

## Sermões fúnebres ibéricos e o sentido do tempo (Século XVII)

### Iberian funeral sermons and the sense of time (17th century)

### Sermons funéraires ibériques et sens du temps (XVIIe siècle)

### Sermones funerarios ibéricos y el sentido del tiempo (siglo XVII)

Guilherme Amorim de Carvalho  
(Universidade Federal de Ouro Preto)  
guilhermejava@hotmail.com

**Resumo:** No presente artigo, analisamos uma série de sermões fúnebres, publicados ao longo do século XVII nas monarquias ibéricas. Assim como proposto por Adolfo Hansen, compreendemos por “século XVII”, a duração da “política Católica” da expansão ibérica, anti-maquiavélica e anti-reformista, cujos limites são o início da União Ibérica (1580), e a morte de Dom João V (1750). Dentro desse recorte cronológico, buscamos perceber a influência que esse conjunto de discursos exercia na experiência política das sociedades em questão, principalmente no que diz respeito à sua relação com o tempo; a qual contribuía para a conformação das relações de poder.

**Palavras-chave:** Sermões fúnebres. Teologia política. Sentido do tempo.

**Abstract:** In this article, we analyze a series of funeral sermons, published throughout the seventeenth century in the Iberian monarchies. As proposed by Adolfo Hansen, we comprehend the “seventeenth century” as the duration of the “Catholic politics” of the Iberian expansion, identified as anti-Machiavellian and anti-reformist, which limits are the beginning of the Iberian Union (1580), and the death of Dom John V (1750). Within this chronological cleavage, we sought to understand the influence that this set of discourses exerted in the political experience of these societies, concerning their relation with time, which contributed to the configuration of the power relations.

**Keywords:** Funeral sermons. Political theology. Sense of time.

**Resumé:** Cet article analyse une série de sermons funéraires publiés au XVIIe siècle dans les monarchies ibériques. Pour ce faire, nous comprenons cette époque à travers les réflexions de Adolfo Hansen qui définit le XVIIe siècle comme le temps de l’expansion ibérique et de la « politique catholique » qui en découle. Se voulant antimachiavélique et antiréformiste, cette période s’étend du début de l’Union ibérique en 1580 à la mort de Don João V en 1750. A l’aide de ce découpage chronologique, nous cherchons à comprendre l’influence que cette série de discours exerçait dans l’expérience politique de ces sociétés, et tout particulièrement sa relation avec le temps.

**Mots-clés:** Sermons funéraires. Théologie politique Sens du temps.

**Resumen:** En el presente artículo, nosotros analizamos una serie de sermones fúnebres, publicados a lo largo del siglo XVII en las monarquías ibéricas. Como propone Adolfo Hansen, comprendemos el siglo XVII como la época de la “política Católica” de la expansión ibérica, anti-maquiavélica y anti-reformista, cuyos límites son el inicio de la Unión Ibérica (1580), y la muerte de Don Juan V (1750). Dentro de ese recorte cronológico, buscamos percibir la influencia que ese conjunto de discursos ejercía en la experiencia política de las sociedades en cuestión, en lo que se refiere a su relación con el tiempo.

**Palabras clave:** Sermones fúnebres. Teología política. Sentido del tiempo.

No presente artigo, analisamos uma série de sermões fúnebres, publicados ao longo do século XVII nas monarquias ibéricas, buscando perceber a influência que esse conjunto de discursos, os quais levantam a problemática da morte e do tempo, exercia na experiência política das sociedades em questão, por meio de suas representações da ordenação social e relações entre esferas superiores de poder, concorrendo para o ajuste do comportamento social e práxis política de homens ilustres; a partir da prescrição de seus deveres temporais, enquanto governantes; e espirituais, enquanto cristãos e exemplos de devoção para o restante da comunidade.

Como observa Ana Cristina Araújo, a partir do pensamento do antropólogo Louis-Vicent Thomas, as práticas e representações que as sociedades estabelecem em torno da morte situam-se em uma esfera simbólica, que exprime relações de poder e cria linguagens adequadas para se referir a ela, gerando valores e comportamentos hegemônicos, a partir dos quais o historiador pode perceber o sentido que esse imaginário político-social acerca da morte confere às relações entre os vivos (Araújo, 1997:1).

Nos discursos memoriais ibéricos do século XVII, é possível perceber duas preocupações centrais que permeavam o imaginário político-social acerca da morte dos homens notáveis. Primeiramente, observamos a importância que esses homens conferiam à composição da memória exemplar de suas trajetórias enquanto principais administradores do corpo político e, em segundo lugar, mas não menos importante, a atitude religiosa em relação à boa morte, isto é, à salvação da alma. Essas duas preocupações estavam ligadas à ideia do sentido da vida enquanto vocação e preparação para a morte.

Enquanto cabeça do *Corpus Mysticum* da comunidade, o governante tinha a obrigação de proporcionar à população os meios adequados para que todos pudessem alcançar a bem-aventurança, pois esse era considerado o fim de todo governo político e, sem ele, o próprio exercício do poder tornar-se-ia mera vaidade. Assim, a boa morte era considerada o melhor exemplo de sua prudência na administração da organização político-social (Luz, 2008: 174). Nesse sentido, Lopes Sierra<sup>1</sup>, em seu *Panegírico a Afonso Furtado* (1676), afirma que o governador-geral, em seu leito de morte, disse ao

---

<sup>1</sup> Trata-se de uma figura misteriosa, acerca da qual pouco se sabe, provavelmente um religioso espanhol que chegou ao Brasil no período da União Ibérica (Pécora, 2002: 38-39).

seu sobrinho: “a melhor fidalguia é saber viver bem para morrer bem” (Sierra, 1676:141).

Nessa perspectiva, a composição da memória da trajetória política de um homem notável não estaria completa sem a evidenciação de sua boa morte, pois suas atitudes, tanto na vida como na morte, deveriam representar a sua bem-aventurança. A memória de um bom governante tornava-se, dessa maneira, um exemplo para que os demais membros do corpo social cumprissem suas respectivas funções, mantendo a unidade necessária para que todos pudessem alcançar a bem-aventurança (Luz, 2008: 163).

As ações individuais dos homens notáveis, narradas nos sermões, conjugavam-se com outras instâncias que conferiam sentido a suas trajetórias políticas. Primeiramente, tem-se o princípio de identidade metafísica, que para esses homens era Deus e, em segundo, o fundamento da coesão política, identificada como o corpo místico do reino, cuja cabeça era o rei, enquanto administrador dos bens e territórios da Coroa.

Contudo, o princípio político não se autonomizava em relação ao metafísico. A monarquia guardava semelhanças em relação a sua Causa Primeira (Deus), enquanto seu efeito, mas também em relação a sua causa final, o bem-comum, enquanto condição necessária para a bem-aventurança dos homens, assim como para a instituição de um reinado católico universal, previsto pela ordem divina da Criação (Pécora 2008: 141).

Nessa concepção, Deus era compreendido como a causa primordial da similitude entre todos os seres e todos os momentos do tempo. Enquanto causa analógica entre a totalidade dos seres da Criação, a Divindade fazia com que todos fossem “semelhantes entre si pela proporcionalidade e, simultaneamente, diferentes pela proporção”. Isto é, a sociedade e a política, assim como os assuntos que delas tratavam, eram elencados a partir da identidade divina. Dessa forma, os acontecimentos históricos e os fatos narrados no *Velho e Novo Testamento*, tal como as trajetórias da vida e morte dos nobres e reis, eram relacionadas entre si por meio de seu sentido em comum: Deus (Hansen, 2008: 171-172).

Porém, esse tipo de pensamento analógico não implicava que o tempo fosse compreendido como estático, ou circular. Os fenômenos naturais, os homens e as sociedades se distinguiam e passavam, uma vez que eram tidos como coisas finitas, mas o conceito de Deus eterno, que tudo havia criado, inclusive o próprio tempo, repetia-se em todas as coisas, por participação, em maior em menor grau (Hansen, 2008: 171-

172).

No entanto, independentemente da proporcionalidade com a qual a Divindade se manifestava, esta era sempre a mesma e igual a si. Dessa forma, a própria história da monarquia fazia parte de uma progressão temporal que não cessava de ver no presente, um futuro mais ou menos contingente, profetizado em eventos passados, por semelhança (Hansen, 2008: 171-172).

O padre António Vieira, em sua *História do Futuro*, obra iniciada em 1649 e publicada em 1718, desenvolve essa ideia com bastante clareza. Após afirmar que a falta de conhecimento das notícias do passado é menos prejudicial aos homens do que a ignorância acerca do futuro, o pregador assevera que: “[...] todos aqueles fins que sabemos teve a Providência Divina em diversos tempos, lugares e nações para lhes revelar antecipadamente o sucesso das coisas que estavam por vir, concorrem com particular influxo nessa nossa *História*, e se acham juntos nela. E esta é não só a principal razão, mas a única e total, por que nos sujeitamos ao trabalho de tão molesto género de escritura, esperando que será grato e aceito a Deus, a quem só pretendemos servir; e entendem que foram vontade, inspiração e ainda força suave da mesma Providencia os impulsos que a isto (não sem alguma violência) nos levaram, para que estes secretos do seu oculto juízo e conselho se descobrissem e publicassem ao mundo e em todo ele produzissem proporcionadamente os efeitos de mudança, melhoria e reformação, a que são encaminhados e dirigidos” (Vieira, 1982).

Os eventos passados das monarquias eram concebidos como sinais misteriosos da Divina Providência que, quando interpretados por uma pessoa autorizada, revelavam o futuro que os desígnios divinos haviam reservado para o reino. Nesse sentido, o momento presente era a forma mais “atualizada” de uma mesma história inscrita na ordem de Deus. Portanto, era também o tempo mais propício para se decifrar os sucessos passados e antecipar o futuro previsto por Deus para a monarquia, melhorando-a e submetendo-a em direção ao Ser divino.

É nesse sentido que Baena Parada<sup>2</sup>, no prólogo do seu *Epitome da vida d'el Rei D. Sebastião* (1691), afirma que não teme pelo conteúdo de sua obra, pois ali não há

---

<sup>2</sup> Juan de Baena Parada foi um presbítero espanhol que escreveu a *Epitome da vida, e feitos d'el Rei D. Sebastião de Portugal*, em 1691. Ainda que o autor exalte os feitos e virtudes do monarca lusitano, a obra deixa patente sua intenção de dissipar a incredulidade na morte de Dom Sebastião, que ainda persistia no imaginário português seiscentista (Oliveira, 2002: p. 16).

Guilherme Amorim de Carvalho – Sermões fúnebres ibéricos e o sentido do tempo (Século XVII) – História. Revista da FLUP. Porto. IV Série. Vol. 8, nº 1. 2018. 31-53. DOI: 10.21747/0871164X/hist8a3

doutrina nova, e cita a famosa passagem do Eclesiastes: *No ay cosa nueva debaxo del Sol, ni nadie puede dezir: esto es nuevo, porq ya precediò en los Siglos q fueran antes de nosotros* (Baena Parada, 1691). Nessa mesma perspectiva, Cabrera de Cordova<sup>3</sup>, em sua *De historia para entenderla y escribirla* (1611), afirma que a história *tiene luz para las cosas futuras Las que han sido buelven, aunque de bajo de diversos nombres, figuras, y colores* (Cabrera de Cordova, 1611:1), e António de Sousa de Macedo<sup>4</sup>, em sua *Armonia Política* (1651), também se referindo à história, declara que “o que foi, e o que ha de ser he quase o mesmo” (Souza, 1656: 253).

Os autores citados afirmam que os acontecimentos históricos se repetem, embora não da mesma maneira, isto é, são *quase* idênticos, pois sua recorrência se manifesta sob “nomes, figuras e cores diferentes”. De acordo com o pensamento da época, aquilo que os aproximava, enquanto causa de sua repetição, era a Luz divina presente em todos eles, posto que eles eram vistos como efeitos da Criação. Assim, para o homem seiscentista das monarquias ibéricas, os acontecimentos do passado e do presente se reproduziriam no futuro, de acordo com a Divina Providência, que os havia ordenado e continuaria a ordenar (Hansen, 2008: 171-172).

A partir dessa lógica, nos discursos memoriais, encontramos diversas passagens que possuem um sentido profético, como podemos observar no *Breve tratado de las virtudes de don Iuan Garcia, Conde de Oropesa y Deleytosa* (1621), de Bartolomé de Molina<sup>5</sup>. Para o autor, o bom governo do conde havia sido prognosticado pelo seu desapego às glórias mundanas, que já se manifestava desde a infância: *Por experiencia sabemos, que muchas vezes la Divina Providencia ha mostrado señales maravillosas en el nacimiento, ò niñez de algunas personas notables, para denotar, y advertir que lo*

---

<sup>3</sup> Luis Cabrera de Cordova foi um historiador espanhol durante o reinado de Filipe II, que conviveu junto à corte dos Áustrias; em razão dos cargos ocupados na alta nobreza por seu pai. Esteve envolvido ativamente na diplomacia e na política da monarquia, prestando grandes serviços à Coroa espanhola. Córdoba também foi o grande informante de Filipe II acerca dos problemas que surgiam nos domínios reais (Granduque, 2014: p. 200).

<sup>4</sup> António de Sousa de Macedo nasceu em 1606, na cidade do Porto. Graduou-se em Direito em Coimbra, indo posteriormente para Lisboa, onde exerceu os cargos de desembargador dos Agravos na Casa da Suplicação, conselheiro da Fazenda e de juiz das Justificações do Reino. Após a Restauração da Independência de Portugal, foi nomeado secretário da primeira embaixada à Inglaterra. Em 1650 foi à Holanda como embaixador de Portugal. Durante o reinado de Dom Afonso VI, foi nomeado secretário de Estado e feito comendador e cavaleiro da Ordem de Cristo. O conjunto de suas obras faz elogios à Restauração e à Casa de Bragança (Machado, 1741-1759: p. 399-401).

<sup>5</sup> Não foi possível reunir mais informações relevantes acerca de frei Molina, além daquelas contidas na capa da obra, onde consta que Molina foi conselheiro da província de São José dos Descalços de São Francisco (Molina, 1621).

*han de ser* (Molina, 1621:1).

Esses prenúncios poderiam anunciar tanto a boa vida, como a boa morte dos notáveis, como escreveu o frei Francisco de Uria, no sermão fúnebre contido na *Relacion de las exequias que, en la morte del rey Don Felipe IV hizo la Universidad de Oviedo*<sup>6</sup> (1666) (Pablo de Val, 1666: 102). Segundo o sermonista, um cometa havia antecedido a morte de Filipe IV e um “Astro novo” antecederia seu nascimento, evidenciando, por essa via, a singularidade da vida e morte do monarca (Pablo de Val, 1666: 102).

De modo semelhante a Francisco de Uria, Lopes Sierra, em seu *Panegírico a D. Afonso Furtado*, compreende os trovões e relâmpagos que ocorreram durante a posse do governador-geral como prognóstico de um bom governo, assim como de uma boa morte, pois o Céu, “que era quem o havia trazido, mostrou com repetidas salvas, à terra que era mais seu ele, que dela” (Sierra, 1676: 28).

Entretanto, mais comum nos discursos, era que tais sinais anunciassem futuras tragédias, como sugere Baena Parada, em seu *Epitome da vida, e feitos d'el Rei D. Sebastião* (1691), no qual o autor relata que o nascimento do rei fora antecedido por vários presságios funestos, como “estrondos de uma guerra” e “ruídos espantosos”, assim como pela aparição espectral de uma mulher enlutada (Baena Parada, 1691: 2-3).

Como foi possível observar nos discursos memoriais, os prenúncios de tragédias também possuíam uma finalidade moral: mover os homens para uma reforma de costumes, advertindo-lhes que a morte de um rei, ou outro grande homem era um sinal da ira divina. Durante os séculos XVI e XVII havia uma conciliação entre a onipotência divina e o poder dos astros, considerando-se que Deus, enquanto criador e dominador das estrelas, enviava sinais por meio dos céus para que fosse possível aos homens prejulgar eventos futuros, relativos tanto às vidas de pessoas particulares quanto aos reinos e seus governos. Nesse sentido, os eventos celestes incomuns tendiam a causar grande medo nas populações, pois tais perturbações no firmamento pressagiavam, geralmente, infortúnios (Delumeau, 1999: 110).

Perante essa capacidade de comoção dos homens, gerada pelo medo dos sinais celestes, os religiosos procuravam aproveitar essas ocasiões para conduzir os cristãos à

---

<sup>6</sup> Tal relação foi escrita por membros do claustro da Universidade de Oviedo, e contém o sermão pregado nas referidas exéquias pelo frei Francisco de Uria, membro da Ordem dos predicadores e catedrático de Prima de Teologia da Universidade de Oviedo (Pablo de Val, 1666: p. 65).



Guilherme Amorim de Carvalho – Sermões fúnebres ibéricos e o sentido do tempo (Século XVII) – História. Revista da FLUP. Porto. IV Série. Vol. 8, nº 1. 2018. 31-53. DOI: 10.21747/0871164X/hist8a3

penitência e reforma de costumes, por meio do anúncio de castigos divinos. Todavia, os próprios religiosos e governantes compartilhavam dos mesmos temores do povo (Delumeau, 1999: 110).

Acerca disso, Gregório Díaz de Ylarraza, mestre de cerimônias da Capela Real de Madrid, em sua *Relacion diaria de la enfermedad, y muerte del gran rey Don Felipe III* (1665), afirma que o cometa e o eclipse lunar, avistados em 1665, eram presságios celestes da morte de Filipe IV, interpretada como castigo de Deus pelos pecados do reino: *Es la condicion de Dios N. Señor tan piadosa, benigna, y aplacible, que afuer de Padre amoroso, anticipadamente previene, y avisa a los hombres, poniendoles delante los ojos del castigo; para que à vista de su rigor tratem de enmendarse; abriendo los sentidos cerrados con los afectos, y passiones humanas* (Díaz de Ylarraza, 1665: 1).

Partindo de um modelo semelhante, Angel Manrique<sup>7</sup>, em sua relação fúnebre intitulada *Tumulo y pompa funeral en las honras del rey Felipe III* (1621), afirma que: *Luego que la temprana, si bien prevenida muerte del Rey Nuestro Señor Don Felipe III. (parto infeliz de aquellos dos Cometas, que preñados de la Yra de Dios, ò pregoneros suyos, amenazavam à la Chistianidad ya avia dos años) cubriò de luto mucho antes que los cuerpos, los corazones de sus vassallos huerfanos [...]* (Manrique, 1621: 1-2).

É possível que nessas duas passagens, os autores houvessem pretendido fazer uma alusão à boa morte dos reis Filipe III e Filipe IV, comparando-as, retoricamente, à redenção de Cristo. Dessa maneira, os monarcas seriam representados como mártires da vontade divina, cujo sacrifício serviria como meio de expiação dos pecados do reino; enquanto o exemplo de suas mortes cristãs, cumpririam o propósito de estimular a reforma de costumes e reforçar o modelo de bem-morrer.

A associação entre a morte dos monarcas e o castigo divino, também é feita por António Feio<sup>8</sup>, em seu *Sermão na morte do Catholico Rey D. Phelippe, terceiro de nome, & segundo Rey de Portugal* (1621). No início do sermão, o frei exorta seu público a “applacar ao Senhor, cada qual delles conforme a seu Estado, os seculares

<sup>7</sup> Trata-se de frei Angel Manrique, que viveu entre 1577 e 1676, sabe-se que o frei ingressou no colégio dos “Manrique de Alcalá de Henares” aos treze anos de idade. Em 1610 escreveu o “El Santoral Cisterciense”, obra que foi muito bem recebida pelo público da época. Foi também cátedra da Universidade de Salamanca. Em 1636 foi nomeado Predicador do Rei Filipe IV de Espanha (Filipe III de Portugal), e já com sessenta e oito anos foi nomeado Bispo de Badajoz (Guerín, 1963: p.299-355).

<sup>8</sup> António Feio foi um religioso dominicano e um dos “mais célebres pregadores de seu tempo. Foi pregador geral, prior do Convento de Azeitão, reitor do Colégio de Coimbra e examinador das Ordens Militares (Machado, 1741-1759: p. 267).

Guilherme Amorim de Carvalho – Sermões fúnebres ibéricos e o sentido do tempo (Século XVII) – História. Revista da FLUP. Porto. IV Série. Vol. 8, nº 1. 2018. 31-53. DOI: 10.21747/0871164X/hist8a3

com votos, dadivas, orações, os sacerdotes com sacrifícios; porquanto he um Deos terrível, & querse applacado, & só orações, sacrifícios, votos o costumão aplacar. Em particular importa applacarmolo na morte dos Reys, porque matar Deos hu Rey, he hua bofetada, que da, & à mãotenente, na melhor parte deste corpo místico, o rosto” (Feio, 1621: 1).

Como é possível perceber, para António Feio, a morte de um monarca significava um vigoroso golpe, proferido por Deus, na face do corpo místico do reino, ou seja, na nobreza. O falecimento de um rei revelava a insatisfação divina em relação à conduta dos súditos da Coroa, que deveriam aplacar sua ira por meio de orações, sacrifícios e votos, de acordo com o “estado” de cada um, ou seja, conforme o decoro hierárquico da sociedade. Deste modo, as cerimônias fúnebres em honra a um monarca falecido reforçavam a adesão das partes ao corpo místico do reino, por meio da comunicação gratificante entre os vivos e os mortos.

Tal associação entre a morte de monarcas e o castigo divino, pode ser interpretada à luz do livro Bíblico das *Lamentações*, que narra o cerco a Jerusalém e o sofrimento psicológico dos habitantes da cidade, assim como o significado de sua queda.

De acordo com as Escrituras, após a tomada do reino de Judá pelas tropas de Nabucodonosor e a destruição de Jerusalém, o profeta Jeremias se lamenta pelos mortos, pelos prisioneiros e pela incerteza quanto ao futuro do povo de Israel, que se encontrava sem rei. À vista disso, o *Livro das Lamentações* evidencia a crise de fé provocada pela ruína de Jerusalém, acompanhada pela manifestação de culpa e arrependimento, por parte da comunidade, pelos seus pecados, compreendidos como causa da ira divina. Porém, o sofrimento do povo de Israel também era concebido como uma maneira encontrada por Deus para purificar os vícios da população e restaurar a ordem anterior (Lopes, 2016: 56).

Nesse sentido, tal como a destruição de Jerusalém, a morte de um rei simbolizava a ira divina, despertada pelos pecados passados e presentes dos súditos da monarquia, mas também uma oportunidade de reformar sua conduta e obter o perdão de Deus. De acordo com essa perspectiva, em sua infinita misericórdia e misteriosa Providência, a Divindade fazia com que os povos sofressem privações para reconduzi-los aos seus desígnios (Lopes, 2016: 56-57).



Guilherme Amorim de Carvalho – Sermões fúnebres ibéricos e o sentido do tempo (Século XVII) – História. Revista da FLUP. Porto. IV Série. Vol. 8, nº 1. 2018. 31-53. DOI: 10.21747/0871164X/hist8a3

No âmbito particular, os presságios tinham a função de advertir os grandes homens de sua morte iminente, para que eles dispusessem do tempo necessário para ordenar os assuntos políticos pendentes, e realizar as práticas religiosas indispensáveis para uma boa morte. Nesse sentido, Miguel de São Tomás, religioso dominicano, da Ordem dos Pregadores, em seu *Sermam nas exequias de D.Affonso VI* (1683), afirma que “[...] a morte apressada não he muyto cubiçada, porque não sabemos quando nos convem morrer [...]” (São Tomás, 1683: 27).

Lopes Sierra, no *Panegírico Fúnebre a Afonso Furtado* (1676), relata que a Divina Graça se havia manifestado no governador-geral por meio do Sacramento da Eucaristia, enquanto este se encontrava doente, dando-lhe a conhecer que morria. Como agradecimento, Afonso Furtado ordenou que se colocassem três lâmpadas acesas perpetuamente diante do sacrário do Santíssimo Sacramento, embora soubesse que isso não era o suficiente para retribuir o benefício de “comhecer com desengano o estado em que se achava” (Sierra, 1676: 123-124).

De acordo com essa mesma concepção, Álvaro Leitão<sup>9</sup>, em seu *Sermão nas exequias do Serenissimo Principe Dom Theodosio* (1654), afirma que o príncipe Dom Teodósio soube antecipadamente da chegada de sua morte, por meio da aparição de um cometa: “E considerava que tambem o Ceo quis de antemão dar à sua sciencia este aviso. Não advertem em o Cometa, que este anno apareceo nesse Ceo? He este ordinariamente o annuncio fatal que à morte dos Principes precede, & precedeo nesta morte; assi para que Theodosio insigne mathematico visse conjecturalmente o seu perigo, como tambem para entendessemos, q morreria Theodosio, mas que morreria como Principe legitimo” (Leitão, 1654: 30).

No século XVII, a morte imprevista era bastante temida, haja vista a impossibilidade que esta causava de se preparar adequadamente para bem-morrer (Souza, 2013: 539). Ademais, para os homens notáveis, a falta de uma boa morte poderia comprometer a exemplaridade de suas memórias e fama após a morte. A morte repentina era considerada resultado da vida daqueles que se descuidavam do bem-morrer, apegando-se à matéria e à carne, esquecendo-se, ou ignorando, que a morte

---

<sup>9</sup> Álvaro Leitão foi mestre de Teologia e Pregador dos Reis D. Afonso VI e D. Pedro II. Segundo Inocêncio Francisco da Silva, “Não quiz jamais exercer algum cargo do governo claustral, chegando a renunciar o de Prior do convento d'Evora para que havia sido eleito por unanimidade” (Silva, 1859-1923: p. 47).

Guilherme Amorim de Carvalho – Sermões fúnebres ibéricos e o sentido do tempo (Século XVII) – História. Revista da FLUP. Porto. IV Série. Vol. 8, nº 1. 2018. 31-53. DOI: 10.21747/0871164X/hist8a3

certa estava a sua espera (Fleck, 2015: 8-9). Dessa forma, ao relatar que o Céu havia transmitido um sinal para prevenir o príncipe de que ele estava a morrer e, assim, evitando uma morte inesperada, o autor busca evidenciar a boa vida de Dom Teodósio.

Outro ponto importante é que ao afirmar que a aparição de cometas era, “ordinariamente”, um presságio da iminente morte de um príncipe, o autor se utiliza desse imaginário para confirmar o direito de Dom João IV ao trono lusitano, ou seja, se os surgimentos de cometas antecedem, necessariamente, a morte de príncipes, o falecimento de Dom Teodósio, enquanto primogênito de Dom João IV, só poderia significar que ele era um príncipe legítimo e, conseqüentemente, que seu pai também era o legítimo rei de Portugal.

Podemos notar nos discursos, que a comparação entre eventos naturais e sobrenaturais do passado e do presente, aperfeiçoavam e atualizavam sua experiência, elevando-as ao universal, isto é, os autores interpretavam, por meio desses fenômenos, os desígnios da vontade divina, a partir do estabelecimento de uma concordância analógica entre eles.

Esse desengano em relação ao luxo temporal ficava mais evidente na morte dos notáveis, aí reside a importância das celebrações fúnebres dos nobres mortos. Principalmente se considerarmos a noção da vida política daqueles que ocupavam altos postos na organização social enquanto encargo.

A ideia da brevidade da vida dos grandes aparece na *Oração funebre nas exequias annuaes do Rey de Portugal Dom Manoel* (1665), de Fernando de Santo Agostinho, um religioso da Ordem de São Jerônimo, e Examinador das três Ordens Militares. O autor procura elucidar essa questão da seguinte forma: “E, se a vida he tão breve, para todos, como a tocha, que se gastando do mesmo que luz, como dizem essas linguas mudas, que neste sumptuoso, & funesto ornato estão ardendo; da lingua do Espirito Santo ouviremos, que por Antonomasia he esta brevidade mais acelerada nos Principes, & Monarcas: E porque he mais breve nos Principes, & Grandes, que nos demais? [...] ou o Rey, & o Grande he justificado, de maneira que tenha sempre a consideração no ser de homem, & o seu desvelo nas obrigações do seu officio, ou he descuydado de sy, & do governo, com que deve reger, & governar os seus vassallos; se tem os olhos na sua obrigação, que verdugo para a vida mayor, que os cuydados, & o peso de huma Monarchia [...].por oppressão de pezo se explica, que lima mais efficaz

Guilherme Amorim de Carvalho – Sermões fúnebres ibéricos e o sentido do tempo (Século XVII) – História. Revista da FLUP. Porto. IV Série. Vol. 8, nº 1. 2018. 31-53. DOI: 10.21747/0871164X/hist8a3

para hir gastando, & desfazendo a saude, que a consideração de ter que dar conta de tantos [...]” (Santo Agostinho, 1686: 7).

Sendo a vida de todos breve, a dos monarcas e dos grandes era ainda mais curta, devido ao “peso da monarquia” e do desgaste causado por “dar conta de tantos”. Nesse sentido, quando um rei ou nobre morria jovem, isso era considerado evidência do cumprimento das obrigações do cargo, tido como “encargo”.

Cristóvão de Almeida<sup>10</sup>, em sua *Oração fúnebre nas exéquias annuaes do Rey Dom Manoel* (1665), também ilustra a ideia da “vida morta” dos monarcas, ao dizer que “Antiguamente lhe davão ao Rey hua unçam quando lhe punhão a coroa. Pois logo unguido quando Rey? Logo, porq tão depreça parece q caminha para a morte hu Rey, como caminha hum unguido: O trono he o mais breve caminho para o sepulchro” (Almeida, 1655).

Percebemos uma menção ao rito medieval da unção régia, que representava o monarca enquanto vigário de Deus, e expressava suas responsabilidades para com a Igreja (Nieto Soria 1998: 61). Entretanto, não parece ser nesse sentido que o frei se refere à cerimônia. Para Cristóvão de Almeida, a unção dos reis possuía um paralelismo simbólico em relação à extrema-unção, um dos sete Sacramentos católicos que o cristão recebe antes de morrer, isto é, antes de ingressar no reino do Céu (Araújo, 1997: 9). Segundo tal concepção, a unção dos reis era comparável à unção dos enfermos, haja vista a singular brevidade de suas vidas.

A morte dos grandes, sobretudo dos monarcas, era o modo mais eficaz de se ensinar a “morrer antes da morte”, pois ao ser coroado, o rei já poderia se considerar “morto em vida”. Dessa maneira, estando consciente da celeridade com a qual os homens notáveis se encaminhavam para a morte, restava-lhes realizar o máximo de boas obras que lhes exigia o cargo e a religião.

Ademais, essa disposição progressiva de “abandonar a si”, suscitada pela dramatização da morte dos grandes, era um aspecto fundamental para a salvação da alma. Ao renunciar as glórias mundanas e adotar uma postura abnegada perante as obrigações do exercício do cargo, o notável estaria ordenando sua vontade própria, ou livre arbítrio, aos desígnios da Providência, retomando a sua semelhança e união com o

---

<sup>10</sup> Cristóvão de Almeida foi um religioso da ordem de Santo Agostinho, Bispo titular de Martyria, Pregador da Capela Real e membro do Conselho Real. (Almeida, 1681).

Guilherme Amorim de Carvalho – Sermões fúnebres ibéricos e o sentido do tempo (Século XVII) – História. Revista da FLUP. Porto. IV Série. Vol. 8, nº 1. 2018. 31-53. DOI: 10.21747/0871164X/hist8a3

divino. A eliminação das paixões e impulsos, que configuravam uma vontade ilusória, também afirmava uma conformação voluntária à ordem hierárquica da monarquia, enquanto um modelo de organização político-social fundado por Deus, e concebida como um caminho natural para a efetivação do vínculo entre os homens e a vontade divina (Pécora 2008: 77-87).

### **O cômputo do tempo em boas obras.**

Relacionada à ideia da brevidade da vida dos homens notáveis, encontrava-se a importância das empresas realizadas por estes. Se o fundamento da memória dos nobres eram seus feitos valorosos e virtudes, seu tempo de vida não poderia ser computado em anos, mas em obras, haja vista a impossibilidade de se prever precisamente o dia da morte. Nesse sentido, João Rodrigues de Meneses<sup>11</sup>, em seu *Elogio funeral do Principe D. Theodosio, N. Senhor*, declara que “[...] Como as ações da morte se moderam por orden da Providencia, caminham seus passos por tão acultos juizos, que não devemos admirar tanto a desigualdade com que tardam ou com que se apressam, como conformarmos com o principio porque se movem” (Meneses, 1653: 1-2).

Segundo a concepção do padre Vieira, e que cremos que se ajusta aos discursos aos quais analisamos, o dia do Juízo, assim como o dia da morte permaneciam um mistério para todos os vivos, podendo surpreendê-los a qualquer instante e em qualquer lugar. Assim sendo, o presente se tornava decisivo para o julgamento do valor de qualquer empenho humano. O tempo conferido a cada um pela Providência Divina era a ocasião na qual o homem tecia seu destino, pois com a morte, o mundo acabava para o morto, assim como o morto acabava para o mundo (Massimi, 2001: 21), ao menos no que dizia respeito à obtenção de méritos por meio de boas obras, pois caso existisse algum pecado venial, ainda seria possível purificar-se por meio das penas purgatórias e da intercessão dos vivos e santos (Campos 2007: 43).

Em virtude dessa incerteza do dia da morte, para alguns autores dos discursos memoriais selecionados, o tempo passava a ser computado pela qualidade das ações

---

<sup>11</sup> João Rodrigues de Sá Meneses foi o terceiro conde de Penaguião e camareiro-mor do Rei Dom João IV. O conde foi uma personalidade de destaque político, militar e cultural de seu tempo. Possuiu uma das primeiras bibliotecas pessoais de Lisboa, que se tornou ponto de encontro entre letrados. (Ventura, 2010: p. 23).

Guilherme Amorim de Carvalho – Sermões fúnebres ibéricos e o sentido do tempo (Século XVII) – História. Revista da FLUP. Porto. IV Série. Vol. 8, nº 1. 2018. 31-53. DOI: 10.21747/0871164X/hist8a3

obradas, e não pela quantidade de anos vivida. E aqui se encontra o cerne de “morrer em vida”, ou seja, praticar resolutamente boas obras, como se já se considerasse morto.

Nessa perspectiva, Cristóvão de Almeida, em sua *Oração fúnebre nas exequias annuaes do Rey de Portugal Dom Manoel* (1665), questiona seu auditório acerca da duração da vida de um monarca em relação ao ofício régio: “Qual imaginais que he o Principe que mais vive no trono? Por ventura será aquelle q mais dura? Não, por certo, he aquelle que melhor obra. Se o Principe não faz aquillo pera que tomou o sceptro he a sua vida um fingimento, he a sua existencia hum engano” (Almeida 1665).

Para o autor, o reinado de Dom Manuel, que havia durado 26 anos, havendo o monarca morrido aos 52 anos, não deveria ser medido pelo tempo, mas pela qualidade de suas obras. Essa mesma ideia é compartilhada por Fernando de Santo Agostinho, na *Oração funebre nas exequias Rey de Portugal Dom Manoel* (1685), o qual afirma que “esta nossa vida, não só nos homens, mas em todos os viventes, se não conta pelo que dura, senão pelo que se obra”. Dessa maneira, se pelo que se obra se vive bem, “podem os homens metter muitos annos de obras, em hum dia de duração; & muitos seculos em poucos annos, multiplicando obras de virtude, & justiça” (Santo Agostinho, 1685: 9-10).

Esse pensamento também é apresentado por Miguel de São Tomás, no *Sermam nas exequias do Rey de Portugal D. Affonso VI* (1683). Acerca da vida do monarca, que morreu na idade de 40 anos, havendo reinado durante 26, o autor argumenta que “Se as vidas se distinguem pelas obras, e não pelo tempo, he certo, que a extensão da vida não consiste na larga duração do tempo, se não no grandioso das proezas” (São Tomás, 1683: 8).

Essa concepção do tempo da vida dos grandes também aparece no *Sermam nas exéquias do Conde de Soure* (1665), de Cristóvão de Almeida. Para o autor, “o nosso illustre Conde morreo moço, porque morreo de cincoenta, e dous annos de idade; assim julgará quem não sabe o em que consiste a verdadeyra velhice: fabeis em que consiste o ser velho? Nao consifte em tèr muytos annos, se naõ em ter muytos merecimentos” (Almeida 1665: 34).

Para corroborar o seu argumento, Cristóvão de Almeida cita, no *livro da Sabedoria*, o versículo que trata acerca da morte dos justos: “Tendo chegado rapidamente ao termo, percorreu uma longa carreira” (Bíblia, Sabedoria: 4-23). A partir

Guilherme Amorim de Carvalho – Sermões fúnebres ibéricos e o sentido do tempo (Século XVII) – História. Revista da FLUP. Porto. IV Série. Vol. 8, nº 1. 2018. 31-53. DOI: 10.21747/0871164X/hist8a3

disso, o autor chega a conclusão de que “Os homens medem a nossa vida pelos annos que correrão; Deos mede a nossa vida pelos merecimentos, que se adquirirão” (Almeida, 1665: 35).

Nota-se que os personagens citados até então morreram na meia idade, ainda que Cristóvão de Almeida considere que o conde havia morrido “moço”, aos 52 anos. Dom Manuel também morreu aos 52 de idade e Dom Afonso VI aos 40. Sendo assim, apesar de não terem morrido velhos, todos eles possuíram tempo o suficiente de realizar boas empresas durante a vida e o tempo em que exerceram o seu officio.

Entretanto, nos discursos memoriais, também temos o exemplo da morte prematura do príncipe Dom Teodósio de Bragança, que havia morrido após completar apenas dezenove anos. Diante dessa situação, para que o príncipe pudesse condensar o tempo de sua vida em boas obras, era necessário fazer-se velho ainda jovem.

Dessa maneira, António Veloso afirma, em seu *Sermaõ funereal nas exequias ao Principe de Portugal Dom Theodosio* (1653), que “Cõ difficuldade se averiguara se começou mais cedo o caminho da virtude; ou se o acabou mais perfeitamente; porque se formou tal na mocidade qual se desejara na velhice, se là chegara: por isso ainda que viveo poucos annos pera o mundo, viveo muitos pera sy” (Veloso, 1653: 13).

Seguindo lógica semelhante, o segundo conde de Ericeira, Dom Fernando de Menezes, em sua obra intitulada *Vida, e acçoens d'El Rey Dom João I. Offerecido à memoria posthuma do Serenissimo Principe Dom Theodosio* (1667), na dedicatória que fez ao príncipe, afirma que “Se o temporal não tem proporção com o Eterno, o transitorio com o infinito, pois não he d'elle a menor parte, julguese inutil & breve o tempo que se perde, largo aquelle q se aproveyta, como fez este Principe, que com as primeyras luzes da rasão seguio o caminho da virtude, e preservou todo o espaço de sua vida” (Ericeira, 1667).

Nessa perspectiva, morrer jovem, ou ao menos não morrer em idade avançada, já constituía, por si só, um sinal de bem-aventurança, como propõe Miguel de São Tomás, quando discorre acerca da morte de Dom Afonso VI, em seu *Sermam nas exequias do Rey de Portugal D. Affonso VI* (1683): “Porque vivia Deos tão cioso desta Alma querida, que não consentio estivesse mais tempo sugeyta aos perigos do mundo. Vendo Deos que seus mimosos estão em graça, que he disposição propria para a gloria, chama-os de repente para lhes assegurar a bem-aventurança (São Tomás, 1683: 28).



### **O corpo político imortal: o monarca como Sol**

O “corpo político do reino”, ou *universitas*, era formado por diversos cargos ou ofícios, anteriores às pessoas privadas que o exerciam, dotados de dignidade e prerrogativas próprias, que se mantinham, mesmo após a morte do dignitário. Nesse sentido, a *universitas* era composta por corpos naturais, que envelheciam e morriam; e um corpo político, constituído pelo conjunto de todos os postos político-sociais, que cooperavam para o funcionamento dessa corporação, que nunca morria.

De maneira semelhante, os governantes também possuíam dois corpos, o corpo natural, que poderia adoecer, envelhecer e morrer e um corpo político, relativo à dignidade do cargo ocupado. Tal corpo político nunca morria, apenas era transmitido a outro dignitário. No caso do ofício régio, o “corpo político do monarca” era transmitido por sucessão de sangue, salvo nos casos quando isso não fosse possível.

Dessa maneira, após evidenciar a boa morte do rei, os discursos memoriais procuravam transferir a lealdade da *universitas* imortal ao herdeiro ao trono, para quem era transmitido o corpo político, ou dignidade do ofício régio, igualmente imortal. O sucessor passava, assim, a ser a nova cabeça da *universitas*, ou “corpo político do reino”, vindo a ser o legítimo responsável por sua coesão e harmonia, até a morte do seu corpo natural, momento no qual deveria ocorrer uma nova transmissão do corpo político régio ao sucessor (Kantorowicz, 1998: 239-242).

Uma imagem que representa essa imortalidade da cabeça do “corpo político do reino” é a fênix. Para Bauldus, importante jurista medieval, a fênix simbolizava uma pessoa que era, ao mesmo tempo, um particular e a totalidade da espécie existente, de forma que o espécime e a espécie coincidiam em um mesmo ser. Nesse sentido, o monarca, figurado como fênix, era mortal e particular, enquanto indivíduo, mas também imortal e coletivo, porque incorporava a espécie inteira, isto é, a *universitas* que nunca morria e reproduzia apenas um espécime por vez, o próprio monarca (Kantorowicz, 1998: 238).

A representação do rei enquanto fênix aparece no *Panegyrico funeral a la memoria del Rey D. Filipe Tercero* (1625), de Paravicino y Arteaga<sup>12</sup>: *El fenix de la*

---

<sup>12</sup> O poeta Paravicino y Arteaga ficou conhecido pelos retratos seus pintados por El Greco. Paravicino foi um personagem de primeira importância durante a época em que viveu. Foi predicador real dos reis espanhóis Filipe III (segundo de Portugal) e Filipe IV (terceiro de Portugal) (Cerdan, 1978: p. 37-74).

Guilherme Amorim de Carvalho – Sermões fúnebres ibéricos e o sentido do tempo (Século XVII) – História. Revista da FLUP. Porto. IV Série. Vol. 8, nº 1. 2018. 31-53. DOI: 10.21747/0871164X/hist8a3

*piedad, Religioso Felipo Tercero, no solo se lavantarà Ave nueva, y solar de marmol, donde sellò la Fè los despojos de laparte, ò porcion mortal temporalmente; no solo srà estrella, que em perpetuas eternidades manche hermosamente de luz la parte que toca del cielo: Sol y exemplo serà de singulares virudes à la tierra* (Paravicino y Arteaga, 1625: 7).

Nessa passagem, o autor representa o monarca enquanto fênix para simbolizar o seu renascimento para Deus, isto é, após a morte, Filipe III “sela” sua porção temporal, e torna-se “estrela”, ou “Sol” em “perpétuas eternidades”. Entretanto, a fênix também representava a sucessão ao trono, como é possível perceber em um outro trecho do mesmo panegírico, no qual o autor descreve a sucessão de Filipe III ao seu pai, Filipe II: *[...] se puso el Sol de Filipo Segundo à España [...] Començò empero el oriente de nuestro Tercer Filipo con blanda lumbre, con dulces, si animosos rayos, à dar vida à sus gentes. Pudiendo dezir S. Ambrosio del, lo que dixo de Teodosio, que de las cenizas del muerto fenix con fin fatal, y fecundo acabamiento, se levantaria la misma Ave copiada en las virtudes flamantes de su hijo* (Paravicino y Arteaga, 1625: 7).

Paravicino y Arteaga representa o reinado de Filipe II enquanto Sol, que quando se pôs, deu início ao reinado de seu filho, Filipe III, representado como um novo “oriente”, ou nascer do mesmo Sol. Em seguida, o autor representa Filipe III como sendo uma fênix renascida das cinzas de seu pai, sendo a “mesma ave”, que havia incorporado as virtudes do falecido monarca. A partir disso, podemos notar que havia uma relação entre a imagem do Sol e a imagem da Fênix que, embora “morressem”, renasciam sempre os mesmos.

Nessa perspectiva, João Correia Peixoto, protonotário da vila de Alpalhão, em sua *Oração funebre nas exéquias Del Rey Dom João o Quarto* (1657), também compara a morte de Dom João IV ao ocaso do sol, que renasce na pessoa de seu filho, Dom Afonso VI: “Considerastes já com melancolia ao Sol quando se poem, & sepulta no oceano, depois que descaindo do auge, vai fallecendo, te chegar ao ultimo desmaio? Tudo se entristece, as flores perdem a cor, os passaros se recolhem, tudo se cobre de negro, tudo he capuz, tudo està parado; tudo em silencio. Tertuliano o ponderava gravemente à guiza de huas exequias Reais, que o mundo faz o Sol, como ao seu Rey morto, q delle quis Deos pendesse o governo destas coisas sublunares, por seus influxos. A esta ausencia consola o novo nascimento, o a outro dia se espera. Chega a

Guilherme Amorim de Carvalho – Sermões fúnebres ibéricos e o sentido do tempo (Século XVII) – História. Revista da FLUP. Porto. IV Série. Vol. 8, nº 1. 2018. 31-53. DOI: 10.21747/0871164X/hist8a3

manhã fermosa começamse a alegrar os campos, alcatifamse os prados cõ os milhores tapetes q Salamão possuiu cõ toda sua fanfarronice: vestem as flores cada qual diferente libre, festejam os passarinhos. Que he isto? [...], parecerlhe que seu Rey não morreo, & o tem vivo. Consolativos, que tendes o Senhor Dõ Afonso Sexto, em que veremos ao vivo seu pay” (Peixoto,1657: 11).

Nessa passagem, além da representação da sucessão régia enquanto o passar dos dias, na qual cada rei incorporava o corpo político do anterior, por meio da linhagem de sangue, mantendo sempre viva a dignidade real, podemos perceber a utilização retórica da noite e do dia para simbolizar a morte natural de um monarca e uma espécie de “nascimento do sucessor para o trono”.

Dessa forma, a noite aparece como as “exéquias” do sol e, ao mesmo tempo, como prelúdio de um novo dia. Ou seja, era necessário lamentar a perda de um bom monarca por meio das celebrações fúnebres, mas também era preciso se alegrar pela aclamação de um novo monarca, pois apesar do novo dia que se inicia com a sucessão, ainda era o mesmo Sol que iluminava o reino.

A utilização da metáfora, nesse caso, pode ser justificada por meio do pensamento tomista, que afirma que a Divindade, enquanto a causa primeira de todas as coisas, é inapreensível ao homem, embora parcialmente revelada por meio dos fenômenos naturais. Segundo essa concepção, haja vista a impossibilidade de desvendar os desígnios divinos em relação à morte, especialmente à morte de um rei, é necessário discorrer acerca dela por meio de alegorias, que podem conduzir mais apropriadamente ao conhecimento aproximado daquilo que é, por essência, incognoscível (Castro, 2009: 129).

Retomando a questão da sucessão régia, na mesma oração fúnebre, João Correia Peixoto reproduz o texto que serviu de epitáfio a Dom João IV: “morto he nosso Rey, morto he nosso pay, & quasi nam morreo, pois deixou um filho por sua morte tam semelhante a si” (Peixoto,1657: 11). Mais à frente, o autor faz uma exortação aos portugueses: “O portuguezes leais, se ao Senhor Dom Joam o Quarto acclamastes & cõservestes por Rey, deveis dar a mesma honra a seu filho & tratalo com o mesmo amor, & lealdade, por quanto em ele vive” (Peixoto,1657: 13). Dessa maneira, considerando que Dom João IV e seu filho, Dom Afonso IV, eram considerados como

Guilherme Amorim de Carvalho – Sermões fúnebres ibéricos e o sentido do tempo (Século XVII) – História. Revista da FLUP. Porto. IV Série. Vol. 8, nº 1. 2018. 31-53. DOI: 10.21747/0871164X/hist8a3

sendo o mesmo “Sol”, os súditos do reino deviam lealdade a Afonso VI, da mesma forma que haviam devido ao falecido monarca.

Essa ideia estava ligada ao pensamento de que após a morte, o poder do monarca retornava a Deus, que o havia conferido, sendo a fonte de todo o poder considerado legítimo. Porém, a Divindade transferia tal poder imediatamente ao sucessor hereditário. Deste modo, conservava-se o respeito à vontade divina, que não poderia depender da vontade dos homens; e se o poder tinha sua origem em Deus, que era Eterno, este não poderia acabar com a morte do corpo natural do soberano (Mattoso, 1995: 409).

A morte dos governantes afetava todos os membros da sociedade, pois estes constituíam o polo visível da comunidade, que assegurava sua persistência no tempo. Os reis e a nobreza eram responsáveis pela paz do reino, garantindo a sua coesão interna. Se a sociedade lograva formar um todo orgânico, no qual cada membro cumpria sua função a partir do seu lugar na ordem político-social, com a ajuda e auxílio dos governantes, isso se devia à outorga da autoridade ao monarca, a quem se havia confiado o poder. Portanto, com a morte dos líderes políticos, toda a comunidade ficava fragilizada. Deste modo, a morte dos governantes ameaçava a continuidade da organização social (Mattoso, 1995: 409).

Para esconjurar esse medo e saber continuar convivendo com a morte dos governantes, os ritos fúnebres e o luto, que exigiam a participação de todos os integrantes da monarquia, procuravam difundir uma ideia de autodomínio, por intermédio da dramatização do momento em que as autoridades políticas abandonavam o mundo dos vivos. Nesse sentido, tanto as representações dos governantes como Sol ou fênix e sua ideia de continuidade do poder régio, quanto os discursos memoriais, cumpriam a função de amenizar a sensação de medo e insegurança causada pela ausência momentânea de uma “cabeça” política (Mattoso, 1995: 396).

### **Considerações Finais**

Como foi possível notar, a composição de uma memória, por meio dos discursos fúnebres, não era compreendida como vanglória, pois o sentido, ou *telos* da vida, era a preparação para a bem-aventurança. Os governantes, enquanto cabeças das corporações que administravam, possuíam o dever político e religioso de oferecer às populações, os meios adequados para que cada um pudesse alcançar a bem-aventurança. Nesse sentido,

Guilherme Amorim de Carvalho – Sermões fúnebres ibéricos e o sentido do tempo (Século XVII) – História. Revista da FLUP. Porto. IV Série. Vol. 8, nº 1. 2018. 31-53. DOI: 10.21747/0871164X/hist8a3

a memória da boa vida dos homens notáveis também deveria evidenciar sua boa morte, que comprovaria sua prudência na administração da organização político-social.

Ademais, bem-morrer também significava assumir total responsabilidade pelas ações praticadas em vida, ordenar tais ações de acordo com a doutrina Católica e aceitar a inevitabilidade da morte resignadamente, desenganando-se da ilusão de que a vida temporal constituía um bem eterno, e que as escolhas tomadas ao longo da vida não teriam efeito para a salvação da alma, podendo esta ser alcançada exclusivamente por meio do arrependimento nos momentos que antecediam a morte.

Nesse sentido, a prática de boas obras a serviço do bem-comum do reino, a fama pública que resultava delas, assim como seu registro memorial não possuíam valor em si, mas apenas enquanto meios de se alcançar a bem-aventurança e estabelecer exemplos a partir dos quais o restante da sociedade pudesse também alcançá-la.

Para auxiliar no exercício de bem-viver para bem-morrer, os homens notáveis deviam observar não apenas os exemplos de seus antepassados, procurando emular seus feitos heroicos, mas também ocupar-se da meditação acerca da morte, no intuito de alcançar a disposição moral e religiosa necessária para a correção da vontade e o acerto das escolhas feitas em vida.

Assim, os discursos memoriais cumpriam uma dupla função, por um lado, incentivavam os nobres e o monarca a alcançarem a fama pública por meio das ações valorosas e virtudes exemplares de seus antecessores e, por outro lado, proporcionavam a meditação acerca da morte, como recurso para assumirem uma postura de abnegação quanto às glórias mundanas e resignação perante a morte. Nesse sentido, ao mesmo tempo em que encorajavam os homens notáveis a agir de acordo com as disposições de seus cargos, ensinavam a compreender sua distinção social como um meio designado por Deus para que eles alcançassem a salvação de suas almas.

### **Bibliografia:**

#### **Fontes Impressas:**

ALMEIDA, Cristóvão de (1673), *Oração funebre nas exequias que mandou fazer na Santa Casa da Misericórdia desta cidade de Lisboa, D. Affonso VI aos soldados portuguezes, que morrèrão gloriosamente em defensão da Patria, no sitio de Villa-Viçosa, e na batalha de Montes Claros, este anno de 1665 / Dissea o P. M. Frey*

Guilherme Amorim de Carvalho – Sermões fúnebres ibéricos e o sentido do tempo (Século XVII) – História. Revista da FLUP. Porto. IV Série. Vol. 8, nº 1. 2018. 31-53. DOI: 10.21747/0871164X/hist8a3

*Christovam de Almeida*, Coimbra, Officina de Antonio Craesbeeck d'Mello Impressor se Sua Alteza, Biblioteca Nacional de Portugal.

ALMEIDA, Cristóvão de (1681), *Sermoens varios que pregou o illustrissimo e reverendissimo senhor D. FR. Christovam de Almeyda*. Lisboa, Officina de João Galvão.

ANDRADE, Lucas de (1653), *Breve relação do sumptuoso enterro que se fes em 17. de Mayo de 1653. ao Serenissimo Principe o S. D. Theodosio por Lucas de Andrade*, Lisboa, por Antonio Alvarez, Biblioteca Nacional de Portugal.

BAENA PARADA, Juan de (1691), *Epítome da vida, e feitos d'el Rei D. Sebastião de Portugal*, Madrid, Empreza de Francisco Barries, Biblioteca Nacional de Portugal.

BÍBLIA (1966), *Bíblia sagrada: contendo o antigo e o novo testamento: Tradução de João Ferreira de Almeida*. Rio de Janeiro, Sociedade Bíblica do Brasil.

CABRERA DE CORDOVA, Luis (1611), *De historia para entenderla y escribirla*, Madrid, por Luis Sanchez, Biblioteca Nacional de Portugal.

DÍAZ de YLARRAZA, Gregorio (1665), *Relacion diaria de la enfermedad, y mverte del gran rey Don Felipe III, nvestro señor y de los oficios, y exequias, que la serenissima, y muy catolica Reyna N. Señora Doña Mariana de Avstria con Reverendo Culto, y Piadoso Zelo ha mandado celebrar, en su Deposition, Novenario, y Honras en su Real Palacio, y Conuento Real de la Encarnacion*, Madrid, por Iuan Noguès, Biblioteca Nacional de Portugal.

ERICEIRA, 2º Conde da (1677), *Vida, e acçoens d'El Rey Dom João I. Offerecido à memoria posthuma do Serenissimo Principe Dom Theodosio escrita por Dom Fernando de Menezes Conde da Ericeyra*, Lisboa, na Officina de Joaõ Galraõ, Biblioteca Nacional de Portugal.

FEIO, António (1621), *Sermão das exequias que a Sancta See e cidade de Coimbra de comum cõcordia fizeram na morte do Catholico Rey D. Phelippe nosso senhor, terceiro de nome, & segundo Rey de Portugal*, Lisboa, por Pedro Crasbeeck Impressor del Rey, Biblioteca Nacional de Portugal.

MACHADO, Diogo Barbosa (1741-1759), *Biblioteca lusitana: histórica, crítica e cronológica – na qual se comprehende a notícia dos autores portugueses e das obras, que compuseram desde o tempo da promulgação da Lei da Graça até o tempo presente*, Lisboa, Oficina de Antônio Isidoro da Fonseca.



Guilherme Amorim de Carvalho – Sermões fúnebres ibéricos e o sentido do tempo (Século XVII) – História. Revista da FLUP. Porto. IV Série. Vol. 8, nº 1. 2018. 31-53. DOI: 10.21747/0871164X/hist8a3

MANRIQUE, Angel (1621), *Exequias. Tumulo y pompa funeral, que la Universidad de Salamanca hizo en las honras del rey Felipe III. En cinco de Junio de mil y seyscientos y veynte y uno*, Salamanca, en casa de Antonio Vasquez, Biblioteca Nacional de Portugal.

MENESES, João Rodrigues de Sá (1653), *Elogio funeral do Principe D. Theodosio, N. Senhor. Relação das exequias e lutos cõ que sentio sua morte o Exmo. Senhor João Roiz de Sa Conde de Penaguaiaõ, escrita por hum criado que assiste a S. Excellencia*, Londres, [s.n], Biblioteca Nacional de Portugal.

MOLINA, Bartolomé de (1621), *Breve tratado de las virtudes de don Iuan Garcia Alvarez de Toledo, Monroy, y Ayala, quinto Conde de Oropesa y Deleytosa*, Madrid, por la viuda de Cosme Delgado, Biblioteca Nacional de Portugal.

PABLO del VAL (1666), *Relacion de las exequias que, en la morte del rey Don Felipe IV hizo la Universidad de Oviedo*, Madrid, por Pablo del Val, Biblioteca Nacional de Portugal.

PARAVICINO y ARTEAGA (1625), *Panegyrico funeral a la gloriosa memoria del Señor Rey D. Filipe Tercero, el Piadoso*, Madrid, por D. Teresa Iunti, Biblioteca Nacional de Portugal.

PEIXOTO, João Correia (1657), *Oração funebre nas exequias reais da Magestade Del Rey Dom João o Quarto nosso senhor celebradas com muita grãdesa na insigne Collegiada de Ourem, Coimbra*, por Thome Carvalho Impressor da Uniuersidade, Biblioteca Nacional de Portugal.

SANTO AGOSTINHO, Fernando de (1686), *Oração funebre nas exequias annuaes do Serenissimo Rey de Portugal Dom Manoel de gloriosa memoria. Disse a na Santa Casa da Misericordia desta Cidade de Lisboa, em treze de Dezembro de 1685. Fernando de S. Augustinho, da Ordem de S. Jeronymo, Offerecida ao Senhor Nuno de Mendonça, Conde de Val de Reys*, Lisboa, na Officina de Joaõ Galraõ, Biblioteca Nacional de Portugal.

SIERRA, Juan Lopes (2002), “Vida o Panegírico fúnebre al senor Affonso de Furtado Castro do Rio Mendonca” in SCWARTZ, Stuart; PÉCORÁ, Alcir (orgs.), *As Excelências do Governador. O Panegírico Fúnebre a D. Afonso Furtado*, de Juan Lopes Sierra (Bahia, 1676), São Paulo, Companhia das Letras.

SOUSA, António da Silva e (1656), *Instrucçam politica de legados ao Sereníssimo*

Guilherme Amorim de Carvalho – Sermões fúnebres ibéricos e o sentido do tempo (Século XVII) – História. Revista da FLUP. Porto. IV Série. Vol. 8, nº 1. 2018. 31-53. DOI: 10.21747/0871164X/hist8a3

*Principe Dom Afonso Nosso Senhor*, por António da Silva e Sousa, [s.n], Biblioteca Nacional de Portugal.

VELOSO, António (1653), *Sermaõ funeral nas exequias que o Real Collegio da Companhia de Jesus de Coimbra celebrou ao Serenissimo Principe de Portugal Dom Theodosio em 17. de Junho de 1563 pregouo [sic] o R.P.M. Antonio Vellozo da Companhia de Jesus Lente de Theologia, & Procurador geral eleito a Roma pela Provincia de Cochim*, Lisboa, por Paulo Craebecck, Biblioteca Nacional de Portugal.

### **Estudos:**

CAMPOS, Adalgisa (2007), “Almas Santas na arte colonial mineira e o purgatório de Dante”, in *IV Congresso Internacional do Barroco Ibero-americano, Atas do IV Congresso Internacional do Barroco Íbero-americano*, Belo Horizonte, C/ Arte.

CASTRO, R. C. G (2009), *Negatividade e Participação: A influência do Pseudo Dionísio Areopagita em Tomás de Aquino – Teologia, Filosofia e Educação*. Tese de doutoramento em «Educação», São Paulo, Universidade de São Paulo.

DELUMEAU, Jean (1999), *História do medo no ocidente: 1300 – 1800*, São Paulo, Companhia das Letras.

FLECK, Eliane Cristina Deckmann; DILLMANN, Mauro (2015), “Se viveres como louco, sabes que hás de morrer sem juízo: as orientações para o bem morrer na literatura cristã portuguesa do século XVIII”. *Revista Brasileira de História*, vol. 35, pp.1-25.

GRANDUQUE JOSÉ, Maria Emília (2014), “A ideia de história no tratadista espanhol Luis Cabrera de Cordova (século XVII)”, *História da Historiografia*, vol. 14, pp. 198-206.

GUERÍN, Patricio (1963), “Fray Ángel Manrique, Obispo de Badajoz y su famoso Memorial”, *Miscelánea Comillas*, Madrid, vol. 40 pp.299-355.

HANSEN, João Adolfo (2008), “Para ler as cartas do Pe. Antônio Vieira (1626-1697)”, *Teresa: Revista de Literatura Brasileira*, vol. 8/9, pp.264-299.

KANTOROWICZ, Ernst (1998), *Os dois corpos do rei. Um estudo sobre a teologia política medieval*, São Paulo, Cia das Letras.

LOPES, Ana Mafalda Pereira (2016), *Confortando reis e rainhas: as cartas consolatórias entre a política e o luto (séculos XV-XVI)*, Dissertação de Mestrado em «História», Braga, Universidade do Minho.

Guilherme Amorim de Carvalho – Sermões fúnebres ibéricos e o sentido do tempo (Século XVII) – História. Revista da FLUP. Porto. IV Série. Vol. 8, nº 1. 2018. 31-53. DOI: 10.21747/0871164X/hist8a3

LUZ, Guilherme Amaral (2008), “A morte-vida do corpo místico: espetáculo fúnebre e a ordem cósmica da política em Vida ou Panegírico Fúnebre a Afonso Furtado de Mendonça (1676)”, *ArtCultura*, vol. 11, pp. 159-175.

MASSIMI, Marina (2001), “Identidade, tempo e profecia na visão de Padre Antônio Vieira”, *Memorandum*, vol. 1, pp. 1-19.

MATTOSO, José (1995), “O poder e a morte”, *Anuario de Estudios Medievales: Instituto de historia medievale de España*, v. 25, pp. 396-427.

OLIVEIRA, Vítor Amaral de (2002), *Sebástica: bibliografia geral sobre D. Sebastião*, Coimbra, Biblioteca Geral da Universidade de Coimbra.

PÉCORRA, Alcir (2000), “A arte de morrer segundo Vieira” in VIEIRA, Antônio, *A arte de morrer: os sermões de quarta-feira de cinza de Antônio Vieira*, São Paulo, Nova Alexandria.

PÉCORRA, Alcir (2002), “Introdução”, in SCWARTZ, Stuart; PÉCORRA, Alcir (orgs.), *As excelências do governador: o panegírico fúnebre a d. Afonso Furtado*, de Juan Lopes Sierra (Bahia, 1676), São Paulo, Companhia das Letras.

PÉCORRA, Alcir (2008), *Teatro do Sacramento*, São Paulo, Editora da Unicamp.

SILVA, Innocencio Francisco da (1859-1923), *Diccionario bibliographico portuguez*, Lisboa, Imprensa Nacional.

SOUZA, J. V. A (2013), “Especialistas em 'bem morrer': causa mortis, rituais e hierarquias em um mosteiro do Rio de Janeiro colonial”, *História, Ciências, Saúde-Manguinhos*, vol. 20, pp. 537-552.

VENTURA, José Manuel (2010), *João Soares de Brito. Um crítico barroco de Camões*, Coimbra, Universidade de Coimbra.

VIEIRA, Antônio (1982), *História do Futuro*, Lisboa, Imprensa Nacional – Casa da Moeda.