

---

## A MISSÃO ABREVIADA: PRÁTICAS E LUGARES DO BEM-MORRER NA LITERATURA ESPIRITUAL PORTUGUESA DA SEGUNDA METADE DO SÉCULO XIX

Edianne dos Santos Nobre\*  
Jucieldo Ferreira Alexandre\*\*

**RESUMO:** Neste trabalho analisamos algumas das proposições relacionadas à morte no livro *Missão Abreviada: para despertar os descuidados, converter os pecadores e sustentar os frutos das Missões* (Portugal, 1859) de autoria do padre Manuel José Gonçalves do Couto (1819-1897). Tentamos compreender como os ritos relacionados à morte e os espaços do além são representados nesta obra, uma vez que ela teve forte popularidade no Brasil oitocentista, pois chamava a atenção do fiel para a necessidade da penitência e arrependimento dos pecados.

**PALAVRAS-CHAVE:** Missão Abreviada, bem-morrer, espaços do além.

### THE BRIEF MISSION: PRACTICES AND PLACES OF THE WELL-DIE IN PORTUGUESE LITERATURE SPIRIT OF THE SECOND HALF OF THE NINETEENTH CENTURY

**ABSTRACT:** In this work we analyze some proposals concerning with death in the book “Brief Mission: to wake up the careless, to convert the sinners and support the fruits of the Missions” (Portugal, 1859), by the priest Manuel Jose Gonçalves do Couto (1819-1897). We try to understand how the rites related with death and the spaces of the after-life are represented in this book, since it has a strong popularity in Brazil’s XVIII<sup>c</sup>, due to attempt to draw the believers’ attention to necessity of penitence and repentance of sins.

**KEYWORDS:** Brief Mission, well-die, after-life spaces.

#### I – Uma abreviada introdução à historiografia do *bem morrer*

*Dê-me tua mão, te levarei para longe.*  
Paul Éluard

No universo religioso da cristandade católica, o problema da salvação se realça sobremaneira, na medida em que, toda e qualquer prática do fiel é voltada para os cuidados com a vida no além. Para o católico a vida é em si mesma uma preparação para a iminência da morte e para o julgamento final. Jean Delumeau chama atenção para o fato de que a modernidade é marcada desde seu início por esse pessimismo geral. O próprio Cristianismo se afirmará como uma *religião da ansiedade* e a *teologia do pecado* é uma marca da Igreja Católica (DELUMEAU, 2003, p. 358). Essa doutrina do

---

\* Doutoranda em História pela Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ). Bolsista CAPES. E-mail: [e.snobre@gmail.com](mailto:e.snobre@gmail.com)

\*\* Mestre em História pela Universidade Federal da Paraíba (UFPB). Professor substituto no Departamento de História da Universidade Regional do Cariri (URCA). E-mail: [jucieldoalexandre@gmail.com](mailto:jucieldoalexandre@gmail.com)

pecado e da culpa se acentua deveras nas práticas do catolicismo penitencial, como podemos observar abaixo:

Quando menos pensares, a morte há de vir sobre ti. Talvez se cortará o fio da tua vida de repente, enquanto estás tecendo ou urdindo teia. Talvez fazendo planos para melhor viver segundo a tua vontade, Deus te chamará a contas. “Eu virei como ladrão, diz Jesus Cristo; virei de improviso, às escondidas”. O Senhor avisa-te com tempo, pecador, porque quer salvar-te, e quer achar-te preparado. Pensa bem nestas verdades, pecador, dizendo, muitas vezes lá contigo mesmo: Eu brevemente hei de morrer, mas não sei como; hei de morrer, mas não sei aonde; hei de morrer, mas não sei quando [...] (COUTO, 1871, p. 50).

Esta citação foi retirada do livro *Missão Abreviada: para despertar os descuidados e converter os pecadores*, escrito e editado originariamente em Portugal, no ano de 1859, pelo padre português Manoel José Gonçalves Couto (1819-1897). Este livro, de mais de mil páginas, é provavelmente um dos últimos de uma série de publicações europeias engajada em uma “literatura da espiritualidade do terror”.<sup>1</sup>



Capa da Missão Abreviada. Edição portuguesa de 1859. Arquivo dos autores.

<sup>1</sup> Podemos citar neste rol os livros do teólogo aragônes Joseph Boneta y Laplana, com a obra “*Gritos das Almas no Purgatório e meios para as aplacar*” (Lisboa, 1702); do mesmo autor, “*Gritos do Inferno para despertar o mundo*” (Lisboa, 1715); do padre Alexandre Perrier, “*Desengano de pecadores*” (provavelmente do final do XVIII).

A obra atingiu grande popularidade no Brasil oitocentista, especialmente no interior do país, sendo, inclusive, utilizada amplamente por Antônio Conselheiro em sua missão no arraial de Canudos.<sup>2</sup> Neste sentido, pensamos que a narrativa do padre Manoel Couto se insere dentro de um discurso da *mística religiosa*. Segundo Michel de Certeau (1982) há uma diferença entre a fala mística e a fala teológica como dois tipos distintos de apropriação do discurso religioso. A mística aparece como uma fala que exprime as experiências marcadas por uma percepção intuitiva do divino, ao contrário da teologia que seria uma percepção racionalizada.

A narrativa da Missão Abreviada tinha a *conversão* como objetivo maior. Tornar crível as penas pós-morte, e principalmente, tornar possível a crença nos espaços do além. Temos assim, na narrativa do padre Couto, uma percepção de um mundo permeado pelas noções de sagrado e de profano que contém os elementos/conteúdos fundamentais para a construção de um mundo mítico (CASSIRER, 2004).

O texto da *Missão* citado há pouco tem assim, um tom de advertência: a *vida* é efêmera e a *morte* pode chegar a qualquer momento. Contra esta última – claramente identificada como desígnio divino – não há plano humano que possa vencer. O sentido missionário do texto é claro: ao pecador cabe a vigília e a penitência constante, no intuito de que, quando chegar o fim de sua *vida terrena* – *como, onde e quando* só Deus sabe –, alcance a *salvação* e a *vida eterna*. A doutrina católica presente no documento, em torno da vida pós-morte, é um significativo indício das representações socioculturais produzidas para lidar com um dos maiores medos humanos: o morrer.

Ao longo do século XX, a historiografia se viu envolvida em um estimulante diálogo com outras áreas do conhecimento, especialmente com a antropologia e a sociologia. Tal diálogo levou os historiadores a enriquecerem seu ofício por meio da assimilação de novas temáticas, problemas, métodos e fontes, engendrando pertinentes transformações na produção acadêmica. Neste contexto, ascendem – especialmente na França da década de 1970 – os estudos ligados aos sentimentos e atitudes, chamando a atenção para aspectos culturais por muito relegados a um segundo plano, apesar de tão importantes quanto a economia e a política para os sujeitos históricos de qualquer

---

<sup>2</sup> Ainda nos dias de hoje, a *Missão Abreviada* permanece sendo lida em determinados lugares, como no Cariri cearense, entre algumas irmandades religiosas do catolicismo popular, como os penitentes conhecidos como *Aves de Jesus*, do Juazeiro do Norte. Tais penitentes chegaram a publicar, por conta própria, fac-símiles dessa obra, em volumes de bolso, para utilizar em suas pregações durante as romarias que ocorrem na cidade.

recorte espaço-temporal. Por essa época os filhos de Clio descobrem a *morte* como temática passível de ser historicizada.

Philippe Ariès foi um dos precursores no historiar de tal objeto, destacando as *atitudes diante da morte* enquanto fenômeno de *longa duração*. Em suas palavras, as transformações dessas atitudes se dão de forma “extremamente lentas por sua própria natureza ou se situam entre longos períodos de imobilidade” (ARIÈS, 2003, p. 20). Abarcando um recorte milenar, Ariès procurou encontrar “a expressão inconsciente de uma sensibilidade coletiva” (IDEM, p. 21), perceptível, para ele, no longo processo de transformação de uma *morte domada* – caracterizada por uma série de ritos tradicionais que apontavam para um considerável grau de familiaridade entre os vivos e os mortos, visível em praticamente todo medievo – em uma *morte selvagem* – na qual o que era próximo e familiar “foi-se aos poucos afastando para o lado da selvageria violenta e dissimulada, que provoca medo” (ARIÈS, 1990, p. 664).

Para o autor, a morte era algo *familiar*, mas tornou-se um *tabu*, especialmente a partir dos últimos três séculos, marcados, entre outras coisas, pela ascensão do individualismo e pelas reformas hospitalar e cemiterial que mexeram no funcionamento de antigas práticas fúnebres, como a morte no leito residencial e o enterro no interior das igrejas. Marcada pelo uso de uma massa heterogênea de fontes (testamentos, literatura, tratados dedicados ao bem morrer, túmulos, iconografia, entre outras) e por uma interpretação criativa e intuitiva, a obra de Ariès é fonte de inspiração para todos os que enveredam pelas fascinantes trilhas da história da *morte*.

Outros historiadores franceses seguiram essa senda aberta: “A história da morte é de fato a história de toda uma série de artimanhas, de mascaramentos, mas também de criações do imaginário coletivo em relação a uma passagem obrigatória em toda existência humana” (VOVELLE, 2004, p. 59). Com estas palavras Michel Vovelle – amigo e interlocutor de Ariès – justificou a historiografia dedicada ao assunto, bem como insinua o que o faz ser atrativo aos pesquisadores.

Os estudos do autor em questão negam a visão simplista da *morte* enquanto mero fenômeno natural. Obviamente, morrer é um *invariante essencial* da experiência humana. Para Vovelle, partindo da “morte e das atitudes coletivas como essa é acolhida, a História pretende reencontrar os homens e compreender suas reações diante de uma passagem que não admite fraudes” (IDEM, p. 59). Ao falar em *fraude* o autor quer frisar o fato de que não há como trapacear a *morte*: todos os seres humanos a encontrarão um

dia, por mais que tentem fugir disso. Entretanto, se a *morte é invariante essencial*, também seria um *invariante relativo*, visto que as “relações dos homens com a morte se alteram, como também a maneira como ela os atinge, embora a conclusão permaneça a mesma: é a morte. Eis por que, ao fim de toda aventura humana, a morte continua um revelador particularmente sensível” (VOVELLE, 2004, p. 128-129).

A multiplicidade de ritos, práticas, discursos religiosos, literários e científicos obras iconográficas e tantas outras produções humanas engendradas ao longo do tempo e dedicadas ao morrer dão indícios dos contextos históricos em que foram produzidas, bem como das mudanças sofridas temporal e espacialmente na forma de conceber o período derradeiro da existência humana, demonstrando que as representações da morte são engendradas no social, “imersas em um contexto ou em um banho cultural que é propriamente o tecido da história” (Idem, p. 129). Desta forma, um fenômeno aparentemente *natural* passa a ser um *fenômeno sociocultural*, portanto, *historicizável*.

Jean-Claude Schmitt, em sua pesquisa sobre as aparições de fantasmas no medievo, aprofunda tal discussão sobre o imaginário do morrer ao afirmar que a existência dos mortos está diretamente ligada ao que os vivos imaginam para si: “Diferentemente segundo sua cultura, suas crenças, sua época, os homens atribuem aos mortos uma vida no além, descrevem os lugares de sua morada e assim representam o que esperam para si próprios” (SCHIMITT, 1999, p. 15). Mapeando a crença no espaço intermediário do *Purgatório*, Jacques Le Goff também apontou para esta ligação entre o imaginário dos vivos e a *morte*, ao afirmar que os “mortos não existem senão pelos e para os vivos” (LE GOFF, 1993, p. 251). Em outras palavras: as práticas e crenças ligadas à morte e aos mortos são produtos socioculturais dos vivos e refletem as expectativas destes em relação a uma *nova vida*, tida como imortal, tendo início após o término da *vida presente* ou *vida terrena*.

A historiografia brasileira também não ficou isenta ao tema em questão. As obras de João José Reis (1991; 1997), Cláudia Rodrigues (1997; 2008), Luiz Lima Vailati (2002), Henrique Sérgio de Araújo Batista (2002), Luís Soares Camargo (2007), Vanessa Sial (2005), entre outros – na maioria, ligados a programas de pós-graduação em História –, são exemplos de profissionais que se dedicaram ao estudo do imaginário e das práticas fúnebres no século XIX, apontando, particularmente, para as mudanças ocorridas nessas práticas a partir de uma maior interferência dos médicos e das autoridades públicas na regulamentação da *morte* nos centros urbanos em expansão

naquela centúria.

Essa historiografia destaca o fato de que vivos e mortos mantinham uma ligação extremamente forte até dois séculos atrás. O falecimento de alguém não representava o fim, pois o espírito era eterno e apenas o corpo se acabava, voltando ao pó inicial do *Gênesis*. O morrer era visto como a *passagem* para outro mundo, daí porque os moribundos e os parentes se preocupavam tanto com este momento, pois dele dependia o descanso e a paz de ambos, já que uma transição mal feita podia fazer do morto uma *alma penada*. Os momentos que precediam e seguiam ao falecimento eram extremamente simbólicos e ritualizados:

As cerimônias e a simbologia que envolviam a morte eram produzidas para promover uma boa viagem para o outro mundo, cuja distância deste era consideravelmente menor do que hoje. O tratamento dispensado ao morto visava integrá-lo o mais breve possível em seu lugar, para seu próprio bem e a paz dos vivos (REIS, 1997, p. 96).

Uma *boa morte* era a que acontecia em um leito, cercada de parentes e amigos, após receber os últimos sacramentos, entendidos como a confissão, seguida da comunhão e da extrema-unção, na qual o sacerdote untava, com os *óleos santos*, as orelhas, olhos, nariz, mãos e boca do enfermo. Temia-se a morte sem aviso, que impedia a realização dos ritos de passagem necessários. Destarte, jazer em um leito seria a *morte ideal*, na medida em que dava o aviso do fim terreno, dando oportunidade ao doente e aos seus parentes e amigos, de providenciarem tudo.

Podemos enxergar indícios dessas representações do *bem morrer* – descritas pela historiografia citada acima – nos textos da *Missão Abreviada*. Várias das prédicas do padre Couto chamam a atenção dos fiéis para a preparação que deveria preceder a morte, sempre representada como iminente, é o que demonstraremos a seguir.

## II – A Missão Abreviada e o leito do moribundo

A imprevisibilidade a respeito da hora da morte, além do risco de condenação eterna aos que morressem sem contrição pontua a pregação do padre Manoel José Gonçalves Couto. Em sua ânsia em “*despertar os descuidados e converter os pecadores*”, o sacerdote luso afirmava:



---

Tu quando pecas julgas que tens tempo para te confessares e para te emendares; mas, pergunto eu, não podes enganar-te? Por ventura és tu senhor do tempo? Ou sabes o dia ou a hora em que irás a contas? Quantos e quantos pecadores já estão ardendo e gritando no inferno, enganados por esse modo! (COUTO, 1868, p. 57).

Diante disso, a figura do *moribundo* é constantemente evocada no livro e o fim da vida é descrito de forma degradante, destacando a *podridão* inerente aos *corpos*. Ao adotar tal discurso, o autor parecer querer amedrontar os *pecadores* para, assim, convencê-los a negar os *prazeres corporais*:

Considera, pecador, que és terra, e em terra brevemente te hás de tornar; virá um dia em que hás de morrer, e apodrecer em uma sepultura, onde serás comida dos bichos... Esse corpo, que agora tanto amas e regalas, há de encher-se de corrupção. As tuas faces, os lábios, os cabelos hão de cair a pedaços. O teu corpo se tornará um esqueleto o mais fétido e medonho. Os teus ossos hão de separar-se uns dos outros; a tua cabeça ha de apartar-se do tronco. Eis aqui o que hás de vir a ser, e o que tem sido todos (COUTO, 1868, p. 55).

Com uma descrição tão áspera, as pessoas são convocadas a adotar uma postura penitencial e de vigília constante, pois a “hora da morte é esse momento terrível d’onde pende toda a eternidade” (IDEM, p. 55). Neste sentido, a angústia dos moribundos, colocados no limiar entre a *vida terrena* e a *eternidade*, é evocada. Esta última é representada de forma maniqueísta entre os gozos do *Paraíso* e os tormentos do *Inferno*:

O homem está para morrer, e, por conseguinte para entrar na eternidade; e que eternidade me tocará, poderá dizer o moribundo; será de pena, ou de glória? Será de gostos, ou de tormentos? Será no Céu, ou será no inferno? Assim é, pecador moribundo; para onde caíres, para aí ficarás por toda a eternidade” (IDEM, p. 53).

Em um momento tenso e sensível como esse, o moribundo, em seu leito de morte, se cercava de familiares e amigos. Era uma hora de solidariedade e afetividade entre as pessoas, o que faz lembrar as considerações de Philippe Ariès sobre a *boa morte* enquanto uma cerimônia pública, muitas vezes presidida pelo enfermo: “O quarto do moribundo transformava-se, então, em um lugar público, onde se entrava livremente” (ARIÈS, 2003, p. 34). Os textos da *Missão Abreviada* corroboram isso, ao destacar as despedidas e os ritos que, idealmente, deveriam cercar o enfermo às vésperas do derradeiro *expirar*:

---

Nessa hora tremenda, os teus parentes, os teus amigos, a tua consorte, os teus filhos se despedirão de ti; com as lágrimas nos olhos te dirão adeus até ao dia de juízo. Outros, sem poderem dizer uma só palavra, sairão pela porta fora; n'essa hora, em tua casa não se verão senão lágrimas, gemidos, tristeza, e luto. O Sacerdote, lendo o livro da agonia, mandará a tua alma que parta para a eternidade sem demora (COUTO, 1871, p. 51).

Mas, não só familiares, amigos e religiosos assistiam ao momento derradeiro de uma pessoa. Segundo o imaginário da época – popularizado, especialmente, nas publicações dedicadas a *arte do bem morrer*, gestadas dos séculos XV e XVI e que tiveram continuidade até o século XIX – “uma luta cósmica entre as potências do bem e do mal” tomava o quarto do moribundo, disputando a posse de sua alma (ARIÈS, 2003, p. 51). Desta forma, o jacente experimentava um momento de angústia espiritual, ao se deparar com anjos e demônios à sua cabeceira, medindo seus pecados e decidindo sobre seu destino no *Além*, como indicia o seguinte trecho da *Missão Abreviada*: “Se olhares para o lado esquerdo, verás o demônio, que te está acusando; se olhares para o lado direito, verás o Anjo da Guarda confirmando estas acusações do demônio!” (COUTO, 1868, p. 65).

Philippe Ariès destaca a força desse imaginário ao apontar para textos e ícones que representavam o enfermo cercado pela *Trindade*, *Maria*, *santos* e *anjos*, em contraponto a *bestas* e *demônios*. A presença de tais entidades no leito do enfermo realça o peso imagético dado aos instantes que precediam o falecer de alguém, instantes esses representados enquanto uma *última prova*, determinante para a salvação ou condenação de uma alma:

Deus e sua corte estão presentes para constatar como o moribundo se comportará no decorrer da prova que lhe é proposta antes de seu último suspiro e que determinará a sua sorte na eternidade. Esta prova consiste em uma última tentação. [...] Sua atitude, no lampejo deste momento fugidio, apagará de vez por todas, os pecados de sua vida inteira, caso repudie todas as tentações ou, ao contrário, anulará todas as suas boas ações, caso a elas venha a ceder. (ARIÈS, 2003, p. 52)

A tomada do quarto por seres celestiais e infernais era prenúncio do *juízo individual* que sucederia a morte de cada pessoa. Tal ideia é diferente da crença no *juízo final*. Segundo a tradição cristã, este último terá ocasião nos *fins dos tempos*, quando Cristo retornará ao mundo e todos os mortos ressuscitarão em seus próprios corpos. Nessa ocasião, haverá um julgamento coletivo, um grande acerto de contas entre a



humanidade, sua história e o *Criador*, ao fim do qual os *justos* gozarão a vida eterna na *Nova Jerusalém* e os *maus* receberão as tormentas, também eternas, do incandescente *Inferno*.

Neste sentido, o *juízo individual* preenche o vazio de tempo existente entre a morte de cada pessoa e a hora do *juízo final*. Segundo Jacques Le Goff, a crença no julgamento que sucede cada falecimento ganhou aceitação no medievo, especialmente a partir do século XII. Não por acaso, esse século marcou a institucionalização do *Purgatório*, um espaço intermediário entre o *Céu* (para onde vão as almas *inteiramente boas*) e o *Inferno* (locus das almas *inteiramente más*). O *Purgatório* surgiu enquanto um *terceiro espaço* da *geografia do além*, em que as pessoas situadas no limite entre as *inteiramente boas* e as *inteiramente más* podiam remir seus *pecados veniais*, para assim atingir o ingresso no *Paraíso Celeste*. Nas palavras de Cláudia Rodrigues, a “inserção do *Purgatório* neste esquema se fez como o local de destino daqueles indivíduos que, na iminência da morte, possuíam pecados veniais e não teriam cumprido a penitência devida” (RODRIGUES, 2008, p. 262).

Nota-se, portanto, que os dois *juízos* diferem no número de opções de veredicto. No *juízo individual*, as almas têm o *Céu* e o *Inferno* como alternativas definitivas para os *justos* e *absolutamente maus*, respectivamente, ou a opção transitória do *Purgatório*, para os *pecadores medianos*. Ao fim do tempo de expiação – determinado a partir de uma conjunção de fatores<sup>3</sup> – cada alma do *Purgatório* atingiria obrigatoriamente o *Céu*. Já no *juízo final* há apenas duas possibilidades e elas já estão determinadas antes mesmo de seu desfecho: “ou a vida ou a morte, a luz ou o fogo eterno, o *Céu* ou o *Inferno*” (LE GOFF, 1995, p. 253).

Essa crença no *juízo individual* é perceptível na *Missão Abreviada*. Segundo o padre Couto, “no mesmo instante em que tua alma se apartar do teu corpo, há de

---

<sup>3</sup> A duração das penas no *Purgatório*, segundo Jacques Le Goff, está submetida a um procedimento judicial complexo. O período de purgação de uma alma depende da misericórdia de *Deus*, “simbolizado pelo zelo dos anjos ao arrancar as almas aos demônios”, dos *méritos pessoais* exibidos em vida pelo falecido, e dos “sufrágios da Igreja suscitados pelos parentes e amigos do defunto” (LE GOFF, 1995, p. 253). A crença nesse *espaço intermédio* acabou por instituir novos laços de solidariedade entre os vivos e seus mortos, na medida em que os primeiros podiam contribuir com sufrágios para mitigar as penas dos últimos. Por outro lado, a Igreja adquiriu mais poder com a instituição do *Purgatório*, visto que estendeu para além da morte sua influência sobre os fiéis, além de adquirir benesses financeiras consideráveis com essa renovada liturgia da morte. Nas palavras de Le Goff, a Igreja Católica administra “ou controla as preces, as esmolas, as missas, as oferendas de todos os gêneros feitas pelos vivos a favor dos seus mortos, e de tudo tira benefícios. Graças ao *Purgatório*, desenvolve o sistema das indulgências, fonte de grandes lucros de poder e de dinheiro, antes de se tornar uma arma perigosa que se voltará contra si mesma” (Idem, p. 295).

comparecer perante o tribunal de Jesus Cristo para ser julgada” (COUTO, 1868, p. 66). A iminência deste julgamento reforça o discurso penitencial da obra. O pecador é convidado a confessar-se e a se arrepender de seus erros o quanto antes, pois a *morte* pode ocorrer em qualquer hora.

Assim sendo, o sacramento da confissão surge como a oportunidade de remissão, em que os *pecados mortais* podem ser expiados e como oportunidade de ir ao *Purgatório* após o julgamento, o que a médio ou longo prazo, garante o ingresso no *Céu*. Morrer sem receber a absolvição de *pecados mortais* era, segundo o imaginário da época, como marcar uma passagem direta para o *Inferno*, conforme aponta a *Missão Abreviada*: “Que confusão, e que horror será o teu, pecador, se quando compareceres em juízo ainda estiveres em pecado mortal” (IDEM, p. 66).

### III – Os destinos das almas: Padre Manuel Couto e o mapeamento dos lugares do além

As discussões sobre os destinos preparados às almas cristãs após a morte, já sofriam desde o século IV uma reavaliação dos mais proeminentes teólogos e estudiosos do cristianismo. Até o fim do século XII, no entanto, o sistema de orientação espaço-simbólico da Igreja cristã ainda vai ser fundamentado na relação alto-baixo, isto é, existia um lugar de recompensa (alto/céu) e um lugar de punição (baixo/inferno). Destarte, é a crença no *juízo individual* que fundamenta o *espaço intermediário*:

O Purgatório vai depender de um veredicto menos solene [que o do juízo final], um julgamento individual logo a seguir à morte que as imagens cristãs medievais vêem espontaneamente sob a forma de uma luta pela alma do defunto entre anjos bons e maus, entre anjos propriamente ditos e demônios (LE GOFF, 1995, p. 253).

Com o surgimento da palavra *purgatorium* (lugar de purgação; *purgatorius*, *purgatoria*, que expurga), uma geografia do além começa a tomar forma mais consistente e se manifesta na divisão entre os lugares de purgação e os lugares de punição. Podemos ver que o Purgatório se torna na geografia do sagrado:

[...] um além intermediário onde certos mortos passam por uma provação que pode ser abreviada pelos sufrágios – a ajuda espiritual - dos vivos. [...] A existência do Purgatório repousa também sobre a concepção de um julgamento dos mortos [...] essencialmente surgiu como o lugar de purgação dos pecados veniais [...] é também um

---

intervalo propriamente espacial que se insinua e se amplia entre o Paraíso e o Inferno [...] O Purgatório faz parte de um sistema, que é os dos lugares do além, e não tem existência nem significado senão em relação a esses outros lugares [...] (LE GOFF, 1981, p. 17).

Essa espacialização dos lugares no além faz parte, portanto, de uma preocupação da Igreja em localizar geograficamente os espaços para onde irão as almas que estão sob sua responsabilidade na terra e denota principalmente que as relações entre os mortos e os vivos são muito profundas e fazem parte do cotidiano dos cristãos. Para a Igreja da Idade Média, organizar os espaços do além e desenhar sua geografia foi uma tarefa essencial. Organizando os espaços em um sistema vertical, alto-baixo, essa geografia localizou o Purgatório entre o Céu e o Inferno. O *Purgatório* seria, portanto, um intervalo que tem como principal função estabelecer as ligações entre o mundo dos vivos e o mundo dos mortos.

A noção de *Purgatório* se liga ainda a ideia de responsabilidade pessoal, pois, para o Purgatório só vão aquelas almas condenadas por pecados veniais (pecados perdoáveis), é por esse motivo que o espaço da purgação se apresenta, acima de tudo, como um lugar de esperança, onde o cristão poderia experimentar mais avidamente da misericórdia de Deus. É justamente o fator *esperança* que diferencia *Inferno* e *Purgatório* de maneira mais inteligível. No *Inferno*, a alma já está condenada e não existe a possibilidade da fuga ou da redenção: “Deixai, ó vós que entraís, toda a esperança”, é a frase impressa nos umbrais do Inferno visitado por Dante (ALIGHIERI, 1979, p. 110).

A existência do *Purgatório* está, pois, ligada à própria existência/condução do cristão no mundo e subentende uma ideia de continuidade entre o espaço terreno e o além da purgação. Consideramos que esse espaço do além estaria separado do plano terreno por uma linha bastante tênue, daí a possibilidade das viagens espirituais ao *Purgatório*, bem como das visitas espectrais aos espaços terrenos.

A prática da comunicação com os mortos pertencia a uma visão mágica do mundo que foi sendo incorporada pela Igreja Católica. No século XVI muitas orações e práticas mágicas associavam as almas do *Purgatório* às práticas de adivinhação. A devoção dos finados fazia parte de um universo que considerava que as almas eram onipresentes e tinham a capacidade de dizer onde se achavam as coisas ou pessoas perdidas, bem como de adivinhar o futuro. No entanto, essas práticas se utilizavam com frequência de elementos da ortodoxia cristã, demonstrando mais uma vez a tênue linha

que separa os ritos considerados ‘supersticiosos’ ou ‘populares’, dos ritos canônicos oficiais (BETHENCOURT, 2004, p. 69).

O *Purgatório* aparece com uma prerrogativa importante: seu funcionamento dependia integralmente da intervenção dos vivos e das relações de solidariedade que se estabeleceram em vida e que continuam na morte, pois as almas precisam de missas e orações para alívio dos seus tormentos (Idem, p. 148). O sufrágio pelos mortos irá então se constituir como prática obrigatória do cristão católico:

Os sufrágios pelos mortos supõem a constituição de longas solidariedades de uma parte e de outra na morte, das relações estreitas entre vivos e defuntos, a existência entre uns e outros, das instituições de ligação que financiam os sufrágios, tais como os testamentos – ou a fazem uma prática obrigatória – como as confrarias (LE GOFF, 1981, p. 23-24).

Na Bíblia encontram-se algumas passagens que servem como justificativa para os sufrágios na doutrina católica: “Quando o justo morre, a sua esperança não morre” (Pv 11, 7) e, “se alguém falar contra o Espírito Santo, não lhe será perdoado, nem neste século nem no futuro” (Mt 12, 32), onde o evangelista fala de uma vida futura após a morte (Cf. LE GOFF, 1981, p. 231-232). No século XVI, o Concílio de Trento em sua Sessão XXV, já considerava que “las almas detenidas en él [Purgatório] reciben alivio con los sufragios de los fieles” (Cf. Documentos do Concílio de Trento, s/d) e mandava que os bispos fizessem com que os sufrágios, a saber, “los sacrificios de las misas, las oraciones, las limosnas y otras obras de piedad, que se acostumbran hacer por otros fieles difuntos, se ejecuten piadosa y devotamente según lo establecido por la Iglesia” (Cf. Documentos do Concílio de Trento, s/d).

Após 1650, os livros de oração se popularizam na Europa e nesse contexto, a pastoral em favor das almas do *Purgatório* ganha importância e rápida divulgação, chegando ao Brasil através das missões de jesuítas e capuchinhos. Em Portugal, a devoção às almas do *Purgatório*, também ganha dimensão a partir dos setecentos e são criadas várias confrarias das Almas com a função de promover cerimônias religiosas ligadas ao sufrágio das almas. A necessidade do sufrágio passa a ser exortada principalmente nas obras dos padres que escreviam ao estilo da *espiritualidade do terror*, onde a infernalização das penas do Purgatório é a marca registrada desses autores. A *Missão Abreviada* é provavelmente a última obra desse gênero que foi inaugurado pela obra “*Gritos das almas do Purgatório e meios para as aplacar*” do

---

padre e teólogo aragonês Joseph Boneta y Laplana (1638-1714).

Como o objetivo primeiro dessas obras é despertar os fiéis para as penas do Inferno (e daí, portanto, a infernalização do Purgatório) há a preocupação de mostrar que o Purgatório tal qual o Inferno é um lugar de fogo e de tormentos pelo fogo. O padre Inácio Martins (1513-1598) que pregou no final dos seiscentos descreve o Purgatório a partir de São Gregório, como sendo:

[...] da mesma natureza específica como do inferno [...] está o Purgatório no meio da terra. Dá um santo uma comparação que quadrará. Assim como um marmelo ou camoesa tem no meio certos recolhentos de pvides [sic] pretas assim a terra é redonda e tem no meio certos receptáculos em que estão encarceradas as almas enegrecidas com pecado, um deles é o purgatório (MARTINS apud OLIVEIRA, s/d).

Essas descrições da geografia do além que são embasadas no catolicismo tradicional traduzem essa infernalização, onde o *Purgatório* só é diferido do *Inferno* devido ao seu caráter temporário. A descrição do Purgatório dada pelo padre Couto é também muito próxima das representações estudadas por Le Goff:

[...] daquele lugar médio, entre o Paraíso e o Inferno, que se chama Purgatório, isto é, um lugar onde se é purificado dos pecados veniais e das penas devidas a estes pecados, lugar onde queima um fogo verdadeiro, corpóreo e não unicamente metafórico -, que queima as almas sem as consumir (COUTO, 1868, p 121).

Não obstante, o padre Manoel Couto assimila o *Purgatório* ao *Inferno*, resumindo aquele como um lugar onde os tormentos são “tais quais os do inferno, só não são eternos” (Idem, p. 528). Manuel Couto ainda chama a atenção dos que estão vivos para a necessidade de lembrar-se daqueles que estão ardendo no fogo purgatório. Sua fala é erigida já em torno da condenação: “e tu, cristão descuidado, que fazes? Ah! Vives no maior esquecimento, no maior indiferentismo: parece que não tens fé nenhuma e caridade muito menos” (COUTO, 1868, p. 529).

Assim é que o padre Couto usa em sua narrativa de elementos ficcionais onde o próprio Jesus Cristo conversa com o pecador: “Quando Jesus Cristo entrar em contas contigo, e te disser: ‘Vem cá pecador, vem cá; dá-e conta da tua vida; dá-me conta de todas as graças e meios que te concedi para salvares’” (Idem, p. 69). Ou ainda, coloca-se no lugar da mãe do fiel: “aqui estou sofrendo tormentos tais como os do inferno; sem ver a Deus, e ardendo em fogo; e tu, meu filho, lá estás, comendo o que te deixei, mas

não te lembras desta desvalida nem com missa, nem esmola, nem orações, nem indulgências” (COUTO, 1868, p. 530).

A crença em que as orações dos vivos são eficazes na redenção de certos mortos embasa uma visão de mundo baseada nas expectativas com relação à vida após a morte. Está em jogo o destino das almas, tanto o destino individual - no qual prevalece a certeza de um julgamento imediato após a morte que o leva ao *Purgatório* ou direto ao *Inferno*, pois, somente a alguns pouco escolhidos compete ir direto para o *Céu* - quanto um destino coletivo, onde se afirma a crença no *Juízo Final* (Apocalipse) e na *Segunda Redenção de Cristo*.

Conforme Le Goff, o *fogo purgatório* tem duas características principais. A primeira é que ele é um fogo pelo qual se passa, isto é, o fogo purgatório se constitui por excelência em um ordálio, uma prova. São Paulo diz: “Ele será salvo, todavia como pelo fogo” (1Co 3, 15). A segunda característica é que o espaço da purgação é formado a partir de um par: o fogo e a água que nas representações medievais, indicam que o *Purgatório* possui lugares ígneos e lugares úmidos e a principal provação das almas seria a passagem alternada pelo fogo e pela água gelada.

Um elemento a se considerar, é que apesar das tentativas de localização do Purgatório feitas por alguns santos e teólogos da Igreja católica, predomina em relação a ele um sentimento de libertação espacial, onde o Purgatório antes de ser um lugar, é um estado, uma situação: “[...] para a teologia católica moderna o Purgatório não é um **lugar**, mas um **estado** [...] O Purgatório seria um habitáculo ou um conjunto de habitáculos, um lugar fechado, mas também do Inferno ao Purgatório, do Purgatório ao Paraíso, o território se alarga, o espaço se dilata” (LE GOFF, 1981. Grifo no original). Por isso, justifica-se que o *Purgatório* possa estar em qualquer lugar, é um espaço que cresce, que se espraia. Também na *Missão Abreviada o Purgatório* não tem um “endereço”. Mas, ao contrário, o *Inferno* é bem localizado:

[...] o inferno é um lugar no centro da terra; é uma caverna profundíssima, cheia de escuridão, de tristeza e de horror, é uma caverna cheia de lavaredas de fogo e de nuvens de espesso fumo [...] prisão de infelizes e condenados [...] caverna de chamas e de fogo; fogo que atormentará não só os corpos, mas também as almas! (COUTO, 1868, p. 78).

No que diz respeito à fauna infernal, esta também é composta de animais ligados ao fogo: dragões e serpentes. A ideia é, claramente, provocar terror:



Que gritos não darás quando te vires cercado desses dragões do inferno, quando te estiverem lançando as garras, se que ninguém possa te acudir, nem tu mesmo te possas defender! [...] é um tal fogo [o do inferno] que com as suas línguas ata e prende os membros dos condenados, como uma serpente com as suas roscas (COUTO, 1868, p.70).

Assim, claramente o fogo do *Inferno* é um *fogo de punição* ao contrário do fogo do Purgatório que é um *fogo purificador*:

De todo ficarão convertidos em fogo; nos olhos, nos ouvidos, na língua, na garganta, no peito, no coração, nas entranhas, nos pés, nas mãos, finalmente em tudo fogo; e então um fogo, não como este que na terra vemos, mas sim, um fogo escuro, fétido e abrasador; ainda mais horroroso que o do metal derretido; (COUTO, 1868, p. 81).

Padre Manoel Couto sugere aqui, que além do castigo da alma, há também um castigo do corpo, ele cita e detalha cada um deles: olhos, ouvidos, língua, garganta, coração, pés, mãos. Cada membro e órgão serão afetados. É a condenação total por toda a eternidade. Neste sentido, outra diferença fundamental é que se no *Purgatório*, a noção de tempo é equivalente à da terra, entre *Purgatório* e *Inferno* há uma disparidade temporal que se agrava quando o *Inferno* é comparado ao *Céu*: “Assim como no Céu são tão grandes as glórias, que mil anos parecem um dia só, assim no Inferno são tão grandes os tormentos, que só um dia parece mil anos” (IDEM, p. 88).

Interessante também notar que ao falar do *Céu*, o padre Couto sempre se refere (em termos numéricos de tempo) aos “mil anos”, enquanto que ao falar de *Inferno* ele remete diretamente à “eternidade”. A distinção é perfeitamente explicável: “a eternidade considerada em toda a sua extensão é um abismo sem fundo, é um caminho sem fim, é uma distância sem termo, e um giro de dias, de meses e anos, que nunca, nunca mais termina, nunca tem de acabar” (COUTO, 1868, p. 90). Por sua vez, a referência ao número mil para se referir a um tempo celeste é explicada pelas influências da leitura bíblica. O Salmo 90 afirma: “Senhor [...] mil anos aos teus olhos, são como ontem; um dia passa como uma hora da noite”. Assim, se no *Inferno* o tempo parece não passar, no paraíso acontece o oposto. No *Céu* a sensação seria a de um tempo que passa rápido e agradavelmente.

No entanto, o padre Couto não dedica muito espaço em seu livro (de quase mil páginas) para o *Céu*. Já que a intenção primeira é converter os pecadores, o

aparecimento desse espaço no texto vem quase a título de premiação, para que o leitor saiba o que vai ganhar caso se converta. Segundo Manuel Couto, o *Paraíso* é o destino dos homens justos, daqueles que conduziram suas vidas na terra projetando a vida no além. A representação espacial do *Paraíso* predominante na *Missão Abreviada* é o *Céu Empíreo*, conhecido também como o plano celeste.

A partir do século XII o *Empíreo* é um lugar definido: há um *Céu* (Firmamento) que foi feito no segundo dia da Criação e um Céu “resplandecente que se chama Empíreo, isto é, de fogo por causa do seu brilho e não do seu calor, que foi cheio com anjos desde sua Criação e que está acima no firmamento”. (LOMBARDO, Pedro apud DELUMEAU, 2000, p. 53). Na Teologia Católica, a obra de Alberto Magno, *Summa de creaturis* é a responsável por uma sistematização dos espaços celestes, divididos em três: o *Céu da Trindade*, o *Empíreo* e o *Firmamento*.

O *Empíreo* aparece nos textos religiosos e científicos desde o século IV, destacando-se a atuação do monge e bispo Basílio de Cesaréia (falecido em 379) na teorização da natureza e do lugar deste Céu superior, que era “*mais antigo que a origem do mundo*” (DELUMEAU, 2000, p. 51-52). O padre Manoel Couto se dedica a apresentar as características que possibilitam entender como é constituído o *Céu*. A primeira característica, a “*excelência do lugar*”, diz respeito ao lugar, como ele é formado, embora também não especifique sua localização:

A excelência do lugar do Céu é admirável, porque qualquer estrela é maior que a terra; algumas estrelas há que são maiores que toda a terra mais de noventa vezes; nos espaços vazios cabem mais de outras tantas; logo então que tal será a grandeza e a excelência do Céu Empíreo! aonde Deus manifesta todas as suas grandezas! Aonde Deus faz ostentação do seu poder, e glória infinita! [...] o aposento da glória do mesmo Deus [...] o lugar é formoso, é resplandecente, é amplo, é seguro; a companhia é agradável, o tempo é uma perpétua primavera, que com a frescura e ar do Espírito Santo sempre floresce (COUTO, 1868, p. 84-86).

Em seguida, o padre Couto apresenta os “*moradores do céu*”, que tipo de seres habita esse lugar esplendoroso, é o que ele chama de “*o prazer da companhia*”. Também aqui, a escrita do padre Couto sugere um profundo conhecimento da hierarquia celeste, enumerando em sua narrativa as categorias de eleitos a entrarem no céu:

A excelência dos moradores do Céu também é admirável, porque

todos são santos, e o seu número é grande: a sua formosura excede a tudo quanto se pode imaginar; [...] e o número de anjos é tão grande que alguns dos Santos Padres dizem exceder ao de todas quantas coisas materiais há em todo o mundo; e se cada um daqueles Espíritos Celestes, ainda que seja o menor deles, é mais resplandecente que o sol, é mais brilhante que todas as estrelas; que gozo, que alegria não será o habitar na sua companhia em tronos de glória! [...] E se a Companhia, e a comunicação com os bons é tão doce e agradável, que será, pois, tratar com tantos Anjos e Santos! Falar com Apóstolos, conversar com os Profetas, comunicar com os Mártires, e com todos os escolhidos! (IDEM, p. 85).

A terceira característica, “a visão de Deus”, diz respeito ao privilégio de ver Deus e “gozar de sua companhia” (Idem, 86). A “glória dos corpos”, quarta característica, lembra que o Céu também é formado por fogo, mas por um fogo que não queima, só brilha. Santo Tomás diz “o céu empíreo possui a claridade do estado de glória, que não é da mesma espécie que a claridade natural” (*apud* DELUMEAU, 2003, p. 55). Assim, o padre Couto ressalta que lá, “qualquer corpo glorioso brilha e resplandece mais que o sol; se não houvera sol, só um corpo glorioso, se aparecera no ar, era bastante para dar a luz ao mundo inteiro...” (COUTO, 1868, p. 86). Por último, o padre Couto destaca “a reunião de todos os bens de que se goza no Céu”:

Lá no Céu haverá saúde sem doença, formosura sem fealdade, imortalidade sem corrupção, abundância sem miséria, sossego e paz sem turbacão, segurança sem temor, conhecimento sem erro, fartura sem fastio, alegria sem tristeza; não haverá inquietações, nem turbacões; tudo finalmente será paz, alegria e felicidade, e glória! (IDEM, p. 86).

Temos na obra do padre Manuel Couto um dos últimos exemplares de prédicas publicados no século XIX, justamente quando a Igreja católica começa um processo de reforma que ficou conhecido como *romanização ultramontana*. Logo após a publicação da *Missão Abreviada*, acontece o Concílio Vaticano I (1869-1870), onde foi pensada uma nova política de recristianização da sociedade. Durante este período foi oficializado o culto ao Sagrado Coração de Jesus, que pretendia ainda, dentro do projeto de romanização, substituir o culto ao Bom Jesus, uma prática presente na religiosidade local, que possuía um caráter devocional e penitencial muito forte pautado no relacionamento direto entre santo e fiel que dispensava a intermediação da Igreja oficial e que, portanto, se localizava dentro de uma religiosidade muito mais afetiva e plural (Cf. NOGUEIRA, 2004; SOUZA, 1994).

Ao longo desse artigo apontamos para o valor da *Missão Abreviada* enquanto uma rica fonte para visualização de representações sobre a morte e os *lugares do além* na segunda metade do século XIX. Por meio das prédicas do padre Manuel José Gonçalves Couto, que tiveram circulação considerável na Península Ibérica e no Brasil do período, podemos perceber representações em torno dos ritos do *bem morrer*, perceptíveis em textos que falavam da necessidade de penitência constante, pois o *tempo da morte* era uma incógnita e a não-obediência de certos ritos de passagens, como o sacramento da confissão no leito de morte, poderia levar o moribundo à condenação eterna.

O mapeamento do *Céu* e, principalmente, do *Purgatório* e *Inferno* também chamam a atenção no livro de prédicas em questão. Por intermédio das representações sobre o *Purgatório* e o *Inferno*, inspirada em uma rica tradição literária e teológica, padre Couto oferecia uma visão pedagogicamente aterrorizante do além aos fiéis, ao descrever as pernas imensas e tormentos que esperavam as pessoas que não *abandonassem o pecado* pelo exercício da *penitência* em vida.

Por meio das páginas da *Missão Abreviada* podemos compreender os motivos que fazem da *morte* um tema caro aos historiadores. O conjunto de representações e imagens sobre a morte visíveis em tal fonte de pesquisa são indícios significativos da historicidade que caracteriza os momentos derradeiros da existência humana. Desta forma, *morrer* não é, absolutamente, viver um momento a-histórico.

## REFERÊNCIAS

ARIÈS, Philippe. **O homem diante da morte**. Vol. II. 2ª ed. Tradução: Luiza Ribeiro. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1990.

\_\_\_\_\_. **História da morte no Ocidente**: da Idade Média aos nossos dias. Tradução: Priscila Viana de Siqueira. Rio de Janeiro: Ediouro, 2003.

BATISTA, Henrique Sérgio de Araújo. **Assim na morte como na vida**: arte e sociedade no Cemitério São João Batista (1866-1915). Fortaleza: Museu do Ceará / Secult, 2002.

BETHENCOURT, Francisco. **O imaginário da magia: feitiçeras, adivinhos curandeiros em Portugal no século XVI**. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

CAMARGO, Luís Soares. **Viver e morrer em São Paulo**: a vida, as doenças e a morte na cidade do século XIX. Tese (Doutorado em História Social - PUC). São Paulo, 2007.

CASSIRER, Ernst. **A Filosofia das formas simbólicas**. Vol. II, O Pensamento Mítico.

---

São Paulo: Martins Fontes, 2004.

CERTEAU, Michel de. *La fable mystique*. Paris: Gallimard, 1982.

COUTO, Padre Manoel José Gonçalves. **Missão Abreviada**: para despertar os descuidados converter os pecadores. Porto: Tipografia de Manoel José Pereira, 1871.

“Decreto sobre el Purgatorio” In. **Documentos do Concílio de Trento**. Disponível em Biblioteca Electrónica Cristiana:

<<http://multimedios.org/docs/d000436/p000005.htm#4-p0.14>>. Acessado em 03.06.2011.

DELUMEAU, Jean. **Mil anos de felicidade: uma história do Paraíso**. São Paulo: Cia. das Letras, 1997.

\_\_\_\_\_. **O que sobrou do Paraíso?** São Paulo: Cia. das Letras, 2003.

\_\_\_\_\_. **História do medo no Ocidente**. São Paulo: Cia. das Letras, 2009.

LEBRUN, François. “As reformas: devoções comunitárias e piedade pessoal” In ÁRIES, Philippe; CHARTIER, Roger. (orgs.). **História da vida privada: da renascença ao século das Luzes**. Vol. 3. São Paulo: Cia. das Letras, 1991.

LE GOFF, Jacques. **O Nascimento do Purgatório**. Lisboa: Editorial Estampa, 1995.

\_\_\_\_\_. **La naissance du Purgatoire**. Paris: Gallimard, 1981.

NOGUEIRA, Carlos Roberto F. **Bruxaria e História: práticas mágicas no Ocidente cristão**. Bauru-SP: EDUSC, 2004.

OLIVEIRA, Maria Gabriela Gomes de. **Uma 'irmandade' volante do Século XVIII, o Folheto “Lágrimas da Alma”**. Lisboa, Instituto de Cultura Portuguesa, dez-1991, pp. 349-353. Disponível em: <<http://ler.letras.up.pt/uploads/ficheiros/2657.pdf>>. Acessado em 03.06.2011.

\_\_\_\_\_. **Almas do Purgatório: meditação, devoção, conversão. A propósito de alguns sermões do Padre Inácio Martin S.J.** p. 611-626. Disponível em <<http://ler.letras.up.pt/uploads/ficheiros/3787.pdf>>. Acessado em 03.06.2011.

REIS, João José. **A Morte é uma Festa: ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX**. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.

\_\_\_\_\_. “O Cotidiano da Morte no Brasil Oitocentista”. In. ALENCASTRO, Luiz Felipe de (org.). **História da Vida Privada no Brasil**. Vol. II. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.

RODRIGUES, Cláudia. **Os lugares dos mortos na cidade dos vivos: tradições e transformações fúnebres no Rio de Janeiro**. Rio de Janeiro: Secretaria Municipal de Cultura, 1997.

\_\_\_\_\_. “A arte do bem morrer no Rio de Janeiro setecentista”. **Varia Historia**. Vol. 24, nº. 39, p. 255-272, jan/jun 2008.

ROYANNAIS, Patrick. “Michel de Certeau: l’anthropologie du croire et la theologie de la faiblesse de croire”. **Recherches de science religieuse**. Paris, 2003/4, Tome 91, pp.499-533.

SCHMITT, Jean-Claude. **Os vivos e os mortos na sociedade medieval**. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

SIAL, Vanessa Viviane de Castro. **Das igrejas ao cemitério: políticas públicas sobre a morte no Recife do século XIX**. Dissertação (Mestrado em História – Unicamp), Campinas, 2005.

SOUZA, Laura de Mello e. **O diabo e a terra de Santa Cruz**. 4ª edição. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.

VAILATI, Luiz Lima. “Os funerais de ‘anjinho’ na literatura de viagem”. **Revista Brasileira de História**. Vol. 22, nº. 44, p. 365-392, 2002.

VOVELLE, Michel. **Ideologias e Mentalidades**. Tradução: Maria Julia Cottvasser. São Paulo: Brasiliense, 2004.

\_\_\_\_\_. **As almas do Purgatório ou o trabalho de luto**. São Paulo: Ed. UNESP, 2010.

Recebido em: 04/03/2011

Aprovado em: 29/05/2011