

O TRIUNFO DA MORTE NA ORATÓRIA DE ANTÔNIO VIEIRA

Felipe Lima da Silva (UERJ)
felipe.lima2f@gmail.com

RESUMO

No século XVII, a morte é um lugar-comum nos discursos públicos das ordens religiosas. É o epicentro de uma prática discursiva cuja fundamentação seria conduzir o fiel à boa morte. Razão temática da “arte de morrer”, esse *topos*, no caso específico da parenética de Antônio Vieira, sugere uma abertura para uma multifacetada representação baseada, sempre, no público alvo. Cada auditório do pregador português depara-se com a morte, com a promessa providencial e com os castigos de modo adequado e proporcionalmente cabíveis à situação do sermão. Dada a diversidade dos públicos de Vieira, a boa morte seria inevitavelmente impossível para todos. Nesta comunicação, recortaremos cenas do discurso da “*ars moriendi*” na obra de Antônio Vieira para demonstrar, ainda que em linhas gerais, como o jesuíta assimilou e contribuiu para uma tradição discursiva fúnebre, alicerçada nos preceitos retóricos que adéquam o tema a cada circunstância.

Palavras-chave:

Morte. Antônio Vieira. Século XVII.

Início esclarecendo que o propósito deste texto é discutir o lugar o qual ocupa o tema da morte na parenética vieiriana. Buscando menos apresentar a matéria, que já foi bem desenvolvida nas análises primorosas de Alcir Pécora (1994), Ana Lúcia de Oliveira (2016), Guiomar de Grammont (1999) e Marcelo Lachat (2016), aqui buscaremos questionar o raio de alcance da representação desse tema que, já podemos adiantar, a nosso ver, está na base da própria funcionalidade do gênero sermão.

Cabem, antes, algumas considerações iniciais sobre esse assunto. No discurso *Apologia de Sócrates* (2015, p. 123), o mestre de Platão afirma que, não sabendo o que seja a morte, ninguém dela deveria ter medo, uma vez que esta poderia ser o maior dos bens, ainda que muitos a entendessem como o maior dos males. Condenado à morte, Sócrates em nenhum momento estremece frente àquilo que acredita e defendeu em vida. O medo não era uma questão relevante na cena em si.

Em seu livro *La mort heroique chez les grecs* (2001, p. 12), Jean Pierre Vernant explica que a *Paideia* dos antigos é permeada pela concepção da qual o homem é representado pela imagem de um guerreiro com suas virtudes: ele não é formado apenas por coragem, mas também

pela moral aristocrática que, juntas, fundamentam a morte heroica ou a “bela morte”, como no caso de Aquiles.

Ainda entre os autores da antiguidade, Sêneca seria talvez uma das chaves principais para se acessar o imaginário contrarreformista. Nas *Cartas morais a Lucílio* escreve que “a morte , que tanto tememos e repudiamos, interrompe a vida, [porém] não a toma para si” (2016, p. 55). A ideia de que ofim não seria propriamente um desfecho efetivo para a vida, mas a entrada em uma vida que realmente importa, faz parte de uma longa tradição e tem sua lógica própria.

Encontra-se nos antigos a compreensão da morte delimitada por razões morais. De modo geral, é preciso ter um *êthos* bem construído pela moral aristocrática, modelado sob o lastro da educação dos grandes homens. Como propõe Marcelo Lachat em seu artigo sobre os sermões da Quarta-feira de Cinzas, de Antônio Vieira: há uma clara apropriação de ensinamentos dos antigos inseridos no mundo cristão, em particular, do estoicismo (cf. 2016, p. 16). Isso ajudaria a explicar a grande austeridade que a “Religião do livro”, o cristianismo, reserva a essa tema.

A morte entre os antigos é memória e, vale lembrar, a própria concepção de verdade (*Aletheia*) está diretamente ligada a tudo aquilo que não foi esquecido. Dessa maneira, a individualidade do morto não estava ligada às suas qualidades psicológicas nem à dimensão íntima de um sujeito único e insubstituível. A “bela morte” para Jean Pierre Vernant, definia-se mais estreitamente pelo destino heroico. “A morte incarnava valores: beleza, juventude, virilidade, coragem” (VERNANT, 2017, p. 83).

No cenário da contrarreforma, a morte faz parte de um quadro religioso mais nebuloso, cujas bases são discutidas e reformuladas nas sessões tridentinas que deliberam sobre as *Ars moriendi*. Façamos um recuo no imaginário cristão para recompor ainda que brevemente algumas normas de conduta que dão lastro, no século XVII, as declarações de Antônio Vieira.

A partir dos séculos XII e XIII a então denominada “morte domesticada”, definida pelos rituais em torno do moribundo no leito, é paulatinamente substituída pela “morte de si”, segundo Phillippe Ariès (2014, p. 123). A nova relação do homem diante da morte tornou possível para ele conhecer sua individualidade, já que naquele momento era pensada como uma separação instantânea da alma e do corpo, seguida

pelo julgamento imediato e particular de cada defunto (cf. LAUWERS, 2017, p. 276).

Os estudos consagrados ao imaginário e às práticas de representação do *post-mortem*, em particular “O nascimento do Purgatório”, situado por Jacques Le Goff, no final do século XII, confirmam essa transformação: “a definição de um terceiro ‘lugar’ do Além, implicando a avaliação da conduta de cada um desde o falecimento, é sinal inegável de um processo de individualização” (LAUWERS, 2017, p. 276).

A introdução do purgatório como espaço transformador da relação do homem com a morte bem como sua inserção no cenário da instituição eclesial permitiram solidificar um conjunto de práticas que estreitaram a relação entre vivos e mortos. Desde então, esse “terceiro lugar” tornou-se um maneira de purgar e de se redimir dos pecados cometidos em vida. Ao lado disso, os vivos para auxiliar na salvação do morto eram úteis, pois podiam realizar sufrágios como orar, celebrar a eucaristia, dar esmola em nome do morto, enfim, tudo que favorecesse a salvação dessa alma no Além.

Estudando sobre as *Almas do purgatório ou o trabalho de luto*, Michel Vovelle conclui que, no tempo das monarquias absolutistas, o purgatório foi caracterizado por institucionalizar, dosando castigo e esperança, um poderoso regulador social, uma espécie de resposta às angústias individuais, de gestão do trabalho de luto, ao propor aos homens as regras de uma convivência pacífica com seus mortos (cf. 2010, p. 123).

Segundo Le Goff (2017), a crença no purgatório implicava antes de tudo a crença na imortalidade e na ressurreição, pois algo de novo pode acontecer no intervalo entre a morte e a ressurreição. Certo de suas obras e consciente de seus deveres, o homem poderia embarcar diretamente para o Paraíso, mas, do contrário, poderia ir para o Purgatório para sofrer provações semelhantes àquelas que outros homens sofrem no Inferno (cf. 2017, p. 19).

A mudança no imaginário cristão a respeito do Além-morte em Portugal e na Espanha reservou com legitimidade ao purgatório o *status* de lugar, segundo nos indica Renato Cymbalista (2011, p. 230) em seu estudo sobre os mortos e a ocupação do território luso-brasileiro. É unânime entre os historiadores deste assunto que o purgatório ventilou a crença dos homens, apresentando-lhes uma terceira via, ainda que intermediária, para exorcizar-se dos pecados.

Sem reduzir a questão, cumpre reiterar a importância de dois aspectos trazidos ao imaginário cristão por consequência da inserção desse novo lugar na geografia do além.

Em primeiro lugar, a crença no purgatório intensificava a relação entre vivos e mortos, uma vez que estes dependiam da assiduidade das orações que os vivos dirigiam à divindade pela libertação de seu parente defunto (cf. SCHIMDT, 2017, p. 160). Nesse caso, não podemos esquecer todas as exéquias que Vieira pregou a grandes nomes da corte e como essas peças oratórias alargam o ponto de vista sobre o desejo de busca pela salvação por meio de grandes rituais e cerimônias. Em introdução ao volume dos sermões fúnebres de Antônio Vieira, João Francisco Marques assinala que

A teatralização da morte aparece em força quando o moribundo entra em agonia, o ritual de exéquias dos grandes, considerados em seu círculo sociopolítico, religioso e econômico, é o palco privilegiado da liturgia fúnebre barroca, onde, com saliência, a mesma tem lugar na era moderna. (MARQUES, 2015, p. 10)

Outro aspecto de extrema relevância quanto à inserção do purgatório no sistema do *post-mortem* tem a ver com o acento dado à preparação da morte. A questão reconfigurou o cenário da preocupação com a morte que então passava a ser o centro das atenções. Desde a Idade Média, passou-se a temer a qualquer tipo de morte “prematura”, uma vez que ninguém se sentia preparado suficientemente em vida para a “boa morte” cristã, isto é, de ter sido plenamente absolvido de todos os seus pecados e de ter cumprido de forma satisfatória todos os ritos sacramentais de “extrema unção” (SCHIMDT, 2017, p. 161).

No âmbito da Igreja contrarreformada, as ameaças feitas originavam-se das imagens do Inferno, que funcionou como cenário geográfico por excelência do medo. Segundo Ana Lúcia de Oliveira (2016), o interesse por este tema cresceu na mesma medida em que a atenção dada aos estudos de anatomia, por exemplo. Cada vez mais a morte passava a ser moralizada, pois tinha o seu papel pedagógico vertiginosamente acentuado.

Debruçando-se sobre os estudos dos manuais de “Preparação para a morte”, Roger Chartier afirma que “a arte de morrer, que de início podia ser texto para os clérigos, toma por missão os leigos cristãos dentro de um objetivo de universalidade” (2004, p. 162). Reconhecendo o século XVI como um tempo de maré baixa para a preparação dos manuais para a “boa morte”, o historiador francês assinala que o discurso sobre a

morte que aqui já podemos caracterizar como um *topos*, isto é, um lugar-comum das práticas letradas, passa por outros gêneros, como meditações, orações, poemas e, sem dúvidas, sermões (cf. CHARTIER, 2004, p. 159).

À luz dessas notas, situemos que, no tempo de Vieira, o sermão é considerado a forma por excelência da divulgação dos dogmas e valores da Igreja. Assegurando a ritualização defendida no Concílio de Trento, que contrariava a tese luterana da leitura individual, o pregador assumiu, como se sabe, o papel definitivo de intérprete das Escrituras e, por extensão, mestre da pedagogia da morte.

“Idade da eloquência”, como assim Marc Fumaroli (2009) se referiu à efervescência discursiva da época; cultura “massiva” e “dirigida”, segundo definiu José Antônio Maravall (2009), o século XVII é – sobretudo no que tange a questão das “artes de morrer” – uma época estruturalizada e marcada pela pompa cerimonial dos rituais alinhados aos propósitos contrarreformistas. Por essa razão, Michel Vovelle teria atribuído a esta estrutura de práticas a denominação de “morte barroca”, enquanto expressão cerimonial cujos elementos constitutivos seriam a

Morte preparada, temida, exercícios de toda uma vida, dando lugar a um cerimonial público e ostentatório, seguido de todo um conjunto de ritos e prestações destinadas, pelas obras, pelas missas, pelas orações, a assegurar a salvação ou a redenção a termo dos pecados do defunt. (VOPVELLE, 2004, p. 353)

Esta forma de morrer, conhecida pela espetacularização, forneceu os pilares dos costumes e rituais fúnebres adotados por grande parte da sociedade colonial (cf. FONSÊCA, 2006, p. 259). No âmbito retórico, o sermão serviu como aparelho de amplificação da matéria, tornou-se ferramenta muito utilizada por pregadores na tarefa de orientar para o “bem morrer”. De acordo com Constance Cognat (1995, p. 262), a eficácia da teatralização pedagógica no púlpito barroco dependia de três meios a que o orador sacro recorria: o *cenotáfio*, erguido para atrair a atenção dos fiéis; o claro-escuro das *nuanças* retóricas do sermão a fim de incidir sobre o espetáculo da morte; a evocação da alcova sob a terra para acen-tuar a solidão absoluta do defunto, a caminho de ser cadáver roído pela podridão.

Inseridos na oratória como artificios úteis para intensificar os poderes da pregação, o medo e a culpa entram em cena para minar o campo da consciência dos homens, de modo a persuadi-los sobre os enganos que os cercam nesse mundo. Para Jean Delumeau (2003, p. 62), “estava na

lógica da pastoral católica da época apoiar-se no pensamento da morte e propor concretamente a visão desta”. Para isso, o macabro torna-se o principal adorno da parenética, pondo-se ao lado, sobretudo no século XVII, de uma florescência de pinturas e de gravuras consagradas ao tema das vaidades.

No plano da sermonística, e neste caso Vieira é o grande exemplo da América portuguesa seiscentista, a máxima definição dos *topoi* da morte é traçada pelo *desenho ilustrado* das metáforas e das alegorias que dobram os signos fazendo-os significar dialeticamente o sentido concreto e o sentido figurado. Sob a dinâmica metafísica, cobre-se e descobre-se em claro-escuro o sentido providencial que existe entre o ser e o não ser da coisa que foi pó, será pó e passa a vida sendo pó.

Já que o mundo se molda ainda sob a mancha do Pecado, a linguagem alegórica, ainda não consumada em absoluto como será no dia do Juízo Final, formula cada dito sobre a morte como um código que aponta tanto para cima como para baixo e neste caso a recompensa é a imortalidade. Em clave estoica, parte das palavras de Vieira poderiam estar nas *Cartas morais a Lucílio* de Sêneca sem confusão: “eu não temo na morte a morte, temo a imortalidade” (VIEIRA, 2015, p. 112).

A tarefa da pregação tornou-se cada vez mais indispensável para a pragmática de mundo dos jesuítas, que viam na missão e na pregação as maneiras certas para conjugar obras com passos. Como prega Vieira no “Sermão da Sexagésima”, afirmando que no dia do Juízo alguns pregadores terão mais Paço enquanto outros mais passos em sua conta (VIEIRA, 2015, p. 44).

Figura central das mais diversas práticas de representação, o *memento*, metonímia da memória da morte, era a materialização da efemeridade deste mundo. A ideia era lembrar constantemente os seguintes dizeres *Vanitas vanitatum, memento mori*: “Vaidade das vaidades, lembra-te de que morrerás”. Das técnicas dessa educação sobre a morte, os pregadores defendiam que não bastava a privação que desse alento aos sentidos, era preciso ainda magoá-los, torturá-los, ascender espiritualmente pela volúpia da dor, pela negação da carne (cf. GRAMMONT, 1999, p. 1590).

A esse respeito, convido a lembrar do célebre “Sermão do Demônio Mudo” (1651), no qual Vieira exorta as freiras de Odivelas a trocarem seus espelhos por retratos icônicos da humildade. O repúdio às vaidades, na lógica da pregação engendrada no século XVII, não pode ser

caracterizado de outra forma que não pela recorrência ao *memento* como artifício didático. O sermão em causa não tangencia apenas o tema das vaidades, mas reforça a cada momento que as distorções causadas pelo mundo desviam as esposas de Cristo do rumo celeste ao qual deviam se dirigir; Para o orador inaciano, as freiras são filhas de Eva e, por isso, redimir-se do pecado é sua condição de vida.

O ponto crucial de nosso ensaio aqui se esboça. O laço que amarra as *ars moriendi* à sermonística vieiriana. Um programa fundado na base de uma parenética cujo primordial é acentuar a relevância da morte e o desprestígio da vida. É Jean Delumeau quem o confirma: “se quisermos apreender a audiência dessa pastoral, somos levados a uma fonte mais importante do que as “preparações para a morte”: a saber, os sermões” (2003, p. 63).

Ora, em uma sociedade de iletrados em que os preceitos e os princípios são divulgados na ordem da retórica pela via da oralidade, a aculturação cristã se realizou a partir da pregação. Segundo a historiadora portuguesa Ana Cristina Araújo em seu estudo *A morte em Lisboa: atitudes e representações*, o discurso sobre a morte questiona o cotidiano dos homens através da palavra e da imagem, assim,

Associa à liturgia a necessidade de dramatização individual e coletivo do destino do homem – o cerimonial da Cruz e da Semana Santa adquirem, a na Época Moderna, a dimensão de um autêntico fenômeno de massas – e oferece, num esforço pedagógico ímpar, uma literatura tanatológica de larga divulgação. (ARAÚJO, 1997, p. 145)

No conjunto dos sermões da Quarta-feira de Cinzas, Vieira desenvolve a Palavra de modo a interligar os três sermões, fazendo deles uma rede persuasiva cujo todo comunicacional é elucidativo. Nesses sermões, a morte é o lugar-comum, o epicentro de toda a analogia política e teológica que a retórica possa estabelecer. No calendário litúrgico, a ressurreição de Cristo é o motivo célebre da pregação; no evangelho do dia, a redução da vida à ilusória poeira está contida na máxima bíblica: “És pó e ao pó hás de voltar”; já as circunstâncias políticas e sociais, neste caso, acentuam os efeitos da pregação. Vejamos mais detidamente a última ponta da analogia do modo de leitura apresentado por Alcir Pécora (2009).

As circunstâncias da pregação dos três sermões de Vieira são peculiares. Dois desses sermões não oferecem dificuldade em sua cronologia: sem dúvidas foram pregados no período de sua estada em Roma. O terceiro, no entanto, de acordo com o crítico Alcir Pécora, seria mais

difícil localizar, uma vez que o autor provavelmente não teria chegado realmente a pregá-lo, por ter adoecido (cf. 1994, p. 10).

Se pregado, este mais difícil teria sido apresentado na Capela Real para o distinto público da corte portuguesa em (1662). A partir disso, consideremos que falar sobre a morte duas vezes em Roma e uma vez na Capela Real, no mínimo, torna possível imaginar o público e os efeitos da pregação sobre o auditório. Vieira lembrou a corte e a Igreja de que são efêmeros e que Roma, por exemplo, é “o sepulcro de si mesma” (VIEIRA, 2015, p. 108) onde jazas cinzas de importantes papas.

Desenvolvendo tópicas complicadíssimas, por vias de ponderações dificultosas, preceito engenhoso assinalado por Baltasar Gracián na mesma época, o pregador sobre põe o discurso da “boa morte” às práticas enganosas do clero e da corte. A vida é um cativeiro enquanto a morte é a liberdade. Nesta dialética, que não encontra saída sintética alguma, cumpre aos homens prepararem-se, como os estoicos, para o que realmente importa: uma vida longe das tentações, dos desejos e dos desenganos desse mundo. Ponto máximo de uma linguagem ruidosa, o sermão, a nosso ver, é o maior *memento mori* da retórica cristã, pois articula Palavra, imagem e gesto para completar as razões de uso da pedagogia da morte empreendidas nas *Ars Moriendi*.

Sempre a desdobrar razões complexas, o sermão vieiriano encontra saídas engenhosas, algumas inclusive que sugerem ao auditório discreto morrer para a própria vida. Recorrendo à metáfora do “suicídio cristão”, que para os estoicos era uma saída legítima dos enganos da própria vida, Antônio Vieira sugere morrer duas vezes: uma para a vida enganosa, neste caso não podemos esquecer que se referia à enganosa vida que o clero e a corte se prestavam; a outra morte já significaria o encerramento do claustro carnal que limitava a alma.

Cabe uma ressalva: se a vida é um cativeiro, obviamente, não o é da mesma forma para todos. Para Michel Vovelle (1997, p. 133), há, na lógica das pregações, uma dupla função pedagógica. Uma para o uso das elites, em que se insere a imagem de conversão apoiada no suporte para meditação, terreno da conversão cotidiana ao qual se resume a vida do cristão (como, por exemplo, os *Exercícios Espirituais*, as exéquias, bem como à alusão a *Imitatio Sanctorum*); e outra para uso das massas, na qual o método de controle pelo medo e pela culpa estava mais do que nunca na ordem do dia, consoante atesta a ênfase nos fins últimos e na escatologia. O fosso que separa essas duas formas de representar a morte

é a articulação elementar das diversas manifestações desse *topos* fúnebre na parenética vieiriana.

Estabeleçamos algumas considerações finais. Quando prega sobre a morte, o orador aplica o preceito elementar da retórica clássica, *decorum*, construindo um discurso adequadamente aplicável na circunstância em questão, isto é, para o público específico que lhe ouve. A movência patética engendrada por quem fala só se realiza, como se ensina desde Aristóteles, pela constituição impecável do *éthos* e pela capacidade de manipulação dos recursos eficazes. A circunstância abre espaço para o horror que, nesse momento fatal, pode ser *amplificado* para ostentar de modo ainda mais enfático a necessidade de se preparar para a passagem na qual alma pode ser resguardada ao passo que o invólucro carnal, sinal de fragilidade, é aniquilado. Nesse passo, acreditamos numa parenética que não limita um tema tão amplo a um conjunto tão limitado de representações desse tema que aqui teve sua importância esboçada.

Nos sermões de Vieira impera uma retórica da morte a qual se apresenta pela figuração de elementos alegóricos que, combinados, constituem a cena fúnebre constantemente representada. A parenética vieiriana organiza-se como uma alegoria da morte ou um *memento mori* que prega a toda criatura, como manda as *Escrituras*, para ensinar os indígenas que suas crenças são narrativas sem fundo de verdade; consola o auditório de escravizados nos “Sermões do Rosário” para demonstrar que o cativo no qual se encontram é o sinal de uma imortalidade no Paraíso; tematiza a fugacidade da vida, os estilos cultos e repudia os vícios para demonstrar que os enganos deste mundo desviam os vulgares, as freiras e até os discretos da corte e do clero da reta direção à benevolência de Deus; exalta as hagiografias pelos eloquentes sermões sobre santos a fim de apresentar uma série de retratos a serem seguidos pelos homens, rumo à “Jerusalém Celeste”.

Em poucas palavras, Antônio Vieira, seguindo uma hipótese no sentido mais estrito da palavra, afirma-se como a autoridade da maior máquina pedagógica da morte no cenário da colônia luso-brasileira do século XVII. Seus sermões ilustram o triunfo da morte que quer vencer toda a vaidade humana, o tempo e a fama (cf. ECO, 2007, p. 62). São cadáveres ressuscitados, como assim se referiu o próprio Vieira aos seus manuscritos no “Prológo ao leitor” da primeira edição de seus sermões, que alegorizam a memória dessa morte que o imaginário cristão redeseñhou, sobretudo, a partir do século XII para reiterar sua onipotência. As agudas cinzas dos sermões de Vieira são luzes da morte e sombras para a

vida que ensinam ao fiel a temer tanto quanto a alegoria da morte como uma mulher pálida, cadavérica, vestida de negro apresentada na obra *Icologia*, de Cesare Ripa (1593).

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ARAÚJO, Ana Cristina. *A morte em Lisboa: atitudes e representações (1700-1830)*. Lisboa: Editorial Notícias, 1997.

ARIÉS, Philippe. *O Homem diante da morte*. São Paulo: UNESP, 2014.

CHARTIER, Roger. Normas e condutas: as artes de morrer (1450-1600). In: *Leituras e leitores na França do Antigo Regime*. São Paulo: Editora UNESP, 2004.

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

COGNAT, Constance. *La mort classique*. Paris: Honoré Champion Éditeur, 1995.

DELUMEAU, Jean. *O pecado e o medo: a culpabilização no Ocidente (séculos 13-18)*. Bauru, SP: EDUSC, 2003, Vol. II.

ECO, Umberto. O triunfo da morte. In: *A história da feiura*. Record, 2007.

FONSÊCA, Humberto José. *Vida e morte na Bahia colonial: sociabilidades festivas e rituais fúnebres (1640-1760)*. Tese de Doutorado. Belo Horizonte: UFMG/FAFICH, 2006.

FUMAROLI, Marc. *L'Age de l'éloquence*. Rhétorique et “res literária” de la renaissance auseuil de l'époqueclassique. Genebra: Droz, 2009.

GRAMMONT, Guiomar de. Novísimos, *Vanitas* e engano: alegoria e teatralização nos Sermões de Quarta-Feira de Cinzas do Padre Antônio Vieira. In: *Actas do Terceiro Centenário da Morte do Padre Antônio Vieira*. Braga: UCP, 1999, Vol. III.

LACHAT, Marcelo. Os sermões da quarta-feira de cinzas do Padre Antônio Vieira e a arte de morrer estoico-cristã. In: *Literatura e Sociedade*. São Paulo: USP, n. 23, Jul/Dez 2016, p. 11-26.

LAUWERS, Michel. Morte e mortos. In: LE GOFF, Jacques; SCHIMIDT, Jean Claude. *Dicionário analítico do Ocidente medieval*. São Paulo: Editora UNESP, 2017, Vol. II.

LE GOFF, Jacques. *O nascimento do purgatório*. Petrópolis-RJ: Vozes, 2017.

MARAVALL, José Antônio. *A cultura do Barroco*. São Paulo: USP, 2009.

MARQUES, João Francisco. Introdução. In: VIEIRA, Antônio. *Obra completa Padre Antônio Vieira: Sermões Fúnebres*. São Paulo: Edições Loyola, 2015, Tomo II, Vol. XIV.

OLIVEIRA, Ana Lúcia M. de. Antônio Vieira e a moralização da morte *ad majorem Dei gloriam*. In: ALMEIDA, Fábio de (Org.). *Sobretudo a noite*. Goiânia: Edições Ricochete, 2016.

PÉCORA, Alcir. *A arte de morrer: os sermões de quarta-feira de cinzas de Antônio Vieira*. São Paulo: Nova Alexandria, 1994.

PÉCORA, Alcir. Para ler os Sermões de Vieira. In: PARREIRA, Lélia; ALVES, Maria Theresa Abelha (Org.). *Padre Antônio Vieira: 400 anos depois*. Belo Horizonte: PUC Minas, 2009.

PLATÃO. *Apologia de Sócrates*. Belém: UFPA, 2015.

SCHIMIDT, Jean Claude. A morte na Idade Média cristã. In: GODELIER, Maurice (Org.). *Sobre a morte*. São Paulo: Edições Sesc São Paulo, 2017.

SÊNECA. *Edificar-se para a morte: das cartas morais a Lucílio*. Petrópolis-RJ: Vozes, 2016.

VERNANT, Jean Pierre. *La morthéroïque chez les grecs*. Nantes: Pleins Feux, 2001.

VERNANT, Jean Pierre. *L'individu, la mort, l'amour*. Malesherbes: Folio 2017.

VIEIRA, Antônio. *Obra completa Padre Antônio Vieira: Sermão da Sexagésima e Sermões da Quaresma*. São Paulo: Edições Loyola, 2015, Tomo II, Vol. II.

VOVELLE, Michel. *Imagens e imaginário na história*. São Paulo: Ática, 1997.

VOVELLE, Michel. *As almas do purgatório ou o trabalho de luto*. São Paulo: UNESP, 2010.

VOVELLE, Michel. *Ideologias e mentalidades*. São Paulo: Brasiliense, 2004.