

"Se Cristo não morrera, nenhum Filho de Adão podia entrar na glória": a morte nos séculos XVII e XVIII¹

Mahyra Emmilly Sá²

Graduanda em História

Universidade Federal da Paraíba

mahyra.sa@academico.ufpb.br

<https://orcid.org/0009-0000-2158-8227>

Matheus de Luccas S. Cunha³

Graduando em História

Universidade Federal da Paraíba

matheusdeluccas@gmail.com

<https://orcid.org/0009-0007-3783-2686>

Resumo: Este artigo analisa a morte e suas representações em escritos, os ritos que a cercam e como ela era vista e vivenciada no momento em que todos a ela chegavam, sem serem discriminados. Ao longo da pesquisa e análise das fontes compulsadas foi possível observar como a morte se adequava a cada cotidiano, fosse ele europeu ou colonial: os pactos simbólicos de sua vivência podem ser vistos se cristalizavam nas vestimentas, nas artes, na arquitetura, nas decorações utilizadas nos rituais públicos e privados e mesmo em como as sepulturas se ajustavam aos padrões de cada localidade e grupo social. Como resultado se percebeu uma separação gradual entre a morte e seus rituais das instituições religiosas, sendo que a partir do século XVII em diante se identificou certa erotização de seu imaginário.

Palavras Chave: Morte; Idade Moderna; Europa; Colônias.

¹ Uma versão preliminar deste artigo foi elaborada como atividade final do componente curricular "História Moderna II", ministrado no período letivo 2023.1 pelo Prof. Dr. Tiago Bernardon de Oliveira. A presente versão sofreu acréscimos e correções consideráveis desde então, especialmente no desenvolvimento das atividades da Monitoria dos componentes curriculares "História Moderna I" e "História Moderna II" durante os períodos letivos 2024.2 e 2025.1, sob orientação da Prof^a Dra. Carla Mary S. Oliveira.

² Bolsista de Iniciação Científica PIBIC-UFPB/CNPq. Monitora voluntária do componente curricular "História Moderna I" nos períodos letivos 2022.2, 2023.1, 2024.2, 2025.1 e 2025.2.

³ Bolsista de Iniciação Científica PIBIC-UFPB/CNPq. Monitor voluntário do componente curricular "História Moderna II" nos períodos letivos 2024.2, 2025.1 e 2025.2.

“If Christ had not perished, no child of Adam could have entered into His glory”: Death in the West in the 17th and 18th Centuries

Mahyra Emmilly Sá

Graduanda em História
Universidade Federal da Paraíba
mahyra.sa@academico.ufpb.br
<https://orcid.org/0009-0000-2158-8227>

Matheus de Luccas S. Cunha

Graduando em História
Universidade Federal da Paraíba
matheusdeluccas@gmail.com
<https://orcid.org/0009-0007-3783-2686>

Abstract: This paper examines death and its representations in writings, the rites surrounding it, and how it was perceived and experienced as an inevitable event that spared no one. Through research and analysis of the consulted sources, it was possible to observe how death adapted to different daily realities, whether European or in its colonies. The symbolic aspects surrounding its experience became crystallised in clothing, the arts, architecture, the decorations used in public and private rituals, and even in the way graves conformed to the standards of each locality and social group. As a result, a gradual separation between death and its rituals from religious institutions was observed and, from the seventeenth century onwards, a certain eroticisation of its imagery could be identified.

Keywords: Death; Early Modern Age; Europe; Colonies.

Adentrando o Reino de Hades

Acima de tudo, a morte era vista, na Idade Moderna, como uma arte. Ainda no medievo o *ars moriendi*⁴ mudou a dinâmica de se enxergar a morte como apenas o momento do julgamento final e “assim, numa primeira etapa, ensina-se desde o período quatrocentista a morrer, para depois, entre os séculos XVI e XVII, se aprofundar o ideário de que uma boa morte se conquista por uma vida inteira” (Pascoal, 2005, p. 8). Desde fins da Antiguidade e durante boa parte da Idade Média, a morte era entendida como um tipo de sono eterno por algumas crenças, como nada mais do que um fechar de olhos e chegar ao fim da existência. Com o cristianismo, a morte ganhou uma nova conotação, se passando a pensar principalmente com o que aconteceria com a alma dos moribundos na passagem para o Paraíso, tornando-se essa a grande preocupação dos fiéis. Durante a Idade Média, e até o começo da Idade Moderna, a imagem da morte era considerada tão natural que se tornava quase invisível do cotidiano em diversos aspectos da vida social. Essa relação íntima com a morte permitia que vários cemitérios e outros locais de sepultamento se tornassem, para além de sua finalidade funerária, espaços de convivência, comércio, jogos, danças e celebrações, como afirma Ariès:

O espetáculo dos mortos, cujos ossos afloravam à superfície dos cemitérios, como o crânio de Hamlet, não impressionava mais os vivos que a ideia de sua própria morte. Estavam tão familiarizados com os mortos quanto com sua própria morte. (Ariès, 2012, p. 49)

Em resposta a esses hábitos de caráter mundano, o Concílio de Rouen (1231) e um concílio posterior, realizado em 1405 – ainda sem identificação formal na historiografia – impuseram uma série de medidas para restringir essas práticas, restituindo a sacralidade dos espaços destinados aos mortos e reafirmando a separação simbólica entre vivos e mortos (Ariès, 2012, p. 48). Na América portuguesa, a morte era retratada como um fim esperado e indissociável do próprio nascimento, ou seja, como parte de um ciclo inevitável, do qual não havia escapatória. Alguns religiosos e moralistas do século XVII advertiam que a morte não deveria ser celebrada com júbilo e pompas, mas sim manifestada com

⁴ Livro de devoção que surgiu no século XV e permaneceu em uso até o XVIII que ditava como deveria ser uma boa morte para o cristão distribuídos em livretos durante o século XV para atingir o maior número de pessoas (Mazzani, 2021).

sentimentos de pesar e dor. Mais que uma ocasião para louvores, a morte era interpretada pelos pregadores católicos na colônia como um momento para refletir, recordar e reconhecer que o fim é inevitável para todos. Tratava-se de uma ocasião essencial para a pregação de sermões nas capitâneas e vilas do Brasil, funcionando como um instrumento fundamental de persuasão do imaginário coletivo dos colonos e de suas mulheres. Além de homenagear os defuntos, esses discursos convidavam à reflexão sobre a existência *post mortem* dos que partiram com a esperança da ressurreição, e causavam nos vivos a obrigatoriedade com as devoções, as práticas eclesiais e as boas condutas (Santos, 2016b, p. 63).

A crença no purgatório, no espaço colonial no século XVII, fortaleceu a ideia de que era necessário realizar boas ações durante toda sua vida, além de manter o pensamento e as palavras direcionadas a Deus. Dessa forma, os fiéis poderiam ter a extinção de suas penas e aflições através dos pecados cometidos, tendo méritos de suas ações existia a esperança de uma possível redenção divina (Santos, 2016a, p. 13).

A morte na Europa do século XVII

A morte sempre representou muito mais que o simples ato de se morrer, não era temida ou muito menos vista com sentimento de desprezo. Até mesmo suas representações visuais, durante o século XVII, não traziam um sentimento trágico, obviamente dependendo de suas condições de ocorrência, porém não era uma regra olhar para a morte como um dos piores males do mundo. Na modernidade, a morte não era entendida somente como um momento final da existência: uma pessoa deveria estar sempre preparada para uma boa morte, já que esse era um momento quase que consagrado da vida de quem ia de encontro a Deus (Mazzani, 2021, p. 62).

Os preceitos do cristianismo estavam tão arraigados no cotidiano que a própria ideia da necessidade de uma boa morte era amplamente naturalizada. O bem morrer era algo reservado somente para os santos, porém os cristãos começaram a se inspirar nas vidas pias e difundir como enxergavam a morte como um ato de passagem para a salvação eterna. Isso fica mais evidente a partir do século XV em diante, com os *ars moriendi*, que

ditavam exatamente como deveria se dar essa transição para a vida eterna (Mazzani, 2021, p. 63). No entanto, não se pode deixar de considerar que algo que transformou profundamente o sentido da morte nesse período foi a Reforma Católica, que causou mudanças no campo de sua percepção e ritualização tanto já no século XVII como também no XVIII. A reação católica por meio da Contrarreforma⁵, por revisar e reforçar praticamente todos os dogmas da Igreja romana, teve como um de seus efeitos principais modificar a maneira como as pessoas, no mundo ocidental, enxergavam a morte, fazendo com que os fiéis cristãos precisassem se preocupar em seguir com mais à risca os novos ideais pós-tridentinos (Bensen, 2016, p. 291).

De forma geral, tudo aquilo que orbitava o universo da morte durante o século XVII estava ligado à religiosidade. Os atos funerários, o cemitério, as lápides, até a ideia mesma da boa morte, tudo estava conectado com o campo da fé cristã. Os cemitérios, por exemplo, eram parte do território das igrejas e a única coisa importante no momento do enterramento era estar perto dessa instituição para repousar eternamente próximo ao espaço santo e a seus familiares, algo extremamente comum. Pessoas de uma mesma família eram sepultadas próximas umas às outras para garantir também sua proximidade no pós-morte. Em certos contextos, ser sepultado em terreno santo e junto à sua família eram situações coincidentes, pois algumas delas, normalmente de nobres, eram benfeitores que haviam financiado a construção de igrejas ou capelas, então toda o clã seria sepultado naquele espaço, ficando próximos aos santos e familiares, fossem eles mortos ou vivos (Ariès, 2012, p. 43).

Desse modo, era importante o sepultamento próximo à igreja para que se estivesse, no repouso final, em um lugar santo, mas também era de suma importância que a pessoa fosse enterrada onde fosse possível que sua família a visitasse, já que apesar de não se temer a morte em si, sua inevitabilidade começou a ser vista com certa melancolia (Ariès, 2012, p. 76). Um exemplo desse entendimento está representado na tela de

⁵ A Reforma Católica foi consequência da Reforma Protestante iniciada por Martinho Lutero com suas 95 Teses, em 1519. A também chamada Contrarreforma se consolidou com o Concílio de Trento, realizado entre 1545 e 1563, naquela cidade do norte da Itália, transformando os dogmas da Igreja Católica, reativando a Inquisição, criando novas ordens religiosas como a Companhia de Jesus, suprimindo as indulgências, determinando que os padres deveriam ser celibatários, além de muitas outras mudanças doutrinárias, que tinham como objetivo mudar a imagem da Igreja Católica e renovar o fervor espiritual de seus fiéis (Bensen, 2016, p. 281-283).

Caravaggio intitulada “A morte da virgem” (Fig. 1), onde os apóstolos e Maria Madalena testemunham a morte da Virgem com enorme tristeza, alguns chorando e extremamente inconformados com o acontecimento.

Figura 1: Michelangelo Merisi da Caravaggio, A morte da Virgem [“Transito della Madonna”], c. 1604-1606.



Óleo sobre tela; 369 x 245 cm. Musée du Louvre, Paris, França. Domínio público.

Originalmente pintada para a Igreja de Santa Maria della Scala, em Roma, a tela foi recusada devido à controversa abordagem de Caravaggio, que utilizou uma prostituta afogada no Tibre como modelo para a Virgem Maria.

Outro viés de abordagem da morte, mais erótico e macabro, por exemplo, se mostrava principalmente na arte religiosa expondo os fins violentos de mártires cristãos durante a

perseguição dos imperadores romanos. Dentre elas está a representação de Santa Ágata (☆c.231-†251), que, nua e amarrada pelas mãos em um tronco, teve seus seios arrancados com ganchos de ferro.

Figura 2: Sebastiano del Piombo, *Martírio de Sant'Agata*, 1520.



Óleo sobre madeira; 132 X 178 cm. Galleria Palatina, Palazzo Pitti, Florença, Itália.
Domínio público.

No entanto, essa visão de melancolia não era regra geral. Na França, por exemplo, a morte era uma verdadeira celebração, as pessoas se reuniam ao redor do corpo do falecido mostrando gratidão pela vida do defunto. Considerando que a morte, não só na modernidade, mas também antes possuía uma grande conexão com o divino, era comum que os ricos moribundos fossem morar em mosteiros ou em conventos, além de doarem para a Igreja uma parte de seus bens como uma forma de retribuição pela estadia até sua jornada final, além de garantir suas exéquias e orações no post-mortem. Tais doações comumente eram estabelecidas ainda em testamento, pois no século XVII se esperava que os religiosos dessas comunidades rezassem pelo sufrágio desses sujeitos, algo que estaria

normalmente explícito nos termos das heranças por eles concedidas (Ariès, 2012, p. 71-72).

Dessa forma, ainda no âmbito dos testamentos, foi no século XVII que de fato os indivíduos em geral começaram a se preocupar com tal prática. Desde então, ao menos no Ocidente, se deixar registrado a quem deixar seus bens após a morte, ou até mesmo doá-los à Igreja, era uma prática que se estendeu para além dos ricos, se tornando algo comum também nas camadas mais pobres da sociedade. Essa mudança se deu pelas mudanças ocorridas no universo dos rituais cotidianos da morte durante o seiscentos. Até então as heranças não eram majoritariamente deixadas para a Igreja como uma garantia de entrada no céu, mas com Contrarreforma e suas normativas no sentido de que os católicos seguissem os ensinamentos cristãos durante toda a vida, os testamentos passaram a ser entendidos como um lugar para demonstrar que o morto havia sido alguém de muita fé (Ariès, 2012, p. 113-114).

Outra prática que se popularizou no seiscentos foi a das missas de corpo presente que, apesar de já existir nos séculos anteriores foi só então que tomou força. Não havia, à época, tanto pudor quanto à exibição do cadáver aos olhares alheios, e por isso a missa de exéquias acabou se tornando um ritual muito presente em algumas regiões, pois se tratava de uma última honraria ao falecido:

No Brasil, para os fiéis da religião católica, o ritual das exéquias, como é chamado pela Legislação Diocesana [...], é um momento de consolação e de esperança. Consolação porque o defunto, incorporado pelo Batismo em Cristo, passa da morte à vida, é purificado e seu corpo aguardará a ressurreição dos mortos (Dias, 2009, p. 78).

Ainda durante o século XVII algo que muito se buscava na morte era não levar consigo para o túmulo, necessariamente, as riquezas materiais, mas sim a forma pela qual se havia vivido. Paradoxalmente, apesar desse dois aspectos estarem claramente conectados, não se via na morte uma válvula para se alimentar o materialismo, mas sim um momento para se dar valor às experiências vivenciadas pelo defunto durante seu tempo em vida e, assim, mostrar a importância de tais momentos (Ariès, 2012, p. 114).

Por outro lado, mesmo que a morte fosse vista com certa normalidade, o suicídio era considerado a pior forma de se morrer. Devido à crença de que a morte deveria ser tão boa quanto a vida, o suicídio significava que a pessoa havia fracassado nos dois momentos de sua existência, pois de forma alguma essa era considerada uma boa forma de se morrer. O suicídio não era visto como um ato de desespero irracional, muito pelo contrário: era entendido como uma resposta racional, mesmo que decidido em um momento de angústia do ser humano. Antes mesmo da modernidade se tinha essa visão acerca do suicídio, como uma das atitudes mais terríveis e abomináveis que uma pessoa poderia tomar, ou seja, quanto mais a morte era valorizada, mais a decisão por causar a própria morte era algo condenado tanto pela religião quanto pela sociedade. Entretanto, não só o ato de causar a própria morte era considerado suicídio, mas também não possuir uma vida digna de uma boa morte. As duas instâncias nunca eram recomendadas, pois apesar de a morte aproximar a pessoa de Deus, fazê-lo por meio do suicídio iria interferir nos planos do divino para o suicida, sem importarem seus motivos (Ariès, 2012, p. 147).

A morte no Brasil do século XVII

Onde mais se pode perceber a visão da morte existente no Brasil do século XVII, por meio de fontes documentais disponíveis, é nas práticas religiosas oficiais e em como o Catolicismo se entendia tal contexto. Os sermões pregados no espaço sagrado tinham um papel importante nesse contexto, pois no Brasil serviram como ferramenta de propagar a nova moral cristã que surgia com os efeitos da contrarreforma na Europa. Assim, como afirma Carla Braz dos Santos:

Entre esses diversos temas presentes nos sermões dos séculos XVII e XVIII, a tópica da morte ocupou um lugar considerável na prédica de clérigos e também de alguns moralistas, indicando que pregar sobre a morte era fundamental para moralizar os costumes dos homens e mulheres que aqui viviam. O jesuíta Antônio Vieira defendia, por exemplo, que o maior pregador que existia no mundo era a morte (Santos, 2016a, p. 43).

Esses sermões, depois de pregados na colônia, eram selecionados pelos superiores da diocese ou ordem religiosa, passavam por um rigoroso escrutínio, eram remetidos para

serem impressos em Portugal e, posteriormente, faziam o caminho inverso, a fim de serem distribuídos no Brasil para atingir mais pessoas, pois era utilizados por religiosos para inspirar novas prédicas. Apesar de ser muito importante o fato de que esses sermões fossem impressos, devido à alta taxa de pessoas iletradas no Brasil seiscentista, era ainda mais importante presenciar esses sermões sendo pregados – ou até mesmo lidos em voz alta. O tema central dessas prédicas fazia com que as pessoas fossem atraídas a ir para o espaço físico da igreja acompanhar sua pregação e, assim, apreender outros sentidos de seu discurso por meio da performance e oratória simbólica do celebrante, de suas expressões ou gestos (Bedin, 2024, p. 245).

A presença da morte, desse modo, era muito intensa na incipiente literatura barroca no Brasil colonial nesses sermões, em conjunto com a dualidade do homem barroco. Assim, a antítese entre vida e morte acaba sendo um tema extremamente comum dentro desse movimento. Além disso, principalmente os sermões e elogios fúnebres dessa época tinham a preocupação de louvar a vida da pessoa durante a sua morte, pois era de extrema importância que fosse confirmado que eles haviam sido pessoas de fé durante a sua vida. Por isso que algo muito forte do Brasil seiscentista era criar uma memória da morte e isso fica ainda mais presente nas representações da morte no barroco brasileiro (Santos, 2016a, p. 151).

Um dos principais expoentes desse movimento no Brasil foi o Pe. Antônio Vieira (☆1608-†1697), que teve muitos dos seus sermões impressos e difundidos na colônia entre os séculos XVII e XVIII. O jesuíta trazia nos seus sermões uma linguagem rebuscada, típica das produções literárias barrocas, evidenciada ainda mais pela sua formação religiosa. Sobre a morte ele dirá em 1639, em seu *Sermão XII da Domingo XIX depois do Pentecoste*:

Dizei-lhes que venham, porque as reses e as aves já estão mortas, e tudo aparelhado. – Pois, para o banquete da glória matou-se alguma coisa? Sim, e não menos que o Filho de Deus. Se Cristo não morrera, nenhum Filho de Adão podia entrar na glória, porque no paraíso da terra perdemos o direito que tínhamos ao do céu, e pela gula de um bocado ficamos excluídos do banquete. Morreu pois Cristo, e derramou o preço infinito de seu sangue, e este preço infinito foi o custo que se fez para de novo se comprar e preparar o que por tão pouco se tinha perdido. Pesai agora, se podeis, o preço daquela morte, e contai as gotas daquele sangue, cada uma das quais vale mais que infinitos mundos, e então podereis rastear de algum modo o valor incompreensível do que com ele se comprou. (Vieira, 2012, p. 6)

Mais adiante, no mesmo sermão, ele acrescenta:

Estes exércitos – diz São Jerônimo – foram os dos romanos, governados por Vespasiano e Tito, os quais, destruídos e mortos os povos de Judéia, assolaram e queimaram a cidade de Jerusalém, em pena do pecado da morte de Cristo. – O mesmo Senhor, indo a morrer, e muitas vezes antes, lho tinha assim profetizado. E porque esta morte tão violenta, padecida em Jerusalém, foi a que no mesmo ponto abriu as portas do céu, e este o preço infinito que se suspendeu para o banquete da glória, por isso o rei mandou dizer aos convidados, que já os gastos estavam feitos, e as reses e aves mortas: *Tauri mei et altilia occisa sunt*. (Vieira, 2012, p. 10)

Dessa forma, Vieira deixa claro que se tinha uma certa visão de gratidão acerca da morte, pois graças a ela os pecados da humanidade haviam sido perdoados. Logo, a morte é colocada como um momento necessário não só pela passagem que a pessoa estaria a fazer para um plano melhor, já que em virtude dela uma nova vida iria se iniciar para os devotos, mas também porque era por meio dela que a possibilidade de salvação de todos os humanos havia sido garantida.

Vieira traz em suas prédicas não só a morte, mas a sua posição com a vida devido à grande presença de antíteses na literatura barroca. Portanto, no século XVII e o início do XVIII tudo que pode ser considerado como produção literária barroca foi produzido, segundo Santos,

[...] principalmente por religiosos e padres que atuaram ou escreveram visando reformar os costumes dos colonos do Brasil, bem como por letrados leigos, que, embora não ocupassem funções eclesiásticas, também tinham uma pretensão moralizante ao comporem seus escritos, o que permite pensar que esse discurso sobre a morte era bastante corriqueiro na colônia. (Santos, 2016a, p. 12)

Uma mudança que esse imaginário do século XVII trouxe para o ideário da morte no Brasil foi a de que antes havia ainda a percepção de que o arrependimento final poderia salvar a alma da pessoa, contudo a Contrarreforma reafirmou a necessidade de se professar a fé católica e seguir seus ensinamentos durante toda a vida, e não apenas ao seu final. Se tinha a visão, principalmente na metrópole, que os colonos possuíam uma vida

totalmente desviada do que pregava a Fé Cristã, devido a sua distância do reino – provavelmente influenciado pela prática de enviar degredados para as colônias – e essa visão só seria desviada com muito reforço do catolicismo no território brasileiro durante o período colonial. Assim, no Brasil seiscentista o discurso sobre a morte era um instrumento de controle social utilizado pela igreja para “colocar em ordem” os colonos que estivessem desviados dos ensinamentos da fé católica (Santos, 2016a, p. 111).

Capelas mortuárias forradas de ossos humanos, como a do convento franciscano de Évora, em Portugal, datada da segunda metade do século XVII, são exemplos físicos concretos dessa convivência diuturna com os mortos e a mortalidade no imaginário ibérico da Idade Moderna.

Figura 3: Dístico na porta de entrada da Capela dos Ossos do Convento de São Francisco de Évora, c. 1675.



Foto: Carla Mary S. Oliveira, jul. 2018.

Figura 4: Detalhe do interior da Capela dos Ossos do Convento de São Francisco de Évora, c. 1675.



Foto: Carla Mary S. Oliveira, jul. 2018.

Representação da morte na Europa no século XVIII

A questão da morte no século XVIII traz consigo a excitante perspectiva e o encanto ao ponto que se apresenta, uma vez que durante esse século o fascínio pelo desconhecido, pelo sombrio e pela inatividade do corpo humano causava arrepios até o último fio de cabelo, mas também um certo olhar de afeição e simpatia para aquilo que, no mundo dos

vivos, já não existia mais, sendo a beleza póstuma, graças ao apreço pelo erótico e pelo macabro (Ariès, 2012, p. 140).

Acompanhando a ideia do erótico macabro que o século XVIII impunha ao ocidente europeu, a morte ocasionava, em diversos aspectos da sociedade, o fascínio, muitas vezes retratado na literatura, na arquitetura, além de telas, afrescos e esculturas, personificando sua essência na arte, utilizando a imaginação humana para pensar sua existência e contemplar seu lugar no mundo (Ariès, 2012, p. 140-141).

A obra literária de William Shakespeare (☆1564-†1616) encenada pela primeira vez em 1591, *Romeu e Julieta*, exemplifica bem a ideia da afeição pela morte, de amantes mortos ainda em vida, que ao não encontrarem possibilidade de viver sua paixão escolhem a morte por envenenamento. Nesse sentido, a morte está presente em diversas narrativas desde o medievo e se consolida como tema durante o período moderno, como, por exemplo, numa trama popular do século XVIII, semelhante ao drama de Romeu e Julieta: “A história de um jovem monge europeu que dormiu com a bela morta que a velava antes de sua partida além-mundo e que, algumas vezes, estava apenas em estado de morte aparente” (Ariès, 2012, p. 142).

Percebe-se, desse modo, que a representação da morte foi construída por meio de aspectos como o mórbido, o macabro, a beleza póstuma e o erotismo do cadáver. A curiosidade sobre o corpo cadavérico dos que partem se tornou motivo de discussões calorosas sobre os estudos do deleite da putrefação, lições de anatomia dos corpos, as cores decorrentes do estado de decomposição que sucedia, no pós-vida, o cadáver do moribundo. O século XVIII transformou o cadáver em objeto de exposição para suprir os anseios da ciência e da curiosidade póstuma, mas também o tornou algo distinto, que o punha entre a ciência fria e o nu casto (Ariès, 2012, p. 143). O morto, assim, não podia, em vida, ter certeza de que iria ter paz em seu descanso final, uma vez que seu próprio corpo poderia se tornar tanto fonte de estudos, quanto também de exposição. Há relatos de cemitérios de exposições durante o século XVIII, o que demonstra nitidamente a continuação do fascínio exacerbado da arte de morrer nascida nos séculos anteriores e que ainda persistia no cotidiano (Ariès, 2012, p. 144).

Na cidade francesa de Toulouse, por exemplo, a arquitetura do Rococó⁶, profusamente decorada com elementos *rocaille*⁷, abrigava os exuberantes cemitérios decorados para as exposições utilizando-se ossadas para a decoração de ambientes frequentados pela sociedade, entre os quais também se incluía a cripta do Convento dos Franciscanos na cidade, hoje em ruínas, e que tinha a especial qualidade de mumificar naturalmente os cadáveres lá depositados. Desde a Idade Média e por toda a modernidade, até a Revolução Francesa, os habitantes de Toulouse queriam depositar ali os seus mortos, de modo a que fizessem parte de um tipo de galeria de antepassados que podia ser visitada pelas gerações seguintes. Os corpos eram encostados nas paredes e, em um canto da capela, se amontoavam fragmentos de braços, pernas e cabeças empilhados, tudo exposto à visitação pública (“Les mystères...”, 2001). As Catacumbas dos Capuchinhos de Palermo, na Itália, fundadas em 1599, também faziam parte deste tipo de roteiro macabro popular no século XVIII, utilizando ossadas de mortos, e múmias naturais para decorar suas paredes (Rutan, 2013, p. 17-33).

Figura 5: Detalhe do interior das Catacumbas dos Capuchinhos de Palermo.



Foto: acervo de Carla Mary S. Oliveira, 2013.

⁶ O rococó foi um movimento artístico nascido na França durante o séc. XVIII durante o período revolucionário denominado de século das luzes, sucedendo assim o antigo estilo arquitetônico do Barroco, fortemente presente na Espanha católica.

⁷ O termo *rocaille*, que em português significa *concha* ou *pedra ornamentada*, designa um elemento decorativo assimétrico típico do Rococó, inspirado em formas da natureza como conchas, folhagens e rochas. É significativo que, ao representar tais objetos possa ser entendido também como um tipo de natureza-morta e, assim, aludir à efemeridade da vida e inevitabilidade da morte.

É importante destacar que a construção da identidade da morte na cultura ocidental se iniciou ainda no período medieval, o que significa que a morbidez e o macabro não surgiram do nada na modernidade, mas sim que se difundiu exponencialmente durante esse período no continente europeu. Nesse sentido, a morte trazia consigo a ideia de que a finitude terrena poderia ser algo extremamente normal e aceitável, e muitas das vezes celebrado em representações artísticas. Porém, é preciso lembrar também que a morte, por mais fascinante que fosse vista durante a Idade Moderna, gradativamente perdeu sua força simbólica durante o final do setecentos, passando de um tema atraente a algo indesejável (Ariès, 2012, p.150). A morte, assim, passa aos poucos de uma realidade admirável, marcada pela essência fúnebre do erótico e do macabro, que causava deleite aos olhos de quem a contemplava, a uma carrasca aos seus súditos, se tornando indesejável no cotidiano europeu, causando repulsas e cautelas contra ela, fazendo com que fosse limitada aos portões dos cemitérios e ao subsolo das igrejas, locais de onde nunca deveria ter saído, e um breve relato advindo da França evidencia o surgimento desse novo contexto, de repulsa e horror à ela. Em Nantes, no ano de 1774, durante um enterro em uma igreja, ao deslocar-se um caixão, um odor fétido exalou-se: “Quinze dos presentes morreram pouco tempo depois; as quatro pessoas que haviam removido o caixão foram as primeiras a morrer e os seis padres presentes à cerimônia por pouco não pereceram” (Ariès, 2012, p. 163).

Desse modo, não se tratava mais de exibição e decoração de ossos e defuntos como curiosidade macabra, a partir de fins do setecentos se tratava de conter a tradição que o fascínio pela morte havia deixado, conter o ar impuro devido aos sepultamentos realizados em lugares impróprios, pois o calor exauriente dos ambientes ocasionava contágios de grande escala por conta dos numerosos sepultamentos, ou seja, a morte se constituía em perigo sanitário até mesmo para os membros da Igreja: “É citado um cadáver que veio a propagar uma doença muito perigosa em todo um convento” (Ariès, 2012, p. 164).

Como consequência dos enormes perigos que os enterros começariam a causar, portanto, diversas mobilizações de caráter sanitarista impuseram novas normas, acabando com tradições seculares que ameaçavam a saúde pública. O parlamento de Toulouse, no ano de 1774, proibiram-se os enterros nas igrejas e dentro da cidade. O Parlamento de Paris, por meio do decreto de 21 de maio de 1765, determinou a transferência dos

cemitérios para áreas fora dos limites urbanos. Cerca de duas décadas depois, a declaração real regulamentou a demolição do Cemitério dos Inocentes, localizado na região central de Paris, processo que se efetivou entre os anos de 1785 e 1787 (Ariès, 2012, p. 164). No final do século XVIII, portanto, se desconstrói todo o imaginário que fora montado desde a Idade Média e durante a Idade Moderna: com o começo da contemporaneidade, os avanços da Medicina levaram à reflexão sobre os problemas de higiene e propagação de doenças que os sepultamentos estariam oferecendo risco à população, o advento das práticas sanitaristas e das normas de higiene que marcariam o início do novo século contribuiria para o declínio das antigas superstições relacionadas à morte e aos espaços funerários.

Representação da morte no Brasil no século XVIII

Enquanto no continente europeu a morte era retratada com sensualidade macabra nas artes, na literatura, na pintura e na decoração de grandes salões, no Brasil escravista do século XVIII a morte já possuía outra conotação: o medo da perda. O contexto da morte na América portuguesa estava imbuído de um sentimento amargo de aflição, separação de tudo o que a vida havia construído, e como em um piscar de olhos tudo se evanesce. Tal entendimento pode ser percebido na pregação do monge beneditino Fr. Mateus da Encarnação de Pina (☆1687-†1764), no Mosteiro de São Bento do Rio de Janeiro, realizada no ano de 1731:

É a morte uma separação entre a alma e o corpo: *mors est animae separatio a corpore*, diz São Clemente Alexandrino; mas desta separação nasce mais outra, qual é a que a alma faz de todas as coisas do mundo. A alma se aparta de tudo, porque na morte se perde tudo. Aparta-se de tudo o que amava pelas obrigações da natureza, porque com a morte ficam separados os pais dos filhos, o esposo de sua esposa, um irmão de outro; e finalmente não há parentesco tão chegado, que com a morte não se dissolva. Aparta-se a alma também de tudo o que amou por inclinação voluntária: ou esta fosse viciosa, ou fosse honesta. Aparta-se finalmente dos cabedais, das honras e das vaidades, que se bem solicitou com ambição grande, ainda as gozou com maior amor. (Santos, 2016a, p. 63)

A temática da morte no Brasil foi difundida com base nas ideias do medo e das aflições, pois os pregadores, por meio de seus sermões, manuais de devoção, orações, sonetos e elogios panegíricos divulgavam a concepção de que se devia esperar a morte com um misto de temor e fervor, e que durante toda a vida os fiéis deveriam realizar cortejos e outros rituais no sentido de garantir o bem-morrer, ou seja, uma morte sutil e doce, que não devia ser solicitada à providência divina apenas no leito de morte (Santos, 2016a, p. 63).

Essas ideias pregadas pelos sacerdotes católicos mostram como, de fato, a morte se tornou um problema na vida da sociedade colonial brasileira no século XVIII, pois faziam com que os devotos buscassem cada vez mais se reger pela teologia cristã, já que nos começos da conquista e exploração da América portuguesa muitos dos colonos se afastaram das práticas do catolicismo, abandonando os valores cristãos ou por serem na verdade cristãos-novos que não haviam deixado de lado os rituais judaicos, ou por assumirem práticas religiosas sincréticas, influenciadas pelos povos originários ou pelos escravizados africanos.

Outra forma de vivenciar a morte no cotidiano colonial eram os rituais fúnebres realizados após o falecimento dos monarcas portugueses. Tanto no caso de D. João V (☆1689-†1750) como no de D. José I (☆1714-†1777) foram realizadas exéquias em várias cidades e vilas brasileiras, das quais resultaram obras impressas com descrições dos ritos realizados ou o conteúdo dos sermões panegíricos e orações fúnebres proferidas nessas ocasiões. Na monarquia portuguesa do século XVIII, particularmente nos territórios coloniais como o Brasil, as exéquias reais não se limitavam a expressar publicamente o luto coletivo pela morte do soberano. Tratava-se, sobretudo, de cerimônias solenes e meticulosamente organizadas, cujo principal propósito era afirmar a continuidade da dinastia e manter viva a presença simbólica do monarca falecido em uma temporalidade que se estendia para além de sua existência física (Ferreira, 2003, p. 14; Santos, 2016b, p. 62-63).

Inspiradas na estética do exagero Barroco, as cerimônias fúnebres dedicadas aos monarcas D. João V e D. José I adquiriram proporções grandiosas, exercendo profundo impacto no imaginário coletivo tanto na metrópole quanto nas colônias do império português. Esses sermões proferidos durante as missas tinham como finalidade tanto a exaltação do monarca falecido, como também exercia uma função política central,

utilizando a pregação como meio de disseminação que auxilia na “mitificação” e exaltação do poder real (Ferreira, 2003, p. 31).

Com o falecimento de D. João V, em 1750 – cognominado de “o Magnânimo” – uma ampla rede de cerimônias fúnebres foi realizada em diversas regiões do Império, incluindo na América portuguesa. A morte do monarca deixou de ser uma experiência intimista familiar e assumiu dimensões públicas, mobilizando expressões de dor e luto que atravessaram as diferentes camadas sociais, do mais humilde súdito aos membros da elite portuguesa. O lente de Teologia franciscano, Fr. José Manoel da Conceição (☆?-†?), por exemplo, traduziu bem esse sentimento coletivo em seu sermão proferido na Igreja de N. Sra. de Maravila, em Santarém, nos ritos exequiais celebrados em 1º de setembro de 1750: “A morte é a mãe da separação, a separação progenitora da saudade, a saudade origem de pena, a pena causa da dor, a dor filha do sensitivo e o sensitivo consagumeo do racional” (Conceição, 1750, apud Ferreira, 2003, p. 36).

As exéquias fúnebres em memória de D. João V, eram pronunciadas nos templos religiosos por todo o Império e, posteriormente, eram publicadas. Missas solenes, e outros rituais de cunho eclesiástico que tinham como presença o discurso da trajetória do monarca que era parte essencial da cerimônia. Por meio dos sermões laudatórios e práticas simbólicas do barroco, o rei era exaltado com títulos adquiridos durante todo o seu governo como “Pai da Pátria”, “Sol da Justiça”, “Augusto Monarca” e “Salomão de Portugal”. Tais cerimônias tinham como um papel central a construção de uma imagética sacralizada e idealizada do monarca falecido, e também introduzindo no cenário político, o sucessor do trono, D. José I (Ferreira, 2003, p. 28).

O caráter reformador atribuído a D. João V, perpassa para o reinado do filho, D. José I. Após o falecimento de D. José I, em 1777, suas cerimônias fúnebres seguiram os mesmos moldes daquelas dedicadas a seu pai, sempre se referindo ao rei como o “pai da pátria”, “novo Noé” e “restaurador de Lisboa”, sendo este último título adquirido durante o terremoto de 1755, tornando o monarca uma figura redentora diante da catástrofe. Os sermões mantiveram sua força durante o reinado, dedicado a salvaguardar a imagem do monarca como reformador, dando ênfases as suas modernizações das Universidades da metrópole, na reestruturação administrativas e jurídicas do Império, nas reformas das ordens religiosas e também sendo considerado “Benfeitor do Brasil” por proteger as instituições e

Os rituais fúnebres e a representação do luto nos séculos XVII e XVIII na Europa

A morte, por muitos séculos, foi entendida com naturalidade, ou seja, sem estar envolta em nuances emocionais. No entanto, a partir da Idade Média, aproximadamente no século XII, é possível se notar o prelúdio de uma certa modificação na cultura mortuária das sociedades europeias, principalmente no que tange aos cortejos funerários e ao luto, que serão marcadamente vislumbrados a partir da transição para a Idade Moderna. Do final do medievo até o século XVIII, o luto deveria ser visível, ou seja, a dor deveria ser demonstrada, embora às vezes não fosse tão sentida, tendo em vista os padrões seguidos pelos sobreviventes⁸ – processo que já se modifica no século XIX, onde se tem o alarde dos sentimentos de dor sem a necessidade do pudor (Ariès, 2012, p. 263).

Entre o final da Idade Média e o século XVII os rituais do pós-morte foram institucionalizados pela religião, especialmente no que se entende como cerimoniais litúrgicos, como as missas em sufrágio da alma de benfeitores – homens de posses que doavam em testamento seus bens para a Igreja e para a caridade aos pobres, no intuito de garantir o seu lugar no Paraíso ou ao menos no Purgatório. Até os melhores locais nos templos eram reservados a seus túmulos, que podiam trazer efígies ou lápides ricamente trabalhadas, que muitas vezes continham inscrições descrevendo suas obras e riquezas. Tais práticas se transformaram em rituais que constituíam a mentalidade social a partir da liderança da Igreja. Desde os cerimoniais que envolviam velar o corpo dos testadores⁹, até a declamação do ofício dos mortos, o ritual fúnebre conduzido pelos sacerdotes e irmandades durante as cerimônias que passaram a ser realizadas com o comparecimento do defunto. As exéquias acabavam ocupando a existência do luto, que era transportado da aflição dos familiares para o conforto e paz proporcionados pela religião.

⁸ Pessoas que, segundo o historiador Philippe Ariès em seu livro *A história da morte no ocidente*, possuíam uma ligação pessoal, social ou política com o defunto (2012, p. 76).

⁹ Aqueles que assinavam/ deixavam um testamento após sua morte.

Figura 8: Detalhe do túmulo de D. Maria de Villalobos, séc. XIV.



Capela lateral do Deambulatório, Sé Patriarcal, Lisboa, Portugal.
Foto: Carla Mary S. Oliveira, out. 2024.

Figura 9: Túmulo de D. Lopo Fernandes Pacheco, séc. XIV.



Capela lateral do Deambulatório, Sé Patriarcal, Lisboa, Portugal.
Foto: Carla Mary S. Oliveira, out. 2024.

Não se pode negar que há conexões diretas entre o luto e o culto aos túmulos que foi emergindo na cultura mortuária, principalmente na França do século XVIII, destacando-se em tal cenário as influências intelectuais do Iluminismo. Anteriormente, não havia obrigatoriamente necessidade de permanência do corpo do defunto nos rituais de exéquias, pois seguindo os preceitos religiosos o foco estaria no além, onde o dito morto estaria no Paraíso – ou no mínimo no Purgatório – graças às obras praticadas após a morte através do testamento, noção ainda bem frequente no século XVII. No final do século XVIII, percepções mais sensíveis passam a influenciar o comportamento individual e se tornam algo coletivo como, por exemplo, a prática de se levar flores aos túmulos, na tentativa de demonstrar o cultivo de lembranças dos “sobreviventes” quanto aos falecidos, o que se pode compreender como um momento de ressignificação do luto (Ariès, 2012, p. 77).

Indumentárias do luto

Outra possibilidade de se observar as mudanças na forma como o luto era vivenciado pelos “sobreviventes”, saindo do âmbito intelectual e chegando à visualidade externa, é o das vestimentas. Por meio da indumentária, seguindo rotinas estipuladas pela sociedade vigente difundidas a partir do século XVI, ocorreu um processo em que as vestimentas

foram de fundamental importância na ritualização social do luto, estabelecendo que essas deveriam possuir “cor negra” – nas palavras de Philippe Ariès. Segundo o historiador francês, as características das vestes se estabeleciam como peças longas com barrete, que ao cobrir a cabeça ocultava também uma fração da face (Ariès, 2012, p. 126). As peculiaridades descritas por Ariès assemelham-se às *faldettas* (ou *Għonella*) maltesas ilustradas abaixo:

Figura 10: Faldetta maltesa, cartão postal, c. 1935-1937.



Foto anônima. Domínio público.

Figura 11: Vincenzo Feneck, *Uma dama de faldetta*, séc. XIX.



Aquarela, guache e grafite sobre papel; 16,1 X 12 cm. Metropolitan Museum of Art, Nova York, EUA. Domínio público.

Havia outro tipo de vestimenta que, no final do século XVI, era utilizada por homens e mulheres, sendo bastante comum em cerimônias de luto, de tons escuros como preto, roxo e cinza – tendo em vista que representavam simbolicamente ascensão celeste –, mas que nos séculos XVII e XVIII, devido a mudanças culturais e conjunturais passou a ser utilizada apenas por homens, especialmente clérigos e estudantes. A loba, assim denominada por se acreditar que ela consumia uma quantidade abundante de tecido em sua produção. Além disso, segundo Ferreira (2020, p. 1-2) vestes talares como a loba tornaram-se restritas a determinados homens que se enquadraram em posições socioprofissionais de elevada

significância intelectual, a exemplo de professores universitários, juízes, desembargadores e padres.

Figura 12: Christoph Weiditz, *Trajes de luto em Castela* ["Totenklage in Kastilien"], c. 1530-1540.



Aquarela, nanquim e carvão sobre papel; *in quarto* [c. 20 X 27 cm por folha];
ilustrações do *Livro de Vestes Trachtenbuch*, Códice Hs 22474. Germanisches Nationalmuseum,
Nuremberg, Alemanha. Domínio Público.

As legendas manuscritas fazem referência ao uso desses trajes por homens e damas ricos em momentos piedosos de pranto pelos mortos. Possivelmente trata-se de uma capa de capelo e um manto de viúva.

Figura 13: Juan de la Cruz Cano y Olmedilla [gravador] & Manuel de la Cruz [desenho], Estudante, 1777.



Gravura aquarelada; 29,8 X 22 cm. Ilustração da *Colección de Trajes de España tanto antiguos como modernos que comprehende todos los de sus dominios*.
Fundación Joaquín Díaz, Urueña, Espanha. Domínio público.

A imagem mostra um estudante de loba e mantéu talar, com sombreiro à francesa.

As exéquias institucionalizadas pelas Santas Casas da Misericórdia em Portugal e na América Portuguesa

As Santas Casas da Misericórdia foram instituições criadas pela coroa portuguesa com grande atuação no século XVII – ainda que tenham surgido no século anterior. Inicialmente funcionavam como locais em que abrigavam pessoas enfermas, especialmente os mais pobres, e auxiliavam de forma mais direta os moribundos. Embora fossem instituições subordinadas à Coroa, possuíam fortes vínculos com a Igreja Católica, tendo em vista que engajavam padres seculares e outros religiosos em suas atividades, principalmente no que dizia respeito aos rituais fúnebres, que eram institucionalizados e seguiam em paralelo aos preceitos culturais que marcavam o cotidiano, bem como o ideário que norteava as práticas sociais em vigor. Se firmando como entidade mais importante de assistência no contexto português, as Misericórdias focaram na obtenção de bens de raiz por meio de doações, que assim poderiam garantir sua manutenção com o privilégio de práticas ritualísticas, dos quais se pode mencionar templos próprios, altares de alfaias e paramentos e mobiliário fúnebre (Araújo, 2010, p. 103).

As confrarias ou irmandades, organizações que eram responsáveis pelo funeral e enterro, ritual que antes englobava apenas os considerados irmãos – os confrades ou irmanados – e pessoas que possuíam bens, a partir de sua disseminação na Idade Moderna acabaram abarcando também os pobres, com práticas variando de velórios pomposos (com a preocupação com a memória) até os mais simples, acabavam atuando como confraria das almas¹⁰. De acordo com Araújo, “A misericórdia de Lisboa dispunha de três tumbas, para levar à sepultura pobres, pessoas comuns e os irmãos. Estes serviços eram gratuitos para os irmãos e para os pobres, mas todos os restantes tinham de os pagar” (2010, p. 104). É importante ressaltar o papel que a instituição da Misericórdia ocupava nos aspectos relacionados à espiritualidade do pós-morte para garantir a chegada do morto ao Paraíso e, assim, alcançar a salvação divina. Mas para que isso acontecesse de forma integral era necessário que os vivos contribuíssem com orações – desse modo, pessoas enlutadas (sobretudo viúvas) passavam os dias posteriores ao falecimento de seu ente em fervorosas orações (Franco, 2014, p. 19).

A crença de que todos passariam pelo Purgatório no pós-morte, tanto os mortos como os vivos, acabavam por conectá-los com a perspectiva de alcançar redenção e, por fim, a vida eterna. Nesse sentido, as Santas Casas atuavam como mediadoras desse processo, e como exemplo se têm as comemorações fúnebres por elas estruturadas:

Todas as Misericórdias celebravam os mortos com uma festa fúnebre nos dias 1 e 2 de Novembro. No dia 1 comemoravam-se Todos-os-Santos, enquanto no dia 2 se festejavam os que já tinham partido, implorando-se pela salvação das suas almas. Eram dias grandes no calendário litúrgico, datas em que todos se reuniam nas igrejas e nos cemitérios para honrar os santos e todos os mortos. Tinham lugar cerimónias colectivas que procuravam agregar a comunidade em torno dos falecidos. (Araújo, 2010, p. 109).

No século XVIII, as Misericórdias já ocupavam um espaço bem autônomo e normativo, gerenciando hospitais, orfanatos, boticas e cemitérios “públicos”, sem falar na repartição de esmolas aos pobres (Franco, 2014, p. 9). Tais ações das Santas Casas se estenderam ao ultramar, chegando à América portuguesa ainda no século XVI. No entanto, seguia-se as determinações expressas a partir de Lisboa, o que a princípio foi importante para legitimar

¹⁰ Organizações ou irmandades em que os confrades/ irmãos se reuniam para orar pelas almas que estavam no purgatório.

representativamente as ocupações lusitanas no continente americano. Gradualmente essas instituições foram se estruturando no além-mar, e logo após o fim da União Ibérica se podia contabilizar cerca de uma dezena de Misericórdias na colônia brasileira. No entanto, a invasão holandesa acabou prejudicando significativamente algumas dessas casas, uma vez que muitas foram arrasadas, perdendo bens e predominância política, sendo longos os processos de reestruturação posteriores (Franco, 2014, p. 17).

Considerações Finais

Ao longo deste artigo, procurou-se demonstrar que a morte, nos séculos XVII e XVIII, não pode ser compreendida como um dado estático da experiência humana, mas como uma construção simbólica profundamente vinculada às matrizes culturais, religiosas e políticas de seu tempo. A transição da Idade Média para a Modernidade implicou em reconfigurações importantes da sensibilidade social em relação à morte, que, longe de ser apenas um evento biológico ou doutrinal, foi investida de múltiplos sentidos e atravessada por mediações teológicas, estéticas e institucionais. As análises aqui conduzidas mostraram como, tanto na Europa quanto na América portuguesa, a morte foi, em diferentes momentos, simultaneamente domesticada e dramatizada, normalizada e sacralizada, celebrada e temida — estabelecendo-se como um campo privilegiado para a observação das transformações nas formas de sentir e viver o tempo, o corpo e a transcendência.

Nos contextos europeus, particularmente, percebeu-se que as práticas funerárias foram decisivamente influenciadas pelas diretrizes tridentinas da Contrarreforma, sobretudo na medida em que essas redefiniram o ideal da “boa morte” como culminância de uma vida íntegra e pautada pela ortodoxia católica. A ritualização da morte, neste período, deixou de ser apenas uma garantia da salvação individual para se converter em ferramenta de controle social e disciplinamento dos corpos e consciências. A intensificação do aparato fúnebre, as liturgias de sufrágio e as formas de representação pública do luto tornaram-se práticas que, mais do que expressar a dor, visavam performar a fé, fixar a memória e legitimar a ordem social vigente. Neste sentido, a morte foi convertida em espetáculo da salvação e da hierarquia, regulando não apenas o destino da alma, mas também a permanência simbólica do defunto no tecido comunitário dos vivos.

Na América portuguesa, as reverberações dessas transformações não apenas foram perceptíveis, como também adquiriram contornos próprios. A análise dos sermões coloniais e da literatura panegírica permite observar como o discurso religioso operava sobre a morte como um instrumento pedagógico e de domesticação dos afetos. O aparato retórico da literatura barroca, com sua abundância de antíteses e seu apego ao pathos, contribuiu para constituir uma memória sensível e ritualizada do morrer. A morte não era apenas uma transição espiritual, mas uma cena pública dramatizada no espaço sagrado, capaz de mobilizar valores comunitários, expectativas escatológicas e laços afetivos. O elogio fúnebre, nesse cenário, cumpria dupla função: a de afirmar o papel do morto como exemplo moral e a de reforçar os vínculos entre os vivos e a ordem divina. Em tal contexto, o sermão não se limitava à exortação da fé, mas era um dispositivo de conformação social, especialmente eficaz em territórios distantes da metrópole, onde a vivência religiosa cotidiana se dava em múltiplas camadas culturais.

No que tange ao universo artístico e material, a visualidade da morte no período moderno foi marcada por uma iconografia cada vez mais ambivalente, onde o grotesco e o sublime, o *memento mori* e o erotismo fúnebre se entrelaçavam. A proliferação de imagens de martírio, como as de Santa Ágata ou a tela de Caravaggio representando a morte da Virgem, evidencia a centralidade da corporeidade no imaginário da morte moderna. O corpo morto deixa de ser apenas um vestígio da vida e torna-se *locus* de significação, objeto de contemplação estética, símbolo de sacralidade ou de degradação. Essa duplicidade atravessa o discurso visual da época, presente também nas arquiteturas mortuárias, como as catacumbas e capelas de ossos, que misturam reverência, didatismo religioso e fascínio mórbido. Ao tematizar a decomposição, a carne, o esqueleto e o silêncio do defunto, tais manifestações visuais não apenas expõem a morte, mas a colocam em cena como dimensão constitutiva da experiência moderna.

A transição do século XVIII para o XIX trouxe consigo um deslocamento sensível nos regimes de visibilidade e no tratamento social da morte. Como apontado no artigo, o avanço do pensamento médico e higienista provocou uma reconfiguração dos espaços da morte e das práticas de sepultamento, deslocando o morto da centralidade do espaço urbano e do cerimonial público para os limites periféricos das cidades e para a interioridade silenciosa da intimidade. Este processo de medicalização e racionalização da morte contribuiu para a

progressiva privatização do luto e para a neutralização de sua carga simbólica. Ainda que os cemitérios continuassem sendo espaços de memória e veneração, sua função pública passou a ser mediada por critérios sanitários e administrativos, que atenuaram as expressões públicas do luto e as conexões diretas entre fé e salvação. O sepultamento deixou de ser um rito de exaltação da virtude cristã e passou a ser regido por normas de assepsia, ordenando o lugar dos mortos de forma funcional e impessoal.

Por fim, a análise aqui empreendida reforça a importância de pensar a morte como um objeto histórico sensível às transformações culturais, religiosas e políticas de cada época. Para além de ser uma constante antropológica, a morte é uma construção social plural, em que se entrecruzam discursos, práticas e imagens que refletem e moldam as formas de viver e de morrer. O estudo das representações e dos rituais da morte na Idade Moderna – tanto na Europa quanto no Brasil – permite compreender não apenas os valores e tensões daquela sociedade, mas também lançar luz sobre nossas próprias formas de lidar com a finitude. Nesse sentido, retomar os sentidos históricos da morte é também refletir sobre os modos de vida que os produziram, bem como sobre os legados que ainda operam no presente. Os séculos XVII e XVIII não foram apenas tempos de elaboração teológica ou estética da morte: foram momentos de disputa simbólica sobre o que significava viver com fé, morrer com dignidade e ser lembrado com honra.

Referências

- ARAÚJO, Maria Marta Lobo de. O mundo dos mortos no cotidiano dos vivos: celebrar a morte nas Misericórdias portuguesas da Idade Moderna. *Comunicação & Cultura*, Lisboa, UCP, n. 10, p. 101-114, 2010. DOI: <https://doi.org/10.34632/comunicacaoecultura.2010.547>.
- ARIÈS, Philippe. *História da morte no Ocidente: da Idade Média aos nossos dias*. Tradução de Priscila Viana de Siqueira. Rio de Janeiro: Saraiva de Bolso, 2012 [1977].
- BEDIN, Andrea Gomes. Para ler e compreender os sermões de Antônio Vieira (1608-1697). *Cadernos CERU*, São Paulo, USP, vol. 35, n. 1, p. 236-247, 2024. DOI: <https://doi.org/10.11606/issn.2595-2536.v35i1p236-247>.
- BESIN, José Artulino. O Concílio de Trento e a reforma católica. *Revista Encontros Teológicos*, Florianópolis, FACASC, vol. 31, n. 2, p. 279-294, 2016. DOI: <https://doi.org/10.46525/ret.v31i2.61>.

- DIAS, Patrícia Regina Corrêa. Ritos e Rituais – vida, morte e marcas corporais: a importância desses símbolos para a sociedade. *Vidya*, Santa Maria, UFN, vol. 29, n. 2, p. 71-86, 2009. Disponível em: <https://periodicos.ufn.edu.br/index.php/VIDYA/article/view/328>. Acesso em: 5 jun. 2025.
- FERREIRA, José Manuel da Costa. *Os discursos fúnebres a propósito da morte de D. João V como proposta de (re)construção biográfica*. Dissertação (Mestrado em Estudos Históricos Europeus). Universidade de Évora. Évora, 2003.
- FERREIRA, Luís Gonçalves. Conhecer a Loba. In: *Veste: Vestir a corte: traje, gênero e identidade(s). Linhas com que coser*. Projeto de Pesquisa. Braga: Universidade do Minho, 2020. Disponível em: <https://repositorium.sdum.uminho.pt/handle/1822/75020>. Acesso em: 03 abr. 2025.
- FRANCO, Renato Júnio. O modelo luso de assistência e a dinâmica das Santas Casas de Misericórdia na América portuguesa. *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, CPDOC-FGV, vol. 27, n. 53, p. 5-25, jun. 2014. DOI: <https://doi.org/10.1590/S0103-21862014000100001>.
- LES MYSTÈRES de l'église des Cordeliers. *La Dépêche*, Toulouse, 20 ago. 2001. Disponível em: <https://www.ladepeche.fr/article/2001/08/20/302080-les-mysteres-de-l-eglise-des-cordeliers.html>. Acesso em: 07 abr. 2025.
- MAZZINI, María Marcela. Ars moriendi, ars vivendi. *Revista Teología*, Buenos Aires, vol. 58, n. 136, p. 61-72, dez. 2021. DOI: <https://doi.org/10.46553/teo.58.136.2021.p61-72>.
- PASCOAL, Sara. Literatura espiritual altomoderna: a *ars moriendi*. *Polissema – Revista de Letras do ISCAP*, Porto, FLUP, vol. 5, p. 1-16, 2005. DOI: <https://doi.org/10.34630/polissema.vi5.3351>.
- PLANS, Juan Belda. Reforma católica y Reforma protestante: su incidencia cultural. *Hipogrifo – Revista de literatura y cultura del Siglo de Oro*, Madri, IDEA, vol. 7, n. 2, p. 333-347, 2019. DOI: <https://doi.org/10.13035/H.2019.07.02.27>.
- RUTAN, Mary Buckland. *Palermo's Subterranean Necropolis: the Capuchin Catacomb*. Monografia (Graduação em História). University of South Florida St. Petersburg. St. Petersburg, EUA, 2013.
- SAMPAIO, Fr. Antonio de (OFM). *Oração Fúnebre, que nas Exequias do Muito Alto, Muito Poderoso, e Fidelíssimo Senhor D. José I. Rei de Portugal, e dos Algarves [etc.]*. Lisboa: na Regia Officina Typografica, 1781. Disponível em: <https://purl.pt/28684>. Acesso em: 12 abr. 2025.
- SANTOS, Clara Braz dos. *O exercício moral de memória da morte nos escritos religiosos do Brasil colonial (séculos XVII e XVIII)*. Dissertação (Mestrado em História). Universidade Paulista Júlio de Mesquita Filho. Franca, 2016a.
- SANTOS, Clara Braz dos. Descrições das cerimônias fúnebres no Brasil colonial (séculos XVII e XVIII). *Temporalidades*, Belo Horizonte, UFMG, vol. 8, n. 3, p. 61-75, set./dez. 2016b. Disponível em: <https://periodicos.ufmg.br/index.php/temporalidades/article/view/5767>. Acesso em: 27 mar. 2025.

SILVA, Felipe Lima da. *Morte barroca: os fundamentos da retórica fúnebre nos sermões de Antônio Vieira. Terceira Margem*, Rio de Janeiro, UFRJ, vol. 25, n. 47, p. 107-122, mai./ago. 2021. DOI: <https://doi.org/10.55702/3m.v25i47.46155>.

VIEIRA, Pe. Antonio (SJ). *Sermão da Dominga XIX depois do Pentecoste* [1639]. Publicação eletrônica. Brasília: Portal Domínio Público/MEC, 2012. Disponível em: <http://www.dominiopublico.gov.br/>. Acesso em: 03 abr. 2025.

Recebido em: 05 abr. 2025.
Aprovado em: 1º ago. 2025.
Aceito em: 1º ago. 2025.