



# TURRES VETERAS VI

**História da Morte**

Câmara Municipal de Torres Vedras  
Sector da Cultura  
Instituto de Estudos Regionais  
e do Municipalismo "Alexandre Herculano"

## Necrológios e Elogios Fúnebres no Séc. XVIII em Portugal

Ana Cristina ARAUJO\*

### Introdução

Este trabalho tem como objetivo analisar a evolução dos necrológios e elogios fúnebres em Portugal no século XVIII, com especial atenção para o papel da imprensa e a influência das ideias iluministas. O estudo baseia-se em fontes primárias, nomeadamente em jornais e livros de necrológios, e em fontes secundárias, nomeadamente em estudos de história da imprensa e da literatura. O texto é dividido em três partes: a primeira apresenta o contexto histórico e literário da época; a segunda analisa os textos necrológicos e elogiosos, destacando as mudanças estilísticas e ideológicas; a terceira discute o impacto da imprensa na divulgação e na transformação desses textos. A conclusão aponta para a importância desses textos na construção da identidade coletiva e na transmissão de valores sociais e religiosos.

\* Doutora em Letras, Universidade Nova de Lisboa. Professora associada do Departamento de Línguas e Literaturas, Faculdade de Letras da Universidade Nova de Lisboa. Tem publicado artigos em revistas científicas e livros de referência sobre a história da literatura portuguesa e a cultura do século XVIII. É autora de vários livros de referência sobre a história da literatura portuguesa e a cultura do século XVIII. É autora de vários livros de referência sobre a história da literatura portuguesa e a cultura do século XVIII.



## Necrológios e Elogios Fúnebres no Séc. XVIII em Portugal\*\*

Na era da Contra-Reforma, os gestos que conformam o modelo de encenação ritual da morte estão intimamente relacionados com a organização do espaço simbólico de comunicação entre vivos e mortos. Mediado exclusivamente pela Igreja, esse permanente contacto com o mundo sobrenatural atesta o êxito e a popularidade de uma crença tardia<sup>1</sup> que, tendo subjacente a contratualização do pecado e do perdão, se concentra no destino póstumo e individual do crente<sup>2</sup>. Projectado no espaço imaginário do além, esse destino materializava-se na visão directa e fantástica de um lugar transitório, de expiação e castigo - o Purgatório - pelo qual deveriam passar as almas pecadoras que partiam à conquista da paz eterna.

### No limiar da eternidade

Numa versão actualizada da narrativa medieval de S. Patrício, diz-se que “a esperança de se verem com seu Deus os alenta [os que estão no Purgatório] naquelles trabalhos e tormentos, que são intensos, porque os demonios como não sabem o dia em que hão de sahir delle com a grande inveja que tem de sua felicidade, antes que chegue aquela ditosa hora se vingão delles e os atormentão ainda muito mais do que os que estão no inferno”<sup>3</sup>. Neste cárcere diabolizado, concebido às avessas da evangélica esperança de redenção colectiva<sup>4</sup>, os mortos emergem individualmente do esquecimento e, na sua inefável condição de entes de memória, passam a povoar o imaginário quotidiano dos fiéis. São surpreendidos à distância, recordados pela sua conduta viciosa e presos à terra, pela incessante troca de favores que recebem dos vivos, dão-se a ver, por vezes, de forma bizarra. “Quando olhava para elles, o autor do *Báculo Pastoral* “via algũs...e outros conhecidos de vista”. E, dando um tom mais concreto a esse encontro, acrescentava: “O primeiro que encontrey foy o Padre da Companhia de Jesus que me confessou em Roma, do qual soube, que aquelle mesmo dia morrera e estava purgando seus peccados [...] Alli vi tambem hua sobrinha minha, que quando eu parti da minha terra ainda não estava morta e que ali estava por se ter deixado levar por algũas vaidades nas galas, e enfeites de seu corpo, e rosto”<sup>5</sup>.

A abundante literatura consagrada ao Purgatório e o arquivo de imagens que, ao longo dos séculos, regista os diversos ângulos do além tripartido dos católicos, integram-se num modelo de piedade prolixo, dilacerante e aberto a mecanismos de compensação diversificados.

\* Professora da Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra. Investigadora do Centro de História da Sociedade e da Cultura.

\*\* A primeira versão deste texto foi apresentada ao Seminário Internacional “Festa: Cultura e Socialidade na América Portuguesa” que teve lugar na Universidade de S. Paulo, em Setembro de 1999.

<sup>1</sup> Jacques Le Goff, *O Nascimento do Purgatório*, Lisboa, Editorial Estampa, 1993.

<sup>2</sup> Jean Delumeau, *Le péché et la peur. La culpabilisation en Occident XIIIe-XVIIIe*, Paris, Fayard, 1983.

<sup>3</sup> Francisco Saraiva de Azevedo, *Baculo Pastoral de flores de exemplos, colhidos de varia e autentica historia espiritual sobre a doutrina Christã... agora novamente acrescentado nesta decima impressão com a historia do Purgatorio de São Partricio*, Lisboa Occidental, 1719, pp. 393-394.

<sup>4</sup> Piero Camporesi, *L'Enfer et le Fantasma de l'Hostie. Une Théologie Baroque*, Paris, Hachette, 1987.

<sup>5</sup> Francisco Saraiva de Azevedo, *Baculo Pastoral de flores de exemplos, colhidos de varia e autentica historia espiritual sobre a doutrina Christã...*, pp. 393-394.



<sup>6</sup> Os teólogos e os canonistas da Contra-Reforma - em especial, o cardeal Caetano, Francisco Suarez e Bellarmino - insistem na ideia de que a fonte da liberdade do crente reside na esperança da salvação eterna. À parcimónia escatológica dos reformadores protestantes, contrapõem que só as obras de caridade alimentam a fé e previnem o perdão divino<sup>6</sup>. Alicerçado no primado da caridade, o catálogo de sugestões visuais que genericamente se associam à ideia do terceiro lugar serve também de apêndice à concepção escolástica do mundo. Explicado a partir dos quatro elementos da física aristotélica, o Purgatório, metáfora do universo, abriga: “o fogo, por ser esse o elemento conhecido mais activo e voraz, não porque seja só ele, pois todos os elementos empregam seu vingativo rigor nas almas com as inclemências próprias de cada um. O ar, com pavorosos encontros de vento, com furiosos raios, com malignas pestes e contágios. A água, alterando-se em fatais e horrendas inundações e tormentas. E a terra, abrindo-se em bocas e engolindo em seus estreitos seios aos miseráveis pacientes.” Neste espaço circunscrito e desprovido de luz, “aonde não se vê mais que uma funesta escuridão”, habitavam “espantosas feras [...], inumeráveis aranhas, cobras, sapos e escorpiões” que atormentavam e dilaceravam as almas que tudo isto sofriam “sem poder afugentá-los nem soltar-se”<sup>7</sup>.

As fantasias alucinantes que a partir daqui se desenrolam entre o visível e o invisível mostram que neste mundo como no outro a mutabilidade se instala. Do último instante até ao Juízo Final tudo podia acontecer. O *suspense* e o terror invadiam a aparente tranquilidade do reino dos mortos. A única maneira de minimizar a incerteza do desfecho de cada trajectória individual consistia na imposição do mérito próprio, forjado na penitência, e no reforço das garantias que abreviam as penas e encurtam a espera. Por isso, a acção intercessória e o recurso a sufrágios e missas passam a funcionar como moeda de troca nas transacções correntes que se efectuam a pretexto dos que expiam as suas culpas no além. A tendência para a acumulação sem limite destes meios eficazes de mitigação do sofrimento físico e psicológico dos que enfrentavam, antes e depois da morte, um Purgatório cada vez mais infernalizado contribuía para acentuar a consciência da irredutibilidade da duração.

Porém, no plano simbólico, o Purgatório não deixa de ser um lugar de fronteira, isto é, existe e justifica-se enquanto quadro mental espacial adequado a uma situação de passagem<sup>8</sup>. Mas não era apenas nesta acepção que o Purgatório servia de marco de continuidade entre a terra e o céu. A crença na eficácia das penas purgatórias, ao impor a dilatação no tempo de preces e sufrágios por alma dos defuntos, gerava a necessidade de presentificação dos mortos na comunidade dos vivos, a qual, reactivada por mecanismos religiosos de solidariedade, fazia alastrar o sentido de responsabilização dos fiéis face ao destino dos seus mortos.

Assim, e num duplo movimento, evocativo e reparador, o tempo da salvação tendia a ser assimilado ao tempo do mundo. Dito de outro modo, a prévia aquisição, por prazo indeterminado, ou como rezam os documentos, “enquanto o mundo durar”, de missas e outro tipo de sufrágios era apresentada, simultaneamente, como garantia de vida eterna e como fonte de comemoração da morte. E se é certo que a duração do processo intercessório criava a ilusão de uma real interferência do tempo dos homens no tempo de Deus, já que os intercessores terrenos tinham a consciência de que participavam efectivamente do resgate, a prazo incerto, de almas com rosto, corpo e memória, os meios e a finalidade de tal investimento não deixavam de ter como horizonte a elisão do tempo, ou seja, a eternidade. Para além disso, o recurso à liturgia como meio de intercessão, ao associar o sacrifício de Cristo à comemoração do defunto, erigia-se em *memória da memória*, conferindo à comemoração simultaneamente o sentido de recordação e de celebração do futuro.

Sólida em si mesma, esta arquitectura de símbolos, ritos e práticas estimulava a vulgarização de modelos de comportamento social ajustados às exigências de expansão dos serviços religiosos, cada vez mais procurados, e reflectia-se, também, numa contínua torrente de obras de caridade e de misericórdia, conforme documentam os arquivos das instituições eclesiásticas e de assistência.

<sup>6</sup> Jean Delumeau, *Le catholicisme entre Luther et Voltaire*, Paris, PUF, 1971.

<sup>7</sup> José Boneta, *Gritos das Almas no Purgatório e meios para os aplacar*, Lisboa, Joam Antunes, 1711, pp. 27-28.

<sup>8</sup> Jacques Le Goff, *ob. cit.*, pp. 272-276



## Liturgias redentoras da memória

Tentando dar um suporte concreto à questão das liturgias redentoras requeridas pela crença do Purgatório, destacando, em particular, os mecanismos de incorporação dos mortos na comunidade dos vivos e as estratégias de perpetuação da memória relacionadas com a comemoração fúnebre, gostaríamos, por enquanto, de centrar a atenção no movimento de fundação de capelas e aniversários registado na cidade de Lisboa ao longo do século XVIII.

Na esteira da tradição dos necrológios da Idade Média<sup>9</sup>, também as obras piedosas e os cultos de intercessão posteriores, que vinculavam um benfeitor a um instituto religioso, visavam propagar a ilusão de uma memória comum do além erigida a partir de um restrito número de genealogias purificadas, ou em vias de purificação. Estas, normalmente apresentadas como autênticos monumentos de esperança, eram, por isso mesmo, inseparáveis das marcas piedosas deixadas pelos respectivos fundadores. E se é certo que através de tais colecções imperfeitas de vontades avulsas ou familiares, construídas a pensar na imortalidade terrena e celestial, sobressaem estratégias precisas de patrimonialização e de usufruto de avultados conjuntos de bens, importa ir um pouco mais longe avançando na análise das modalidades e dos elos sociais que alimentam a transmissão dessas memórias.

Apreciando o processo de constituição de fundações perpétuas na cidade de Lisboa, logo se percebe que a solidez de certas fortunas tanto quanto a expectativa de reconhecimento póstumo dos seus detentores condicionam a visibilidade dos sinais exemplares que eles, uma vez mortos, pretendem gravar, para sempre, na memória dos vivos.

Do conjunto de testadores que, no século XVIII, deixam fundações perpétuas e/ou esperam usufruir de vínculos que já administram destaca-se um núcleo restrito, essencialmente constituído por notáveis, de extracção nobiliárquica e burguesa, que amplificam a sua honra, poder e devoção investindo na pantheonização dos seus restos mortais e carregando com missas e outros sufrágios os locais que, para o efeito, adquirem ou herdaram no interior das igrejas. Neste caso, a fundação era assegurada pela afectação de bens de raiz, ou pela incorporação de novas dotações vinculares às capelas já existentes. Inalienável e indivisível, o património material e simbólico de tais institutos - vulgarmente designados capelas mas que muitas vezes não passavam de morgados encapelados - ajustava-se a um duplo imperativo: resgatar memórias e conservar bens no seio de certas famílias. Neles, como notava Alexandre Herculano, "os dois domínios estão incorporados num só, mas esse domínio não está *actualmente* em parte nenhuma. Ficou, digamos assim, chumbado na campa de um túmulo: o túmulo retém-no até ao fim das gerações. O morto desmentiu o direito dos vivos [...]. O fundador de um vínculo não fez mais que empilhar os corpos dos indivíduos tirados das diversas gerações para sobre eles assentar o trono da sua vaidade. Decretou-se homem grande: teve pena que o futuro esquecesse personagem tão importante"<sup>10</sup>.

Mas este é apenas um lado da questão, porque o aprisionamento litúrgico do tempo que subjaz às estratégias memorialísticas e salvíficas destes homens e mulheres é igualmente revelador de um elevado sentido prático acerca da natureza distributiva e acumulativa das fundações que erigem. Com elas distinguiram-se na morte, beneficiando, em simultâneo, capelães e administradores que ficavam com o encargo, respectivamente, de as prover e manter. E mesmo quando a ilusão da perpetuidade das obrigações religiosas se apoiava apenas em dádivas substanciais ou na alienação de quotas de frutos ou rendimentos à fábrica da igreja, convento, hospital ou confraria que procedia à aceitação, para todo o sempre, de missas e ofícios de sufrágio, os ganhos simbólicos e espirituais que os benfeitores julgavam alcançar continuavam a superar o valor quantitativo das ofertas e transferências previstas.

<sup>9</sup> José Mattoso, "O culto dos mortos no fim do século XI", in José Mattoso (dir.), *O reino dos mortos na Idade Média*, Lisboa, João Sá da Costa, 1996, pp. 75-85.

<sup>10</sup> Alexandre Herculano, *Opúsculos II* (Organização, introdução e notas de Jorge Custódio e José Manuel Garcia), Lisboa, Presença, 1983, p. 34.



O procedimento das gentes da cidade com poder económico e magro prestígio que mandam simplesmente celebrar missas ou ofícios diários em determinada igreja ou convento ilustra exemplarmente esta outra opção. Desprovidos de um lugar memória preciso, também eles confiam na força dos seus recursos económicos para escaparem ao anonimato e ao esquecimento.

Idêntico propósito conformava ainda o averbamento, em sede testamentária, das chamadas fundações insignificantes, normalmente confundidas com os aniversários, por serem colecções de missas dispersas no calendário, confinadas, em regra, a datas precisas, de alcance evocativo, e impostas, frequentemente, sem indicação de local para a sua realização. Tal como as anteriores, também estas aparecem subordinadas à cláusula de validade sem termo certo, sendo porém suportadas por menores quantitativos.

Na prática, as restrições e limitações inerentes aos modos de instituição de fundações perpétuas, que sumariamente enunciei, permitiam que todos os grupos sociais acessem a este tipo de investimento memorialístico, desde que, é claro, reunissem meios económicos para a manutenção e provimento das obrigações contraídas. Assim, e ao contrário do que parece ter acontecido em períodos mais recuados<sup>11</sup>, a época pós-tridentina vem consagrar não a banalização das fundações *pro animae*, mas sim a sua abertura a todos os grupos sociais.

Em Lisboa, sobretudo nos séculos XVII e XVIII, muitas capelas funerárias passam a albergar almas de prestígio sem equivalente estatuto social. É isso que se observa nos testamentos registados oficialmente nos anos de 1700-1701. Nestes encontramos 51 pedidos de missas perpétuas, 14 dos quais subscritos por gente de baixa condição: artífices, lojistas, lavradores e oficiais menores<sup>12</sup>. Os dados fornecidos para os anos seguintes confirmam que os grupos sociais inferiores continuam a deter cerca de um quarto de todas as fundações instituídas, em particular de aniversários<sup>13</sup>. Para além disso, entre o núcleo de testadores que elegem a alma por universal herdeira e que, desse modo, mais facilmente acedem à fundação de capelas, aniversários e memórias de missas, avultam ricos mercadores, contratadores e proprietários de ofícios de segunda categoria na administração central e local.

O interclassismo instaurado a este nível é, portanto, indiscutível, como de resto também deixam perceber os impedimentos e restrições impostos pela lei pombalina de 9 de Setembro de 1769 à conservação das chamadas “capelas insignificantes”, indevidamente “princiadas por famílias do terceiro estado”, segundo as palavras do legislador<sup>14</sup>.

Em face do que ficou exposto, deve portanto admitir-se que o polimorfismo social suscitado por uma prática inicialmente reservada à elite demonstra que as aspirações espirituais e morais das camadas mais baixas da população não se dissociam radicalmente, pelo menos no plano da crença, das que os grupos dominantes exprimem. Mais, se a riqueza e a abundância de meios permitiu que certos indivíduos tivessem tirado o melhor partido possível dos recursos disponibilizados pela Igreja em matéria de salvação, foi talvez a força sugestiva ou mesmo o poder de atracção exercido pela ideia do Purgatório o factor que mais contribuiu para uniformizar a planificação a prazo da imortalidade por parte de tão diferentes agentes sociais. Com isto queremos significar que, na época de ouro da pastoral do Purgatório, as memórias imaginadas do além aprisionam e confiscam o sentido de celebração individual ou familiar da glória póstuma.

<sup>11</sup> Manuela Santos Silva, *Contribuição para o estudo das oligarquias urbanas medievais: a instituição de capelas funerárias em Óbidos na Baixa Idade Média*, in *A Cidade. Jornadas Inter e Pluridisciplinares* (Coord. Maria José Ferro Távares), vol. II, Lisboa, Universidade Aberta, 1993, pp. 113-127; Ângela Beirante, “As ‘heranças de almas’ na diocese de Évora no início do século XVI”, *Congresso de História no IV Centenário do Seminário de Évora*, Évora, 1993, Actas, vol. I, IST-SME, 1994, pp. 105-117 e Ivo Carneiro de Sousa, *Legados Pios do Convento de S. Francisco do Porto. As fundações de missas nos séculos XV e XVI*, Sep. do Boletim de Arquivo Distrital do Porto, nº 11, 1982.

<sup>12</sup> Ana Cristina Araújo, *A morte em Lisboa. Atitudes e representações 1700 – 1830*, Lisboa, Editorial Notícias, 1997, p. 410.

<sup>13</sup> Idem, *ibidem*, p. 409.

<sup>14</sup> *Collecção das leys, decretos e alvarás que comprehende o feliz reinado de El Rei Fidelissimo D. José I Nosso Senhor, desde o anno de 1766 até o de 1770*, t. 3, Lisboa, Miguel Rodrigues, 1770.



## A eternidade comprometida

Mas vale a pena precisar que, apesar de ser considerável o número de testadores interessados em aprisionar a mutabilidade do tempo à eternidade virtual dos seus investimentos de alma, o fluxo de tais solicitações vai decaindo ao longo da primeira metade do século XVIII. Inicialmente, 12,9% de testadores de Lisboa instituem capelas e aniversários. Nos anos trinta essa percentagem recua para os 10,4% e nas vésperas da legislação pombalina situa-se já nos 9%<sup>15</sup>. Parece portanto evidente que, na cidade e seu termo, o impedimento de constituição de fundações perpétuas de carácter piedoso surge no decurso de um período de progressiva retracção. Em termos globais, o descenso destas obras piedosas é compensado pela subida de missas avulsas, o que poderá querer dizer que os testadores, conscientes da desvalorização económica das aplicações a longo prazo, preferem concentrar os seus encargos pios dentro de um limite de tempo mais razoável. Por outro lado, ao abdicarem de uma estratégia intercessora que deixa de desafiar o tempo esvaziam a piedade pessoal de um suporte memorialístico preciso, talvez porque o intimismo confessional que então parece despontar contraria a tendência para a emulação das vaidades da alma, mas também porque outros meios, tais como a genealogia familiar, o elogio público e a narrativa histórica passam a cobrir, de forma mais ampla, o espaço reservado à imortalização dos poderosos<sup>16</sup>.

A juntar às razões expostas, há ainda um outro complexo conjunto de questões que ajudam a explicar o malogro da enfática celebração de tantos mortos memoráveis em Lisboa.

Em primeiro lugar, o abandono do modelo que associa a imortalidade terrena à eternização no além é acelerado pela degradação dos vínculos memorialísticos estabelecidos entre fundadores e administradores e/ou entre instituidores e oficiantes. Ao cabo de duas ou três gerações, a intensidade da recordação e, consequentemente, a atenção prestada à trajectória dos ausentes têm tendência a diminuir. Logo, a visão que deles subsiste acaba integrada na multidão de almas que povoa o Purgatório.

Associado a este aspecto, estão também os problemas suscitados pela deterioração dos patrimónios. A fracção de bens impartidos destinados a ser consumidos em louvor de Deus e em prol da salvação do fundador e demais patronos nem sempre permanece intacta ou com um nível de rendimento ajustado ao cumprimento dos encargos pios originários. Já não falando das dificuldades de ordem legal, a incongruência deste tipo de fundação radica no desajustamento que se instaura entre a imutabilidade do fim em vista e a precariedade ou vulnerabilidade do suporte material aceite para o efeito. E nem mesmo a aplicação de bens de raiz conseguia impedir, em muitos casos, a falta de pagamento das rendas, a sua desvalorização, a renúncia do destinatário ou a sua anulação, por manifesta incapacidade de cumprimento dos encargos pios pelas autoridades eclesíásticas.

Todos estes aspectos são mencionados pelo cardeal patriarca de Lisboa, D. Tomás de Almeida, na visita *ad limina* da diocese de 1726<sup>17</sup>. Depois de lastimar o estado das igrejas e conventos que se achavam sobrecarregados de missas, acrescenta que este fardo pesadíssimo resultava de não se poderem cobrar os encargos resultantes de tais obrigações, devido ao generalizado incumprimento de herdeiros e administradores e, sobretudo, por ser insuficiente a dotação primitiva das respectivas fundações. Feito o diagnóstico, o prelado suplica ao papa Breves de redução e de componenda a favor das instituições que tivessem missas ou ofícios em excesso, resultantes de fundações antigas e modernas. Na prática, reclamava uma amnistia, ou melhor, um indulto plenário para as missas acumuladas, mal pagas e já sem celebração. Este procedimento, largamente adoptado anos depois, atesta, por um lado, a situação de falência contabilística de muitas igrejas e conventos e, por outro lado, põe em relevo a incapacidade de prebendados e capelães satisfazerem celebrações consignadas e institucionalmente aceites.

<sup>15</sup> Ana Cristina Araújo, *ob. cit.*, pp. 409-411.

<sup>16</sup> Ana Cristina Araújo, *Morte, memória e piedade barroca*, Sep. da *Revista de História das Ideias*, 11, 1989, pp. 129-173

<sup>17</sup> Archivio Segreto Vaticano, *Sacri Concilii Congregationes*, 457, fl. 139.



Observando de perto o problema, tudo indica que as igrejas e conventos da cidade de Lisboa, foram ao longo do tempo desbaratando as suas colecções de “almas de prestígio” por má gestão. Em concreto, por distrato ou permuta de foros, por alienação ou empréstimo de juros e até por transacções indevidas sobre os bens deixados pelos defuntos. As notícias de tais desmandos são tão abundantes que evidenciam uma total e generalizada falta de controlo da contabilidade dos mortos. A título de exemplo, vale a pena mencionar a explícita acusação lançada, em 1802, no inventário que acompanha o auto de redução do convento da Santíssima Trindade, e que é formulada nestes termos pelo Principal da ordem: “Na presente relação não me conformo com a tabela da sacristia sobre o numero das capellas. Nas primeiras duas porque não pode descobrir os foros comprados no Alvito para seus fundadores, nas ultimas quatro porque os padres daquelle tempo gastarão o dinheiro que receberão dos instituidores [...] tão bem me persuado - continua o prelado - que não obstante consumirem os padres antigos o dinheiro que receberão dos instituidores das ultimas quatro capellas se devem reputar actuaes existentes os seus rendimentos porque os mesmos padres substabelecerão os referidos rendimentos em juros reaes livres que possuia o convento”<sup>18</sup>. Com muito mais naturalidade e sem qualquer escrúpulo, o beneficiado que elabora a relação das 53 capellas instituídas no convento do Santíssimo Sacramento dos eremitas de S. Paulo, na esperança de alcançar reduções substanciais dos seus encargos, declara que aquele instituto religioso havia consumido, de 1784 a 1802, em proveito próprio e em pagamento de dívidas, sete contos, quatrocentos e trinta e um mil réis, subtraídos às aplicações piedosas dos instituidores de fundações perpétuas<sup>19</sup>.

A par das situações descritas, é preciso ter em conta que a acumulação de serviços religiosos exigia um maior número de oficiantes, logo um crescimento estável do clero. Ora, em Lisboa isso não acontece. Como verificámos noutra obra, o recrutamento do clero abrandava em meados do século e decrescia, notoriamente, a partir da década de oitenta<sup>20</sup>. Daí que nos “autos de redução de capellas e outros encargos pios” instruídos, em finais de Setecentos, pelos provinciais dos agostinhos regrantes, dos carmelitas e dos trinitários e remetidos à *Junta do Exame do Estado Actual, e Melhoramento Temporal das Ordens Regulares*, a queixa de falta de padres, indiscriminadamente apontada como um dos motivos de incumprimento, surja como principal atenuante das reclamações que os conventos fazem no sentido de verem diminuídos os montantes de missas e ofícios constantes dos róis de capellas. De forma lapidar, tal situação era assim descrita: “O convento não pode sustentar o número de sacerdotes necessário para dizer todas as missas”. Ou ainda: - “O convento [acha-se] gravadíssimo com muitas capellas de missas, as quaes não podem ser satisfeitas pela grande falta de religiosos”<sup>21</sup>.

E, muito embora a concessão de breves de redução remonte ao século XVI, não temos dúvidas que é justamente na centúria de Setecentos, altura em que mais se vulgarizam, que eles se transformam numa autêntica arma de dois gumes para a Igreja. Remedeiam a contabilidade das igrejas, casas conventuais e confrarias mas desacreditam a prática e o discurso eclesiástico.

A dimensão que o fenómeno adquiriu pode ser documentada, de relance, a partir de três situações concretas. O convento de N. Senhora da Graça de Lisboa, que em 1797 tinha nada mais nada menos do que 340 capellas instituídas, beneficiou, entre 1718 e 1815, de 5 Breves de redução e componenda. Com os indultos que consegue obter de Roma, elimina 45 capellas de missas e reduz a menos de um terço os serviços religiosos anexos às restantes<sup>22</sup>.

<sup>18</sup> ANTT, *Ministério dos Negócios Eclesiásticos e Justiça*, Maço 288, Autos de Redução das obrigações de capellas de missas e dos mais encargos pios do Convento da Santíssima Trindade de Lisboa, 1800, fl. 2v.

<sup>19</sup> ANTT, *Ministério dos Negócios Eclesiásticos e Justiça*, Maço 288, Autos de Redução das obrigações de capellas de missas e dos mais encargos pios do Mosteiro do Santíssimo Sacramento de Lisboa, 1806, fl. 9.

<sup>20</sup> Ana Cristina Araújo, *A morte em Lisboa...*, pp. 122-127.

<sup>21</sup> ANTT, *Ministério dos Negócios Eclesiásticos e Justiça*, Maço 288, Autos de Redução das obrigações de capellas de missas e dos mais encargos pios do Convento de Nossa Senhora do Carmo de Lisboa, 1804, fl. 2.

<sup>22</sup> ANTT, *Ministério dos Negócios Eclesiásticos e da Justiça*, Maço 288, Autos de Redução das obrigações de capellas de missas e dos mais encargos pios do Convento de Nossa Senhora da Graça de Lisboa, 1815, fl. 2-14.



O convento do Carmo, que de três em três anos gastava grandes somas em pedidos de componenda para Roma, conforme alega o Provincial da ordem na representação, datada de 1804, que dirige à *Junta do Exame do Estado Actual, e Melhoramento Temporal das Ordens Regulares*, vê-se progressivamente desobrigado de largos milhares de missas anuais respeitantes às 267 fundações piedosas que nele se achavam instituídas<sup>23</sup>. Por fim, a Santa Casa da Misericórdia de Lisboa que, nos alvares do século XVIII, dispunha de 57 capelães para satisfação diária dos serviços religiosos decorrentes das capelas e aniversários que nela existiam, congregava com o mesmo objectivo, em 1782, apenas 24 capelães<sup>24</sup>. Os livros de sacristia posteriores a 1755 acusam uma volatilização rápida de receitas e obrigações que, de certo, implicaram a liquidação ou suspensão, por iniciativa da própria Misericórdia, de um considerável número de capelas de missas<sup>25</sup>. Mais tarde, a 19 de Julho de 1775, a Santa Casa recebe uma indulgência pelos legados não cumpridos e um Breve que reduz para vinte as cento e quarenta capelas que ainda restavam na casa<sup>26</sup>.

Como se vê, com o andar dos anos, a lembrança de muitos instituidores foi, lenta ou abruptamente, caindo no esquecimento, processo que, no plano escatológico, tinha como corolário lógico a conversão do Purgatório numa espécie de vala comum de almas.

A juntar aos procedimentos habituais de incumprimento e à multiplicidade de atropelos que, de uma forma mais ou menos constante, desvirtuavam as disposições piedosas dos testadores, o saneamento em massa dos negócios das almas do Purgatório acabaria por ser definitivamente acelerado pelas leis desamortizadoras e secularizadoras da segunda metade do século XVIII. Neste sentido, destacam-se os diplomas de 25 de Junho de 1766, 4 de Julho de 1768, 9 de Setembro de 1769 e 3 de Agosto de 1770<sup>27</sup> que, entre outros aspectos, reduzem e impõem a desvinculação dos bens onerados com encargos pios, limitam e impedem a criação de novas capelas, e prevêm a extinção automática e a devolução à coroa de capelas com rendimento inferior a 200 000 réis (no caso da região da Estremadura). Por força destas medidas, cerca de vinte mil vínculos são extintos em todo o país – como documentam os livros da chancelaria de D. José I<sup>28</sup>, a Igreja vê definitivamente cerceada a possibilidade de fazer crescer o seu património à custa das dádivas piedosas dos fiéis, e o Purgatório, que se instalara no horizonte escatológico dos crentes, começa lentamente a ser despovoado.

Com este processo, o Estado apenas acelerava, se bem que de forma compulsiva, o movimento, há muito iniciado, de diluição da memória dos crentes, cujo monopólio simbólico a Igreja desbaratara, não por inobservância dos preceitos doutrinários que inspiravam a ideia do Purgatório, mas pela usura crescente das transacções que foi realizando a pretexto do além. As portas da “eternidade” fechavam-se assim mais depressa do que se abriam, por incúria dos vivos que decretavam, na prática, “uma segunda morte para milhares de indivíduos cuja identidade, contra ventos e marés, tinha perdurado através dos séculos”<sup>29</sup>.

<sup>23</sup> ANTT, *Ministério dos Negócios Eclesiásticos e da Justiça*, Maço 288, Autos de Redução das obrigações de capellas de missas e dos mais encargos pios do Convento de Nossa Senhora do Carmo de Lisboa, 1804, fls. 1- 29.

<sup>24</sup> AHSCML, *Pautas dos capelães*.-1780-1799.

<sup>25</sup> AHSCML, *Livro da Sacristia – Missas de Testadores*, ano de 1759. Veja-se especialmente a relação dos testadores com capelas suspensas, cujo número se eleva a mais de uma centena, fls 152 e ss.

<sup>26</sup> Joaquim dos Santos Abranches, *Fontes do Direito Ecclesiastico Portuguez I. Summa do Bulário Portuguez*, Coimbra, França Amado, 1895, p. 212.

<sup>27</sup> Rui Manuel de Figueiredo Marcos, *A Legislação Pombalina. Alguns aspectos fundamentais*, Sep. do vol. XXXIII do *Suplemento ao Boletim da Faculdade de Direito da Universidade de Coimbra*, Coimbra, 1990. No essencial, e apesar das anulações pontuais e dos avanços e recuos observados na aplicação destas leis, pode dizer-se que a reforma dos institutos vinculares prossegue no reinado de D. Maria I.

<sup>28</sup> ANTTT, *Chancelaria de D. José I (Próprios) - Extinção de Capelas*, livros 148-156.

<sup>29</sup> Laurinda Abreu, *Memórias da Alma e do Corpo. A Misericórdia de Setúbal na Modernidade*, Viseu, Palimage Editores, 1999, pp. 227-228.



## Fastos da eloquência: orações fúnebres e elogios póstumos

No rasto de vidas exemplares, bafejadas pela fortuna, pelo prestígio, ou simplesmente ilustradas pela fé, a pedagogia da morte-espectáculo reflectia, sem ambiguidade, a capacidade de submissão das almas e o poder de transgressão dos homens. Na veneração dos ausentes, a exaltação da dignidade e da honra reforçava a necessidade de dominação dos vivos que se reclamavam herdeiros da celebração comemorativa e reparadora da memória dos seus antepassados, tanto quanto o consenso gerado pelo cânone piedoso contribuía para tornar verdadeiramente interclassista o panteão invisível da igreja católica. Segundo este modelo, a celebração escatológica da memória era caucionada pelo arrebatamento litúrgico da despedida fúnebre e, nos casos em que os critérios de distinção social o justificassem, o espaço reservado à apologética individual confundia-se com a própria ideação da eternidade.

Ora, em face das incongruências geradas por este arrastado sistema cerimonial e simbólico de celebração - confiscado pela Igreja, desbaratado pelo clero e desacreditado pela sociedade civil - uma nova filosofia de comemoração dos mortos desponta na transição do século XVIII para o século XIX. E porque a sociedade dos vivos não só se revê como se organiza em função do destino que confere aos seus mortos, não surpreende que, neste período de transição, a reinvenção das liturgias fúnebres e comemorativas aponte para uma redistribuição global dos critérios da distinção social, para a criação de novos espaços de encerramento dos mortos - os cemitérios públicos - e para a utilização de diferentes dispositivos imaginários de controlo da recordação. A função evocativa dos mortos muda radicalmente de sentido. Dito de outro modo, os vulgares discursos, elogios fúnebres e epicédios pronunciados em academias, senados e assembleias de notáveis adquirem uma outra carga social, ideológica e simbólica.

Para melhor documentar esta mudança recorreremos a alguns elogios e relatos de vida respeitantes a figuras impressivamente ligadas ao Brasil colonial. A primeira série de orações e biografias funcionam como unção de vidas exemplares, condensam uma mensagem de cunho edificante e enquadram-se no modelo tradicional que temos vindo a analisar.

Produzida no seio da Academia Real da História, a *Oração fúnebre do 2º Marquês das Minas, D. António Luiz de Meneses*, recitada pelo 4º Conde da Ericeira, em 1726<sup>30</sup> é, na sua lapidar retórica linha-gista e triunfalista, mais um endereço a ter em conta no "Panteão Geral da Aristocracia Portuguesa"<sup>31</sup>, que a Academia ajudou a firmar no plano discursivo e simbólico. O homenageado, membro do Conselho da Guerra e do Conselho de Estado, havia desempenhado de 1684 a 1687 o cargo de Governador e Capitão General do Brasil. Contudo, é na qualidade de áulico da corte e de herói militar da Guerra da Sucessão de Espanha que as suas virtudes e atributos de nascimento são acreditados e submetidos à admiração dos vindouros. No "Templo da Memória" e sob a metáfora da redenção de cativos, isto é, com o expresso propósito de dar voz os mausoléus da fama dos "heroes ecclesiasticos e seculares que desde muitos annos, e muitos seculos estão em muda tyrannia nas masmoras do esquecimento" - como refere um dos mais influentes membros da Academia<sup>32</sup> - a exortação do Marquês de Minas funciona como um prolongamento necessário do túmulo e do epitáfio num tempo em que o Teatro e a História concorrem, de mãos dadas, para o triunfo da mundividência barroca da morte<sup>33</sup>.

<sup>30</sup> Transcrita por D. António Caetano de Sousa, *Provas da História Genealógica da Casa Real Portuguesa*, t. VI, 2ª ed. de M. Lopes de Almeida e César Pegado, Coimbra, Atlântida, 1954, pp. 382 e ss.

<sup>31</sup> Coimbra Martins, "Academias", in *Dicionário de História de Portugal*, dir. por Joel Serrão, Lisboa, Iniciativas Editoriais, 1975.

<sup>32</sup> BGUC, ms. 502, fl. 192- 193v.

<sup>33</sup> Ana Cristina Araújo, *Morte, memória e piedade barroca...* pp. 133-142



No caso do general Gomes Freire de Andrade, Governador e Capitão General do Maranhão e Grão Pará, no início do século XVIII, Também o cenário dos seus mais ilustres feitos é deslocado para o Brasil. Na biografia deste governador, redigida por Fr. Domingos Gomes Teixeira e publicada, em Lisboa, entre 1724 e 1727<sup>34</sup>, merecem relevo as provas de sua antiga nobreza, as façanhas militares que obra durante as Guerras da Restauração, a sua fervorosa piedade, directamente instigada por Frei António das Chagas, a “reforma dos costumes” e o seu férulo mando na vasta província brasileira que governa<sup>35</sup>. Nesta narrativa de adulação servil ao regime absolutista e ao sistema colonial, o interlocutor ausente cristaliza um figurino espiritual, social e político pleno de actualidade. Para melhor assinalar a sensibilidade tanatológica subjacente ao retrato biográfico, acrescenta-se que o funeral do governador “igualou aos grandes na solenidade [...] e não se esquecendo El Rei na morte do que honrou na vida, [...] mandou offerecer a Deos repetidas missas por sua alma”<sup>36</sup>, cumulando, assim, os sufrágios que o próprio instituira para sempre em seu benefício.

Concebido segundo os preceitos da eloquência sagrada, o elogio fúnebre do primeiro bispo do Grão Pará, D. Frei Bartolomeu do Pilar<sup>37</sup> sintetiza o investimento necrófilo de uma época que cobre “com agradecidos testemunhos” os “despojos do virtuoso prelado” para desengano daqueles que ignoram a lição do túmulo<sup>38</sup>. A função laudatória da oração fúnebre é portanto sobrepujada pela humilhação da vaidade humana que se diz e se nega ao mesmo tempo.

Idêntico estilo e sensibilidade inspiram o *Summario da Vida, & Morte da Senhora Dona Leonor Josepha de Villhena*, redigido por Sebastião da Rocha Pita, e publicado em 1721<sup>39</sup>. A dama em apreço jamais havia estado no Brasil, no entanto, na qualidade de consorte de D. Rodrigo da Costa, antigo Governador e Capitão Geral do Estado do Brasil, teve direito a exéquias de vistosa pompa, na cidade da Baía, nesse mesmo ano. Simulando a presença do cadáver, um imponente cenotáfio guarnecido com mais de trezentas velas e tochas ardentes foi erguido na Igreja da Santa Casa da Misericórdia. Como o próprio relator dos acontecimentos assegura, pretendia-se com esta celebração de aparato, participada pelas mais altas dignidades eclesiásticas e civis do Estado da Baía, que “as imagens da memoria se reformem pelos espectaculos da vista, & o assombro estimule a imaginação”<sup>40</sup>.

Manifestação póstuma de vaidade e prestígio, as exéquias da piedosa mulher do governador permitiu a encaenação de rígidos códigos de etiqueta, a exibição das normas protocolares da distinção social e contribuem ainda para vulgarizar a ideia de iniquidade da vida terrena. Por isso, se diz que “não vive mais quem mais dura senão quem melhor obra”, sendo a medida da felicidade dada “não pelos anos senão pelos triunfos”<sup>41</sup> em honra de Deus.

A retórica do obséquio fúnebre, de acento fatalista, decalca da sociedade o retrato estereotipado do ser digno de eterna memória - virtuoso, nobre, de sangue limpo, caritativo e despojado. Estes traços repetem-se até à exaustão num género de literatura perfeitamente entediante para nós hoje, mas bastante cultivado e apreciado nos séculos XVI, XVII e ainda na primeira metade do século XVIII, como acabamos de ver.

<sup>34</sup> Fr. Domingos de Teixeira, *Vida de Gomes Freyre de Andrade, General de Artelharia do Reyno do Algarve Governador, e Capitão General do Maranhão, Pará, e Rio das Amazonas no Estado do Brasil, Offerecida às memorias de Jacinto Freyre de Andrada*, Primeira Parte, Lisboa Occidental, Na Officina da Musica, 1724; Segunda parte, Lisboa, Off. A. Pedrozo Galram, 1727.

<sup>35</sup> Aqui notabiliza-se, segundo as palavras do seu biógrafo, pela guerra sem tréguas que move aos índios Tupias, pelos privilégios que concede aos padres jesuítas e pela repressão organizada que institui em toda a província, Cf. *ob. cit.*, 2ª parte, pp. 283 e ss.

<sup>36</sup> Fr. Domingos de Teixeira, *ob. cit.*, 2ª parte, p. 488.

<sup>37</sup> Filipe José da Gama, *Elogio do Illustrissimo Senhor D. Fr. Bartholomeu do Pilar, pymeiro Bispo do Grão Pará, do Conselho de sua Magestade, e Religioso que foy da Ordem de Nossa Senhora do Carmo da Provincia de Portugal*, que em 24 de Fevreyro de 1734 recitou na Academia Portugueza, e Latina ..., Lisboa Occidental, Offic. de Miguel Rodrigues, 1734.

<sup>38</sup> *Idem, ibidem*, p. 2.

<sup>39</sup> Sebastião da Rocha Pita, *Summario da Vida, & Morte da Excellentissima Senhora, A Senhora Dona Leonor Josepha de Villhena, e das Exequias que na cidade da Bahia consagrou às suas memorias a Senhora D. Leonor Josepha de Menezes, esposa de Gonçalo Ravasco Cavalcanty & Albuquerque, Fidalgo da Casa de S. Magestade, Commendador da Ordem de Christo, Alcayde mór da Cidade de Cabo Frio, Secretário do Estado, & Guerra do Brasil*, Offerecido á Excellentissima Senhora, A Senhora D. Maria Francisca Bonifacia de Vilhena, Filha de..., Composto por ..., Fidalgo da Casa de S. Magestade, Cavaleiro Professo da Ordem de Christo, Coronel de Regimento da Corte do Brasil. Lisboa Occidental, Off. A. Pedrozo Galram, 1721.

<sup>40</sup> *Idem, ibidem*, p. 14.

<sup>41</sup> *Idem, ibidem*, p. 6.



O declínio, ou melhor, a reconversão que se opera, a partir das últimas décadas de Setecentos, neste tipo de oração reflecte, por um lado a crítica dos filósofos das Luzes e, por outro as transformações em curso na estrutura da sociedade. No entendimento dos “*maîtres à penser*” do século, a oração fúnebre tornara-se obsoleta e perigosa, porque premiava o nascimento e não o talento, e porque instituíra uma exemplaridade desajustada face às reais condições e expectativas da existência humana. O horizonte secularizado da cultura iluminista contribui, deste modo, para acentuar o descrédito suscitado pela prática secular de fundações perpétuas, em franca recessão, e esvaziar de sentido os hinos à imortalidade transcendente implícitos nessa estratégia de glorificação póstuma.

O nefando costume de atribuir honras e atributos vãos a sujeitos indignos de estima social é denunciado por Voltaire, Marmontel, D’Alembert, Condorcet e outros<sup>42</sup>. Os ecos desta posição patenteiam-se nas iniciativas levadas a cabo pela geração dos fundadores da Academia das Ciências de Lisboa e têm boa aceitação entre os alunos que frequentam a universidade de Coimbra, a partir dos anos setenta. No seio desta elite cultivada avultam as críticas averbadas por Francisco de Melo Franco na sua *Medicina Teológica* à fanfarronice de antiquadas virtudes geradoras de incrédula suspeita<sup>43</sup>. Sintomaticamente, também os manuais de civilidade e boas maneiras que então se publicam ajudam a configurar, noutros termos, o aplauso público devido aos grandes homens. Na *Escola de Política ou Tratado Prático da Civilidade Portuguesa*, traduzido e adaptado da obra de Blancard por João da Porta Siqueira, o grande homem aparece já equiparado ao sábio “que não procura as dignidades [e que] não chega a ellas senão quando he chamado pella auctoridade e conduzido pellos talentos”<sup>44</sup>. A filosofia que dita a entronização do sábio é a mesma ou está próxima da que coloca na base do edifício social o cidadão, considerado, acima de todos, o justo merecedor da boa estima da Nação, porque “contribue o mais que pôde para a felicidade do publico, e só se serve dos seus talentos, em utilidade daqueles com quem vive”<sup>45</sup>.

Estas ideias difundidas em toda a Europa depois da publicação do *Discours sur les differences des grands hommes et des hommes illustres* (1739) do Abbé de Saint-Pierre e do *Éloge des académiciens* de D’Alembert (1752) impõem a laicização do elogio fúnebre, instauram uma espécie de “democracia imaginária” entre os homens de talento e reconduzem a acção e a memória destes para o lugar secular e profano das Academias literárias e científicas. Libertados do escândalo da morte, os grandes homens, os novos apóstolos da Humanidade, perduram assim pelo seu exemplo na memória dos seus pares, sendo por eles transformados em guardiões do futuro. A ideia de posteridade e a noção de justiça enformam doravante o elogio póstumo, conferindo-lhe uma dimensão cívica e institucional totalmente ignorada no passado. E se a *sapientia* do orador dita a (re)distribuição do mérito, “a turbulência viril, gloriosamente posta em cena pela oração fúnebre”<sup>46</sup>, não deixa de pôr em evidência as qualidades mais domésticas do agraciado: bom marido, bom pai de família e amante da causa pública.

Todas estas ideias ressaltam no elogio do célebre naturalista brasileiro, Alexandre Rodrigues Ferreira, proferido por Manuel José Maria da Costa e Sá, em sessão especial da Real Academia das Ciências de Lisboa, no ano de 1816<sup>47</sup>. Concebido em estilo simples e directo, o elogio assinala os mais significativos momentos da biografia do autor da *Viagem Filosófica da Amazónia*. Nesta digressão pela vida e obra de um dos mais proeminentes sócios da Academia, o orador justifica desta forma lapidar o seu intento:

<sup>42</sup> Jean-Claude Bonnet, “Les morts illustres. Oraison funèbre, éloge académique, necrologie”, in Pierre Nora (dir.), *Les Lieux de Mémoire*, II La Nation, Paris, Gallimard, 1986, pp. 216 e ss.

<sup>43</sup> Francisco de Melo Franco, *Medicina Theologica, ou supplica humilde, feita a todos os senhores confessores, e directores, sobre o modo de proceder com os seus penitentes*, Lisboa, Offic. de Antonio R. Galhardo, 1794.

<sup>44</sup> D. João de N. Sra. da Porta Siqueira, *Escola de Política ou Tractado Pratico da Civilidade Portuguesa*, Porto, Offic. de Antonio Alvarez Ribeiro, 1791, p. 251.

<sup>45</sup> *Elementos da Civilidade, e da decencia, para instrução da mocidade de ambos os sexos*, traduzido do francez em vulgar, 2ª edição correcta e augmentada, Lisboa, Typ. Rollandiana, 1801, p. 280.

<sup>46</sup> Jean-Claude Bonnet, *ob. cit.*, p. 222.

<sup>47</sup> *História e Memórias da Academia Real das Sciencias de Lisboa*, t. V, Parte II, Lisboa, Typ. da Academia, 1818, pp. LVI-LXXX.



“ A memoria d’hum homem de letras, benemerita por si, não pede mais do que as contemplações devidas ao merecimento”<sup>48</sup>.

Mas, o preito ao talento é também motivo para a homenagem ao homem e ao cidadão. Encarnando as virtudes cívicas de um regime ainda por despontar, o liberal Rodrigues Ferreira “não vê as leis dirigidas pelos homens mas sim os homens governados pelas leis”<sup>49</sup>. Vítima de um governo despótico que lhe cerceia o merecido prémio pelo seu incansável labor, o misantropo conquista, lentamente, o lugar do naturalista. No fim de uma existência devotada às mais nobres causas da Humanidade, a Ciência e a Liberdade, o seu exemplo autoriza o grito dos filósofos que, à semelhança de Rousseau, “se constituem em ásperos declamadores da perversidade que os apodrenta”<sup>50</sup>. O acento polémico desta peça de oratória, simultaneamente política e cívica, culmina numa exortação digna de um verdadeiro apóstolo dos novos tempos: “Bom cidadão e zeloso vassalo [...] o amor da justiça e da verdade que o retiravão da Sociedade, o chamavão outra vez a ella quando cumpre advogar causa tão sagrada – conclui o orador. Por isso, o Dr. Alexandre Rodrigues Ferreira “era para o Universo, quando o Universo já não existia para ele”<sup>51</sup>, isto é, a sua memória, monumentalizada pela recordação, passava a ser guia e farol das gerações vindouras.

Este esforço de sacralização da memória que nega o privilégio do nascimento e silencia os apelos da transcendência em favor do mérito, do talento e da razão abre caminho a todas as liturgias comemorativas do século XIX – políticas, históricas e cívicas<sup>52</sup>.

---

<sup>48</sup> *Idem, ibidem*, p. LVI.

<sup>49</sup> *Idem, ibidem*, p. LXXVI.

<sup>50</sup> *Idem, ibidem*, p. LXXVI.

<sup>51</sup> *Idem, ibidem*, p. LXXIX- LXXX.

<sup>52</sup> Fernando Catroga, *O Céu da Memória. Cemitério romântico e culto cívico dos mortos em Portugal (1756-1911)*, Coimbra, Livraria Minerva Editora, 1999.





**Torres Vedras**  
Câmara Municipal



UNIVERSIDADE DE LISBOA  
FACULDADE DE LETRAS  
Instituto de Estudos Regionais  
e do Municipalismo "Alexandre Herculano"

TORRES VEDRAS M