in mortis nostrae*, como diz a segunda parte da *Ave Maria*, que se tornou popular no século XVI⁹³. Percebe-se que o próprio título da obra piedosa já refletia a tendência para transformar a mensagem de pregação da morte num espaço de reflexão cristã através dos “*exercícos de piedade, que se praticão nas tardes de todos os Domingos pelos Irmãos*”. Mais uma vez, recorremos ao dicionário de *Rafael Bluteau* (1713) “exercícos espirituais consistem em oraçoens, meditaçoens, & outras obras de devoção”⁹⁴. Dessa forma, o objetivo didático dos exercícos é ensinar por meio de tópicos

⁹⁰ SOBRAL, Luciana Onety da G. Uma escola que ensinava como morrer: a confraria da Boa Morte dos jesuítas na cidade da Bahia (1682-1759). *Revista 7 Mares* – Número 4. junho de 2014. p. 121.

⁹¹ BLUTEAU, Rafael. *Vocabulário portuguez e latino e oferecido A El-Rey de Portugal D. João V*. Volume 5, Coimbra: Real Collegio das Artes da Companhia, 1713. p. 217.

⁹² XAVIER, Pedro do Amaral. *Imagens da morte na arte*. Op. cit., p. 31.

⁹³ ARIÈS, Philippe. *O homem diante da morte*. Vol. II. Tradução: Luiza Ribeiro. Rio de Janeiro: F. Alves, 1982 p. 331.

⁹⁴ BLUTEAU, Rafael. *Vocabulário portuguez e latino e oferecido A El-Rey de Portugal D. João V*. Op. cit., p. 382.

e com participação do exercitante, a verdade sobre a natureza humana: “servir a Deus, servir a Igreja de Cristo, para salvar sua alma”⁹⁵.

Na elaboração o texto havia referência aos irmãos da *Confraria da Boa Morte* - fundada na igreja do colégio jesuítico da Bahia, em 1682. De acordo com Antônio Maria Bonucci, desde 1677, essa devoção estava sendo introduzida nas igrejas dos principais colégios da Companhia de Jesus na América. Inspiradas na tradição medieval portuguesa, as confrarias brasileiras eram associações de caráter local, em regra organizada por leigos, que assumiam e promoviam atividades devocionais bem como caritativas. Em terras brasileiras onde imperou o sistema escravista, as confrarias tinham, sobretudo, caráter étnico⁹⁶. Elas foram de grande importância, fosse para a construção de igrejas, cemitérios, casas de caridade, ou mesmo no que diz respeito ao culto do santo patrono, mas especialmente na garantia do sepultamento. Segundo Caio Boschi, as confrarias eram os únicos meios associativos autorizados e reconhecidos pelo Estado absoluto português⁹⁷. Daí se observa a demonstração do poder régio sobre a associação leiga expresso no título do texto “*instituída com autoridade apostólica na Igreja do Colégio da Companhia de JESU*”.

Desde 1683, o padre italiano Bonucci difundia os preceitos jesuíticos e ações de catequese na Congregação Mariana, em Recife, tempo em escreveu sua *Escola de Bem Morrer*. Não tardou e o jesuíta transferido para o colégio da Bahia, passou a secretariar o padre Antônio Vieira até 1697 - momento em que Bonucci assumiu o cargo de diretor espiritual da Confraria baiana até 1703⁹⁸. O cargo de diretor espiritual, possuía a função de mediador pedagógico capaz de possibilitar ao devoto as condições necessárias para que se atingisse a experiência da fé, até mesmo mantendo o “aparato bibliográfico à realização dos exercícios piedosos imprescindíveis a uma boa morte cristã”⁹⁹. O inaciano menciona na introdução do manual que a dita instituição ensinava nas tardes de domingo a arte de bem morrer, altamente necessária aos fiéis cristãos. Percebe-se nas palavras do autor a importância capital que a literatura espiritual adquiriu no Setecentos. Uma vez que, “as artes se aprendem com o exercício continuado e só com os actos repetidos se adquirem os hábitos

⁹⁵ PRADO, Wilson da Silva; HERNANDES, Paulo Romualdo. Os exercícios espirituais e a formação do jesuíta no século XVI. *Rev. HISTEDBR On-line*, Campinas, v 18, n. 2 [76], abr./jun. 2018. p. 334.

⁹⁶ PRIORE, Mary Del. *Religião e religiosidade no Brasil colonial*. Op. cit., p. 37-38.

⁹⁷ BOSCHI, Caio. Sociabilidade religiosa laica: as irmandades. In: BETHENCOURT, Francisco; CHAUDHURI, Kirti. (org.). *História da expansão portuguesa: o Brasil na balança do Império (1697-1808)*. Vol. 3. São Paulo: Temas & Debates, 1998. p. 352.

⁹⁸ BERTO, João Paulo. *Liturgias da boa morte e do bem morrer: práticas e representações fúnebres na Campinas Oitocentista (1760-1880)*. (Dissertação de Mestrado) - Universidade Estadual de Campinas, 2014. p. 56-58.

⁹⁹ SOBRAL, Luciana Onety da G. Uma escola que ensinava como morrer: a confraria da Boa Morte dos jesuítas na cidade da Bahia (1682-1759). Op. cit., p. 122.

dellas”¹⁰⁰. Caso contrário, àquele fiel que não vivesse bem aparelhado para morrer em qualquer momento da vida, segundo Bonucci, devia temer a morte. O dicionário de *Antônio de Moraes Silva* (1789) mostra que no verbete “aparelhar” as possibilidades semânticas eram “dar aparelho, preparar, aprestar, aprontar, dispor de modo conveniente”¹⁰¹.

Por isso, a *Escola de Bem Morrer* dizia que o verdadeiro aparelho para a morte era estar preparado na vida toda, disciplinando o espírito e o corpo através do autocontrole, e evitações morais. Quanto mais fosse perigosa à jornada que havíamos de fazer no mundo para a eternidade, tanto mais antecipada devia ser a prevenção do bom cristão. Até porque “depois da nossa morte hão de examinar os mais profundos segredos do nosso coração”, afirma Bonucci¹⁰². Percebe-se neste trecho a *pedagogia do medo*, o uso teológico do julgamento divino e da possibilidade da condenação espiritual como elemento de pressão nas consciências. Também se observa que a imagem do julgamento se separou da ideia de ressurreição, agora o drama da morte se colocou no destino pessoal de cada homem. Essa afirmação da individualidade, típica da literatura *devotio moderna*, “opunha às mentalidades tradicionais, a atitude dos séculos XIV-XV”, afirma Philippe Ariès¹⁰³. A produção discursiva contida no manual de Bonucci “é ao mesmo tempo controlada, selecionada, organizada e redistribuída por um certo número de procedimentos que têm por função conjurar seus poderes”¹⁰⁴. Mediante essa premissa teórica, Antônio Maria Bonucci enunciava três exercícios que o cristão dispunha para adquirir uma boa morte. O primeiro exercício espiritual que o devoto deveria empreender na vida era a *pureza da consciência na vida Purgativa*; o segundo passo, a *pureza da intenção na vida Iluminativa*; e por fim, mas não menos importante, a *conformidade da vontade humana com a Divina*.

Pelo primeiro, apartamos de nós todos os peccados, os quaes são, como diz Isaias, sua parede, que divide o nosso coração do coração de Deos. Pelo segundo, cultivando o interior da alma, & enriquecendo-o de virtudes, nos

¹⁰⁰ BONUCCI, Antonio Maria. *Escola de Bem Morrer. Aberta a todos os Chriftãos, & particularmente os da Bahia nos exercicios de piedade, que fe praticão nas tardes de todos os Domingos pelos Irmãos da Confraria da Boa Morte, infstituida com authoridade apoftolica na Igreja do Collegio da Companhia de JESU*. Lisboa: Officina de Miguel Deslandes, 1701. A introdução da obra de Bonucci não possui as páginas numeradas, logo as citações não dispõem das numerações.

¹⁰¹ SILVA, Antônio de Moraes. *Diccionario de Língua Portuguesa composto pelo padre D. Rafael Bluteau, reformado e accrescentado por Antônio de Moraes Silva, natural do Rio de Janeiro*, Lisboa: Of. de Simão Thaddeo Ferreira. 1789. p. 148.

¹⁰² BONUCCI, Antônio Maria. Introdução, op. cit.,

¹⁰³ ARIÈS, Philippe. *O homem diante da morte*. Vol. I. Op. cit., p. 115.

¹⁰⁴ FOUCAULT, Michel. *A ordem do discurso: a aula inaugural no Collège de France*. Tradução: Laura Fraga de Almeida Sampaio. 2ed. São Paulo: Edições Loyola. 2013. p. 09.

adiantamos na amizade de Deos. Pelo terceiro nos unimos tam intimamente com Deos, que nos fazemos hum mesmo espírito com elle¹⁰⁵.

De acordo com a *Escola de Bem Morrer*, o primeiro exercício excluiria do fiel cristão todo pecado mortal e mais ainda o venial, caso lhe concedesse a Divina Graça¹⁰⁶. Neste sentido, a Divina Graça “não é aquilo que o homem faz, mas é a possibilidade gratuita fundada sobre um gesto livre e imprevisível de Deus”, aponta Pedro Alberto Kunrath¹⁰⁷. Mas, a *pureza da consciência* só poderia ser alcançada caso o fiel purgasse todos os pecados contra Deus e procurasse não os consentir jamais. Para tal, afirma Bonucci, “(...) havemos de valermos da Contrição, & da Confissão”¹⁰⁸. Essas confissões de fé elaboradas no início do período moderno surgiram da necessidade de demarcar o campo da Cristandade Ocidental, em contraposição aos outros campos confessionais e sempre dotados de um caráter disciplinador¹⁰⁹. A Confissão a partir da pastoral cristã incitou discursos e interdições, “como prescrição presente nos manuais de confissão, a penitencia deve seguir regras meticulosas que assegurem exame da consciência pelo penitente”¹¹⁰. Neste contexto repreensor do trabalho doutrinário feito pelo corpo religioso através dos livros de *catecismo* e os manuais - instrumento em regra escolhido para viabilizar o aprendizado da confissão de fé pelo fiel - o jesuíta utilizou-se da metáfora para mostrar a importância dessa consciência pura pelo fiel com o propósito de alcançar durante a vida, mas, em especial, logo após o morrer a Graça Divina;

A pureza da consciencia he huma flor, que nasce de hua terra regada do Sangue 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 cooperações. Para conservamos pois aquella pureza que a adquirimos, & não decahirmos della¹¹¹.

Esse propósito de comunhão entre o fiel e a Santa Igreja dependia, conforme a *Escola de Bem Morrer*, num conjunto de práticas sacramentais e exercícios espirituais. Havia, portanto, uma preocupação do manual, típica do gênero literário pós-Trento, em manter o

¹⁰⁵ BONUCCI, Antônio Maria. *Escola de Bem Morrer*. Op. cit., p. 02.

¹⁰⁶ Idem. p. 14.

¹⁰⁷ KUNRATH, Pedro Alberto. O mistério da Graça Divina e a colaboração humana no processo de justificação. *Teocomunicação*. Porto Alegre. V 37, nº 156, jun. 2007. p. 188.

¹⁰⁸ BONUCCI, Antônio Maria. *Escola de Bem Morrer*. Op. cit., p. 18.

¹⁰⁹ RODRIGUES, Rui Luis. Os processos de confessionalização e sua importância para a compreensão da história do Ocidente na primeira modernidade (1530-1650). *Revista Tempo*, vol. 23, nº 01, jan./abr. 2017. p. 01.

¹¹⁰ MEIRELLES, Mariana Barros. Confissão, sexualidade e verdade: reflexões sobre a materialidade do discurso e do documento. *Encontro Diversidade em Arquivos*, 1, João Pessoa-PB, 2018. p. 07.

¹¹¹ BONUCCI, Antônio Maria. *Escola de Bem Morrer*. Op. cit., p. 39.

fiel nessa *profissão de fé* baseada numa pedagogia do medo, através de preceitos e normas regulatórias que, uma vez praticadas conduziria a alma do fiel à Salvação. Dito isso, Bonucci indicava que a manutenção dessa *pureza da consciência* passaria pelos exercícios espirituais cotidianos baseados nas Orações, nos Sacramentos e nas Meditações dos Novíssimos¹¹². A necessidade da Igreja de ampliar o controle social sobre seu rebanho de fiéis, depois da Reforma Tridentina, impulsionou a produção de discursos e práticas religiosas. A estratégia de divulgação dos preceitos morais do catolicismo através dos manuais, se fez bastante eficaz, ajudando a construir um imaginário cristão a partir dos símbolos católicos e fortalecendo as representações da Igreja”¹¹³.

A obra piedosa indicava aos leitores que o próximo exercício espiritual para alcançar a boa morte era subir os degraus da *vida Illuminativa*. Para isso, o manual ensinava o devoto levar uma vida santificada com o pensamento todas as horas do dia no Senhor, “ate mesma [na] comida, & descanso, até o mesmo [no] sono, & honesta recreação que toma, não são para elle vasia, senão cheas, porque as offerece, & refere a mayor gloria de Deos”¹¹⁴. Mas, se durante a vida o fiel católico ignorasse esse preceito religioso, no instante da agonia do moribundo, agora na qualidade de pecador, seria amaldiçoado por Deus, afirma Bonucci. Para evitar, o texto jesuítico sugeria ao leitor examinar com atenção a finalidade das ações, palavras, pensamentos com o propósito de certificar se estas tinham por norte a gloria de Deus¹¹⁵. Percebe-se que os elementos textuais havia a modalidade de fazer crer, procedimentos discursivos que deviam “coagir o leitor, assujeitá-lo, ‘prendê-lo na armadilha”¹¹⁶. Neste sentido, o discurso textual estimulava que o homem estivesse sempre preparado em todos os momentos, como se fosse partir para o Além-túmulo¹¹⁷. Para tal, o fiel se valia dessa nova categoria de livro de piedade para uma devoção cotidiana. Apenas assim, o fiel alcançaria a *pureza da vida Illuminativa* e;

(...) assegurar mais hua morte quieta, sossegada, & cheia de consolaçoens, & merecimentos, ponhamos sempre a mira mais alta, & aspiremos a intenção

¹¹² Idem. p. 39; Segundo Sabrina Mara Sant’Anna “o termo ‘novíssimos’ – do latim *novissimus* – era usado durante o período Medieval e época Moderna para designar a doutrina dos fins últimos, isto é, os remates da vida humana segundo a perspectiva das Sagradas Escrituras”. *A boa morte e o bem morrer: culto, doutrina, iconografia e irmandades mineiras (1721 a 1822)*. (Dissertação de Mestrado) – Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte. 2006. p. 56.

¹¹³ LIRA, Rafaela Franklin da Silva. *Doutor Martín Azpicuelta: um estudo sobre a confissão e a educação na sociedade ibérica do século XVI*. (Dissertação de Mestrado) - Universidade Federal de Pernambuco, Recife. 2013. p. 47.

¹¹⁴ BONUCCI, Antônio Maria. *Escola de Bem Morrer*. Op. cit., p. 66.

¹¹⁵ Idem. p. 69.

¹¹⁶ CHARTIER, Roger. *À beira da falésia: a história entre incertezas e inquietudes*. Trad. Patrícia Chittoni Ramos. Porto Alegre: UFRGS, 2002. p. 174.

¹¹⁷ ARIÈS, Philippe. *O homem diante da morte*. Vol. II. Op. cit., p. 331.

mais pura. Porque neste exercício há huns, que obram bem, estimulados do temor da Divina Justiça; & ajudados pela lembrança da morte, ou do juízo¹¹⁸.

Seguindo esta linha pedagógica de devoção para cada dia, um dos mais eficazes exercícios que o religioso dispunha para ter uma boa morte e, por consequência, alcançar o Além-túmulo era a *conformidade da vontade humana com a Divina*. Segundo Antônio Maria Bonucci, aquele cristão devoto que vivesse transformado pelo amor de Deus, estaria disposto e fortalecido contra a inesperada presença da morte. Dito isso, o bom cristão que tivesse uma vida sublime e virtuosa “tão pouco receia a morte, que antes a chama, & roga que se apresse”¹¹⁹. A vontade de Deus é sempre lícita e, por isso, o bom cristão podia morrer com gosto e alegria em qualquer circunstância, uma vez que, a morte jamais roubaria a paz e o sossego daquele fiel que experimentou a vontade de Deus. Portanto, a *Escola de Bem Morrer* termina enfatizando que nenhuma adversidade ocorreria nesse mundo sem o consentimento divino; as penalidades vindas do Céu a todos os cristãos oportunizavam a salvação espiritual; ao devoto católico não bastava compreender as revelações divinas, mas devia vivenciá-las; os pecados cometidos pelos fieis seriam devidamente julgados e castigados pela Corte divina¹²⁰.

Considerações Finais

O nascimento da modernidade traria consigo inúmeras mudanças que transformariam a forma de viver e perceber a realidade. Dentro desse turbilhão de acontecimentos, incluindo a conquista das Américas, a ruptura da Cristandade Ocidental mergulharia a Europa numa polarização entre católicos e protestantes. Em resposta a reforma encabeçada por Lutero, o papado buscou reforçar os discursos e métodos com o propósito de assegurar o controle sobre as almas, inclusive àqueles ainda desconhecidos no além-mar. A ofensiva da Igreja sobre a religião protestante materializou-se no Concílio de Trento, num esforço de afirmação antiprotestante. Logo, o Concílio realizado no sec. XVI teve no horizonte histórico e cultural, as reformas eclesiásticas e pastorais, as espiritualidades e vivências cristãs, assim como o reflexo na atividade missionária.

Nesse ínterim, a difusão dos livros religiosos por intermédio da prensa de tipos móveis teve o propósito de auxiliar a catequese junto à comunidade cristã, alcançando até mesmo à expansão ultramarina, nas novas terras conquistadas pelas monarquias ibéricas.

¹¹⁸ BONUCCI, Antônio Maria. *Escola de Bem Morrer*. Op. cit., p. 70.

¹¹⁹ Idem. p. 78.

¹²⁰ Idem. p. 82-86.

Os livros de *catecismo romano* e os demais manuais piedosos tiveram um papel importante no processo de doutrinação dos povos americanos para o interior da Igreja Católica. Neste contexto catequético a conversão da alma passava pela assimilação ao proselitismo romano bem como os diversos ritos consagrados pelas várias encíclicas papais. Para tal propósito, os manuais piedosos, em particular, os livros intitulados *ars moriendi* contemplavam a perspectiva clerical sobre a morte e o morrer.

Dentro dessa perspectiva, os livros pós-Trento, não se preocupariam tão somente com os rituais que garantiriam a passagem do cristão para o Além-túmulo, mas agora enfatizavam uma sucessão de métodos e exercícios espirituais cotidianos para que o fiel realizasse ao longo da vida. Essa pedagogia do medo reforçava no imaginário cristão as atenções para uma vida sacramental e disciplinar. O manual *Escola de Bem Morrer*, escrito pelo jesuíta Antônio Maria Bonucci, torna-se exemplo entre tantos outros em terras brasileiras que possuíam esse discurso tridentino no século XVIII. Essa literatura piedosa alcançou, em especial, os fiéis baianos da confraria da boa morte, incentivando-os levar uma vida com o pensamento diário na morte e no morrer. Até porque, para todo bom cristão o importante está no Além-túmulo.

Recebido em 30 de maio de 2021
Aceito em 03 de novembro de 2021