

JEAN LUIZ NEVES ABREU

MORTE BARROCA E CRISTIANIZAÇÃO
As estratégias da Igreja Tridentina em
Minas Gerais no século XVIII.

MONOGRAFIA DE ACHARELADO

UNIVERSIDADE FEDERAL DE OURO PRETO
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS
DEPARTAMENTO DE HISTÓRIA

1997

Agradecimentos

Muitos foram os que contribuíram para que a realização desse trabalho fosse possível, de modo que seria erro furtar-me de ofertar meus agradecimentos a várias pessoas.

Agradeço ao professor Renato Pinto Venancio, leitor de meus esboços e orientador dedicado.

Agradeço também ao professor Celso Taveira, pelo empréstimo de textos de suma importância para que as lacunas deste trabalho fossem menores. Aos professores Carlos Fico e Crisoston, pela leitura prévia da monografia e pelos conselhos, que em muito contribuíram para melhora do texto. Também agradeço ao professor Ronald Polito, pela indicação de bibliografia sobre o assunto e ao professor José Arnaldo, pelo empréstimo de um livro sobre *ex-votos*, que facilitou a presente pesquisa.

Sentimentalmente, agradeço a meus pais por tudo. A Patrícia, que preencheu os espaços vazios do meu coração e sempre me incentivou. Ao meu amigo Alisson Rodrigues, pelo seu companheirismo, ajuda e incentivo.

Devo também agradecimentos ao programa PET/CAPES, pela bolsa que custeou em parte as despesas dessa monografia.



Índice



I- Introdução	04
1.1- Fontes	05
1.2- Procedimentos metodológicos	07
II-A Contra-reforma e os emblemas do cristianismo	08
2.1- A expansão do cristianismo	08
2.2- O Seminário de Nossa Senhora da Boa Morte	11
2.3- A propaganda do medo e da salvação	13
A Contra-reforma e a regulamentação das artes	23
III-A Morte Barroca	33
3.1- Da brevidade e vanidade da vida	33
3.2- A "Boa Morte" e a morte do pecador	38
IV-A domesticação da morte	46
V-Considerações finais	52
VI-Bibliografia	54
VI- Referencia das ilustrações.....	58

I - Introdução

A presente monografia tem como tema um estudo sobre o papel desempenhado pelos livros religiosos e manifestações artísticas na difusão da representação da morte em Minas Gerais no século XVIII.

Importantes pesquisas vem corroborando a idéia de que a morte, no sentido que lhe atribuiu o cristianismo, assumiu significativa importância na sociedade mineira do século XVIII¹. Vivenciada principalmente como experiência religiosa, a representação da morte ganhou sua maior expressão no contexto da arte e da cultura barroca, influenciando o cotidiano dos homens que viviam em Minas Gerais.

Segundo a historiografia pertinente ao assunto, pode-se constatar que a salvação da alma e a "boa morte" eram preocupações constantes dos cristãos². Diante desta constatação, surgem as seguintes questões: quais foram as estratégias e os instrumentos utilizados pela Igreja no século XVIII para fazer com que os homens se preocupassem em salvar a alma? Como esses mecanismos foram utilizados pela Igreja ?

A hipótese defendida neste trabalho é de que as imagens foram um dos recursos utilizados pela Igreja para suscitar nos homens a fé e o desejo de salvação eterna. Essas imagens, por sua vez, reproduziam a mentalidade da igreja vigente na época, difundida pelos livros religiosos em Minas Gerais no século XVIII.

Dessa forma, torna-se pertinente afirmar que no contexto específico de Minas Gerais colonial, a palavra e a imagem assumiram um significativo papel: foram recursos utilizados essencialmente para propagar os ideais e sentimentos religiosos característicos da Igreja

¹Com relação as pesquisas que abordam o tema da morte em Minas Gerais no século XVIII ver: CAMPOS, Adalgisa Arantes. *A vivência da morte em Minas Gerais*. Dissertação de Mestrado, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 1986. CAMPOS, Adalgisa Arantes. *A terceira devoção do Setecentos mineiro, o culto a São Miguel e Almas*. Tese de Doutorado, Universidade de São Paulo, São Paulo, 1994. FRONER, Yacy-Ara. *Os símbolos da morte e a morte simbólica, um estudo do imaginário na arte colonial mineira*. Dissertação de Mestrado, Universidade de São Paulo, São Paulo, 1994. ² *Ibid.*

Católica pós Concílio de Trento³. A Em outras palavras, os livros religiosos e as representações artísticas ligadas aos temas da religião foram utilizados como meio de propaganda religiosa e como forma da Igreja enfrentar um de seus maiores desafios: difundir eficazmente a mensagem cristã.

Neste sentido, deve-se chamar a atenção para o papel pedagógico exercido pela arte barroca, transformada nos períodos posteriores à Reforma católica em instrumento de doutrinação moral⁴. É necessário também reafirmar a idéia de que os textos doutrinários foram de suma importância para a expansão dos ideais cristãos nas colônias do ultra-mar Ibérico⁵. Dessa forma, os rituais relativos à morte cristã, difundidos através das manifestações artísticas ou por meio dos textos doutrinários, foram temas privilegiados pela doutrina católica propagada no setecentos mineiro. O discurso sobre a morte crista transformou-se em um instrumento de poder nas mãos da Igreja militante da Contra-Reforma.

1.1- As fontes

As fontes utilizadas neste trabalho foram:

a) Fontes iconográficas: compreendem as pinturas encontradas nos templos, os ex-votos e as gravuras encontradas em alguns livros. Com relação a essas fontes é necessário enfatizar que se observa uma produção artística essencialmente voltada para a religiosidade. Portanto, as obras de arte devem ser estudadas a partir de uma rede de relações sócio -culturais engendradas na sociedade colonial. Algumas das fontes iconográficas selecionadas foram: *O jogo que consome as almas*, *Imagem do Paraíso*, *São Francisco de Assis penitente*, *São Francisco*

³ VAINFAS, Ronaldo. *Trópico dos Pecados: moral, sexualidade e inquisição no Brasil colonial* Rio de Janeiro: Campus, 1989, principalmente o capítulo " A Contra-reforma e o além mar" pp. 7-45; BOXER, Charles R. *A Igreja e a Expansão Ibérica (1440-1770)*. São Paulo: Edições 70, 1989.

⁴ FRONER, Yacy-Ara. *Op. cit.* p. 15,

⁵ VAINFAS, Ronaldo. *Op. cit.* p. 33-35.

de Assis em agonia, A morte de Abraão, A morte do justo, A morte do pecador, ex-votos do século XVIII, etc

b) Fontes impressas: basicamente os livros religiosos que tratam do tema da morte. Fontes doutrinárias, esses livros foram de suma importância no processo de cristianização da colônia⁶. Retomar as obras de autores como o padre Manoel Bernardes, autor de *Os últimos fins do homem, Salvação e condenção eterna e os Exercícios Espirituais*, de Santo Inácio de Loyola, significa, em primeira instância, ter contato com a mentalidade da Igreja Tridentina. Por outro lado, este tipo de fonte possibilita-nos compreender o conteúdo doutrinário do discurso conferido à temática da morte no século XVIII. As seguintes obras foram utilizadas: *Os exercícios espirituais* de Santo Inácio de Loyola, *Os últimos fins do homem, salvação e condenação..., Exercícios espirituais e meditações da via purgativa sobre a malícia do pecado, vaidade do mundo, misérias da vida humana e quatro novíssimos do homem..., Estímulo prático para fazer o bem e fugir do mal*, do Padre Manoel Bernardes, *Meditações* de Santo Afonso de Ligório, *Teologia Dogmática-VII, los novísimos* de Michael Schmaus, *Sermões* do Padre Antônio Vieira e *Constituições primeiras do Arcebispado da Bahia, feita e ordenadas* por Dom Sebastião Monteiro da Vide.

C) Fonte complementar: foram utilizados alguns testamentos mineiros do século XVIII. A utilização dessa fonte possibilitou um melhor enfoque da questão da cristianização na sociedade colonial mineira, no que diz respeito às atitudes diante da morte.

VAINFAS, Ronaldo. *Op. cit.* p. 34.

1.2 - procedimentos metodológicos

Ao elencar as manifestações artísticas e os textos doutrinários para o estudo da difusão da representação da morte em Minas Gerais do século XVIII, encontramos diante de vasta disponibilidade de fontes.

Devido ao caráter monográfico deste trabalho, foram selecionadas apenas algumas obras que tratavam do tema da morte. Para que fosse possível a utilização desse material, foram utilizadas várias fichas de conteúdo, que permitiram uma melhor classificação e escolha das informações a serem utilizadas.

Já para a análise das manifestações artísticas, foram utilizados métodos próprios da História da Arte. Neste sentido, a análise iconográfica e iconológica⁷ foi condição *sitit* *qua non* para a identificação e delimitação do tema, do conteúdo e dos significados das obras de arte.

A lista monografia foi dividida em quatro capítulos. O primeiro capítulo, que ora se lê, procura fornecer dados relativos à problemática, metodologia e objetivos dessa pesquisa.

No segundo capítulo, "A contra-reforma e os emblemas do cristianismo", tentarei demonstrar como a reforma católica do século XVI foi importante no processo de expansão do cristianismo, bem como enfatizar a importância da literatura religiosa e da arte na difusão de idéias e sentimentos religiosos, centrados na concepção do medo e da salvação.

⁷ Definido por Panofsky, a iconografia, de modo genérico, é o ramo da História da Arte que trata do tema ou mensagem das obras de arte; da classificação e descrição das imagens. A iconografia aparece, portanto, como um auxílio incalculável para o estabelecimento das datas e origens das obras de arte. A iconologia, por sua vez, busca compreender o significado intrínseco ou conteúdo das obras de arte, constituindo assim, o universo de valores simbólicos que estas obras contêm. Ver estes conceitos em: PANOFSKY, Erwin. *O significado nas artes visuais*. São Paulo: Perspectiva, 1979.

No terceiro capítulo, "A morte Barroca", analisar-se-á o discurso da Igreja Tridentina sobre a morte, a partir da literatura de cunho religioso produzida no contexto da Contra-reforma. Buscarei também demonstrar a relação desse discurso com a representação iconográfica do referido tema na arte colonial mineira.

O quarto capítulo, "A domesticação da morte", tem como objetivo apresentar a análise de alguns testamentos. A partir dessa análise, pretende-se demonstrar como o discurso sobre a morte, difundido pela literatura religiosa e pelas manifestações da arte sacra, foi, em certa medida, "incorporado" às tradições e costumes da sociedade setecentista mineira.

Ao escolher esse caminho, espera-se possibilitar uma melhor compreensão das ideias religiosas e do vasto programa moralizador que empreendeu a Igreja, nas colônias do ultra-mar ibérico, nos anos posteriores ao Concílio de Trento.

II- A Contra-reforma e os emblemas do cristianismo

2.1 - A expansão do cristianismo

Desde a Idade Média até os tempos modernos, a Igreja Católica viu-se diante de fortes dissidências que a ameaçavam. Essas dissidências quase sempre foram enfrentadas a partir de reformas promovidas no corpo eclesiástico. Assim, a Contra-reforma pode ser compreendida como um movimento de longa duração, na medida em que suas origens remontam à Reforma Gregoriana dos séculos XI e XII⁸.

Nascida de uma crise da Igreja que se refletia na falta de regras, de disciplina religiosa, no declínio da vida monástica e do grande cisma da Igreja a Contra-reforma foi, ao lado da

⁸ Sobre o assunto consultar: DELUMEAU, Jean. *La Reforma*, Barcelona: Labor, 1967; MULLETT, Michael. *A Condição Religiosa*. Lisboa: Gradiva, 1985.

aprovação dos Estatutos da Companhia de Jesus (1540) e da criação do Santo Ofício (1542), uma das soluções encontradas para enfrentar os problemas que assolavam a Igreja⁹.

Se analisada de modo mais específico, a Reforma Católica do século XVI foi uma reação da Igreja à ampliação do Protestantismo nos Países europeus e contra o avanço turco nas fronteiras da cristandade. Por outro lado, as decisões tomadas no Concílio de Trento estimularam a expansão do Catolicismo nas colônias do "além-mar". Dessa forma, a Contra-reforma não foi simplesmente a restauração do cristianismo medieval, mas também uma transformação da própria Igreja que vinha atender às necessidades de uma nova época¹⁰.

A partir do século XVI, os ditames do Concílio de Trento e a política global da Reforma Católica espalharam-se por toda a Europa. Após a Igreja lusitana ter se adaptado através de vários Sínodos às resoluções de Trento, a contra-reforma não tardou a chegar na porção brasileira da América e a definir neste território seus objetivos:

a) Reafirmação dos dogmas e sacramentos defendidos pela Igreja desde a Reforma Gregoriana;

b) Criar condições de uma aproximação maior entre a Igreja e os leigos, valendo-se de um ambicioso programa de evangelização;

c) Lutar contra as blasfêmias, heresias e desvios morais da população;

d) Reformar o clero, para que este tivesse condições de combater o pecado e mostrar aos fiéis as bem-aventuranças oferecidas pela Igreja.

Ao definir os objetivos acima citados, a Igreja tinha como intenção básica reordenar a sociedade à luz dos valores cristãos. Com efeito, a partir da Contra-reforma, "um processo geral de moralização e de unificação tendeu a disciplinar populações que tinham vivido até então em um espécie de liberdade selvagem" ¹¹.

⁹ DELUMEAU, Jean. A Civilização do Renascimento. Lisboa: Estampa, 1983. V. 1. p. 121-135.

¹⁰ WEISBACH, Werner. *El Barroco; arte de la Contrarreforma*. Madrid: Espasa Calpe, 1942. p. 58.

¹¹ DELUMEAU, Jean. *História do Medo no Ocidente*. São Paulo: Companhia das Letras, 1993. p. 417.

A presença da igreja em Minas Gerais pode ser compreendida a partir desse contexto mais amplo, o da expansão do cristianismo nas colônias do ultra-mar Ibérico, sendo também uma iniciativa do Estado Português¹². Foi principalmente sob o impacto das transformações ocorridas com a Reforma católica que a Igreja tentou difundir o cristianismo na sociedade mineira do século XVIII.

Para fazer com que as massas cressem na verdade divina, guiado pelos princípios básicos de controlar a conduta moral religiosa e "colonizar almas", o Catolicismo da Contra-reforma utilizou-se da palavra (imprensa) e da imagem (gravura) para tornar mais eficaz sua política missionária¹³. É necessário enfatizar que a palavra e a imagem foram utilizadas conjuntamente como meio de legitimação do exercício do poder da Igreja, portanto, como forma de atrair mais seguidores do cristianismo. Um dos objetivos deste trabalho é o de tentar demonstrar como a imagem pode ser considerada um dos elementos ativos na formação e manutenção da consciência religiosa popular, já que a Reforma Católica trouxe "uma forte necessidade de exteriorização do pensamento e do sentimento religioso"¹⁴.

Nas Minas Gerais do século XVIII, tanto a palavra quanto a imagem foram instrumentos utilizados pela Igreja tridentina para difundir sua doutrina normativa, numa sociedade preponderantemente leiga. No conjunto de fontes doutrinárias e iconográficas, destacam-se aquelas que tinham como tema os últimos fins do homem - a morte, o juízo o inferno e o paraíso -, com destaque para o tema da morte.

Analisando a documentação sobre o assunto, é possível constatar que vários foram os autores religiosos e artistas que se ocuparam desse tema. Em seu conjunto, essas obras revelam um caráter normativo, já que prescreviam maneiras de viver e modos de agir.

¹² No ultra-mar ibérico a expansão do catolicismo foi estimulada pelos reis, que através do Padroado exerciam absoluto controle sobre a Igreja. VAINFAS, Ronaldo. *op. cit.* p. 14.

¹³ DELUMEAU, Jean. *Op. cit.* p. 393-419.

¹⁴ TAVEIRA, Celso. "Imagem/Palavra". *Barroco 15*. (3 .L) (S. D), p. 383.

Tal fato sugere que a Igreja, agindo conforme os princípios da reforma católica, utilizou a representação da morte como estratégia para difundir certos valores, dogmas e normas de conduta na sociedade colonial mineira.

2.2- O Seminário da Nossa Senhora da Boa Morte

A educação sempre foi um terreno explorado pela Igreja Católica. No Brasil, os jesuítas foram os primeiros que se ocuparam dessa tarefa, definindo desde mil e quinhentos o sentido missionário da colonização. Posteriormente as Dioceses fundaram seminários e escolas. Em todos os domínios do cristianismo, a existência de escolas religiosas e seminários representou o grande esforço da Igreja tridentina disseminar sua doutrina às massas e formar um corpo eclesiástico mais competente para realizar tal missão¹⁵. Neste contexto, a criação do Seminário de Nossa Senhora da Boa Morte em Mariana, no final do XVIII, pode ser considerado um dos empreendimentos típicos da Igreja pós Concílio de Trento.

O papa Bento IV, após ter assumido o trono de São Pedro Próspero no ano de 1740, ordenou na bula *Condor Lucis Ceternae* de 1745, que Dom Frei Manuel da Cruz¹⁶, primeiro bispo de Mariana, se empenhasse na criação de um Seminário em sua diocese segundo os ditames do Concílio de Trento¹⁷.

A exigência de Bento IV se concretizou no ano de 1753, com a criação do Seminário de Nossa Senhora da Boa Morte. Estabelecimento cujo fim destinava-se principalmente ao ensino de teologia moral.

¹⁵ DELUMEAU, Jean. História das mentalidades religiosas no ocidente moderno. *Revista de História*, São Paulo, V.4, n.109. p. 3-24. Jan-mar, 1977. P. 14

¹⁶ Durante o período em que foi bispo, Dom Manuel da Cruz realizou ações que o caracterizaram como um intrépido tridentino. Este, além de fundar o Seminário de Mariana, fez várias visitas pastorais, proclamou medidas contra as ilicitudes dos eclesiásticos e instruiu fiéis e clérigos. VILLALTA, Luiz Carlos. Os Clérigos e os Livros nas Minas Gerais da Segunda Metade do Século XVIII. *Acervo*, Rio de Janeiro, v. 8., nº 1-2, pp. 96-106, Jan/Dez 1995. p. 13-14.

¹⁷ CARRATO, José Ferreira. *Igreja, Iluminismo e Escolas Mineiras coloniais*. São Paulo: Nacional/EDUSP, 1968. p. 102-103.

Outro objetivo do seminário era moralizar, disciplinar, criar e aperfeiçoar o clero regular. O Seminário também vinha atender aos anseios da população da região, que via naquele estabelecimento uma possibilidade de educação.

Dessa forma, o Seminário de Nossa Senhora da Boa Morte possibilitou não só a difusão dos ritos eclesiásticos entre alunos internos, como também o incremento da devoção entre alunos externos¹⁸. Assim, pode-se afirmar que "com o estabelecimento em Mariana, do Seminário de Nossa Senhora da Boa Morte, vai-se abrir uma era nova na vida religiosa de Minas Gerais"¹⁹.

O Seminário, destinado principalmente ao ensino de teologia moral, exigia de seus alunos uma rigorosa disciplina já que os seminaristas seriam futuros padres; futuros "médicos da alma"²⁰. Segundo consta, os seminaristas eram incentivados a praticar os *Exercícios Espirituais* de Santo Inácio de Loyola, autor cuja obra foi utilizada com frequência nesse estabelecimento²¹. Várias obras de outros autores também foram utilizadas na educação dos alunos do seminário.

Entre OS autores eclesiásticos e obras arroladas que compunham a biblioteca do Seminário de Mariana, podem ser citados: livros de rituais, breviários, *As Constituições primeiras do Arcebispado da Bahia*, obras de teólogos como Santo Affonso de Ligório, autor reconhecido pela benevolência em relação aos penitentes. Obras do Padre Manoel Bernardes e Manoel Madeira de Souza, entre muitos outros autores e obras que obedeciam as exigências tridentinas e prescrições das autoridades eclesiásticas²².

¹⁸ VILLALTA, Luiz Carlos. *A "torpeza diversificada dos vícios"*; celibato, concubinato e casamentos no mundo dos letrados em Minas Gerais. { 1748-1304). Dissertação de Mestrado, Universidade de São Paulo, São Paulo, 1993. p. 61-63.

¹⁹ CARRATO, José Ferreira. *Op. cit.* p. 107.

²⁰ Essa expressão é utilizada por Jean Delumeau para caracterizar a relação estabelecida nos séculos XVII e XVIII entre os padres e os fiéis, já que os primeiros eram como médicos espirituais que deviam salvar as doenças da alma (os pecados) dos fiéis. Ver sobre o assunto: DELUMEAU, Jean. *A confissão e o perdão: Séculos XIII a XVIII* São Paulo: Companhia das Letras, 1991.

²¹ CAMPOS, Adalgisa Arantes. *Op. cit.* ; VILLALTA, Luiz Carlos. *Op. cit.*

²² A relação dos livros do Seminário de Mariana pode ser encontrada na transcrição dos "Inventários dos bens do Seminário de Mariana" realizado em 1831 e publicada na *Revista do arquivo público mineiro*. Belo Horizonte: (17°): 367-377, Jan/jul. de 1904. APUD. VILLATA, Luiz Carlos. *Op. cit.* nota 10.

Os livros encontrados na biblioteca do Seminário de Mariana demonstram, excluindo algumas exceções, uma considerável ressonância da ortodoxia Católica em Minas Gerais²³. Sendo assim, pode-se supor que tais obras, títulos e autores consagrados pelas autoridades eclesiásticas eram utilizados pelos padres para a difusão de uma teologia moral, adequada aos princípios da Igreja daquele tempo. Princípios estes que se norteavam por uma teologia do medo e da salvação.

2.3- A propaganda do medo e da salvação

A Igreja pós-Concílio de Trento reforçou ainda mais a importância atribuída ao livro impresso, principalmente no que diz respeito a sua utilização enquanto meio de propaganda religiosa.

Tal foi a importância adquirida pelo livro, que este aparece como um atributo frequente na iconografia cristã. No contexto de Minas Gerais colonial, um exemplo que ilustra bem a notabilidade do livro impresso é uma pintura localizada na Capela-mor da Igreja de São Francisco de Assis, em Ouro Preto, cuja autoria é atribuída a Manoel da Costa Ataíde. Nesta pintura, um livro está sendo entregue a São Francisco de Assis pelas mãos dos anjos(fig.t). Nesta imagem, o livro é representado simbolicamente como um instrumento de união entre Deus e os homens, ligando a existência espiritual à existência terrestre. Nesse exemplo, o livro é o meio pelo qual a mensagem cristã ganha forma e atinge os olhos humanos.

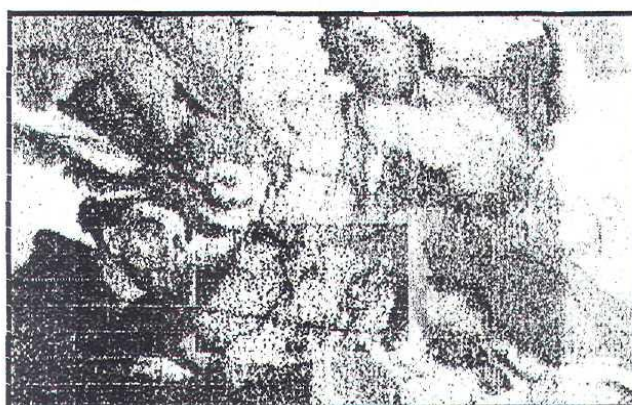
No período posterior a reforma católica a Igreja utilizou-se do livro com a finalidade primeira de disciplinar uma sociedade que vivia à margem das normas proclamadas; refratária a ordem rigorosa da Igreja²⁴. Para as autoridades eclesiásticas, difundir o cristianismo na colônia só se tornaria possível mediante

²³ Idem.

²⁴ DELUMEAU, Jean. *História do Medo no Ocidente. Op. cit.* p. 400.

a intimidação dos fiéis, através da pregação dos horrores que Deus tinha reservado para aqueles que insistissem em desviar-se da doutrina prescrita.

FIGURA I
São Francisco Recebe a Regra da Mão do Anjo



Com efeito, após a Contra-reforma desenvolve-se cada vez mais uma "pastoral do medo" na colônia, de tal forma que:

Com efeito, após a Contra-reforma desenvolve-se cada vez mais uma "pastoral do medo" na colônia, de tal forma que:

25 VAINFAS, Ronaldo. *Op. Cit.* p. 34.

Durante os séculos de colonização, vários foram os autores religiosos que contribuíram para a difusão do cristianismo pela via autoritária. Assiste-se neste contexto, o desenvolvimento de uma literatura de missão, que buscava servir ao ideal pedagógico da conversão e da catequese²⁶. Segundo demonstra a literatura de cunho religioso, difundir o medo foi, sem dúvida, uma das principais intenções da Igreja. Sobretudo o medo ao inferno e o medo de uma morte sem salvação.

Um dos autores religiosos, cuja obra atravessou os séculos e foi consagrado como mestre espiritual» foi Santo Inácio de Loyola²⁷. Reconhecida como uma de suas maiores obras, *Os Exercícios Espirituais* destinava-se a fazer o homem "abandonar longe de todas as afeições desordenadas e, (...) buscar e encontrar a vontade divina na disposição de sua vida para a salvação da alma."²⁸ *Os Exercícios Espirituais*, publicado pela primeira vez em 1548, já encontrava-se afinado com a "mentalidade" da Igreja tridentina. Editado em vários lugares do mundo, este livro foi utilizado, nas Minas Gerais, como um dos fundamentos doutrinários no Seminário da Nossa Senhora da Boa Morte²⁹.

A obra citada de Santo Inácio de Loyola prescrevia acima de tudo a obediência. Portanto, obedecer a vontade divina era a única forma do fiel alcançar a salvação. A prática dos exercícios espirituais, que envolviam desde meditações a penitências, tinha como fim principal auxiliar o penitente no processo de salvação.

Como era próprio da teologia da época, o medo foi um tema presente

²⁶ COUTINHO, Afrânio. *Do Barroco*. Rio de Janeiro: Edições tempo brasileiro, 1994. p. 265.

²⁷ GUILHERMOU, Alain. *Santo Inácio de Loyola e a Companhia de Jesus*. Rio de Janeiro: Agir, 1973.

²⁸ LOYOLA, Santo Inácio. *Os Exercícios Espirituais* APUD: GUILHERMOU, Alain. *Op. cit.* P- 76.

²⁹ CARRATO, José Ferreira . *Op. cit.* p. 41.

³⁰ LOYOLA, Santo Inácio . APUD: GUILHERMOU, *Op. cit* p. 86

nessa obra. No fim da primeira semana da prática dos exercícios, o retirante é convidado a

ouvir os urros dos condenados, a respirar o cheiro do enxofre, o mau cheiro das coisas podres, a provar coisas amargas como as lágrimas, a tristeza e o verme que rói a consciência, a tocar o fogo que consome as almas³⁰

Nesta parte dos Exercícios, Santo Inácio de Loyola convida o penitente a sentir os horrores que o inferno traz e principalmente a "tocar o fogo que consome as almas" (fig.2). Como pode ser constatado, nessa descrição o inferno apresentava-se na doutrina cristã como um poderoso mecanismo psicológico de conversão religiosa. Esta visão do inferno; assemelha-se muito a que triunfou nos relatos medievais sobre este fim último do homem. A título de exemplo, no breve relato que São Paulo faz do inferno este vê (do latim "*vidit*"):

autares de fogo de onde pendem os pecadores e depois um forno ardente com chamas (...) onde outros são torturados. (...). Vê a roda de fogo onde ardem ao mesmo tempo mil almas. Vê um lugar tenebroso onde os usuários (homens e mulheres) comem as próprias línguas. Vê um lugar onde, todas de negro, as raparigas que pecaram contra a castidade e mataram os filhos são oferecidas a dragões e serpentes.³¹

FIGURA 2
O fogo que consome as almas



Embora o inferno estivesse mais presente nas narrativas do além oriundas da Idade Média, este "lugar", situado no mais baixo patamar da "geografia do além, revelou seus ecos no sermônário Barroco dos séculos XVII e XVIII.

Autores religiosos como o Padre Manoel Bernardes, sempre recorreram "às imagens tradicionais relativas ao inferno para suscitar temor e vida virtuosa dos devotos"³². Como exemplo das descrições relativas ao inferno, eis um fragmento da descrição feita pelo Padre Manoel Bernardes :

Ah que lamentações, que prantos, que gemidos levantarão quando por força forem arrastados para aquele lugar, onde hão de arder por feculos feculos, e ay que horrível lugar he aquelle onde o chorar e o bater de dentes he continuo & do qual tem horror os mefmos demonios ! Ay, Ay, que effantoso he aquelle fogo inextinguível (...) y profundos fão aquellas trevas, que permanecem eternamente.³³

O inferno era portanto reservado para aquele que durante toda a vida não cuidou da salvação. Este para sempre estaria condenado a viver num cárcere subterrâneo, junto a uma infeliz multidão, em que homens e mulheres mordem uns aos outros, feito cães raivosos³⁴. Como prescreve a doutrina, para o homem pecador depois da morte há juízo, depois do juízo há inferno e no inferno não há penitência³⁵.

³¹ Ver relato do inferno feito por *São Paulo* em : LE GOFF, Jacques. *O Nascimento do Purgatório*. Lisboa: Estampa, 1973. pp. 54-55.

Se por um lado as representações literárias do inferno foram associadas à propaganda do medo na doutrina cristã, significando punição divina aos pecadores, esta mesma doutrina revela-nos sua outra face: a possibilidade do perdão e da salvação.

O próprio Inácio de Loyola, que em sua obra tanto enfatizou sobre os horrores do inferno, acreditava que o homem tinha o poder de se salvar, desde que este submetesse todo

o seu ser e todos os seus atos à vontade de Deus. A vontade de Deus, o homem tinha meios de conhecer, se assim o desejasse, afirmava Inácio de Loyola³⁶. Para que o homem fosse digno de salvação, escreveu o Padre Manoel Bernardes, deve "obrar bem" durante toda a vida.

Dessa forma, a idéia de salvação encontrava-se estreitamente relacionada à noção de juízo individual, isto é, à noção de que cada um é responsável por sua salvação, de que "é a própria consciência que examina as ações com base nos mandamentos cristãos³⁷. De fato, a idéia de julgamento particular foi muito reforçada pela doutrina nos séculos posteriores à reforma católica e exerceu considerável influência nos valores cristãos. Assim, conforme as exigências escriturísticas, o cristão deveria ter consciência de seus atos, penitenciando-se das próprias faltas³⁸.

A salvação também poderia ser conseguida mediante a confissão dos pecados. Nas *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*, adotadas na Diocese de Mariana, encontra-se a seguinte disposição: "He este sacramento precioso, e totalmente neccessario para a salvação de todos aqueles que pecarão mortalmente depois do batismo³⁹. Como pode-se observar, grande importância foi conferida à confissão pela Igreja Tridentina. Segundo os sermões, catecismos e

³² CAMPOS, Adalgisa. *Op. cit.* p. 47.

³³ BERNARDES, Pe. Manoel. *Exercícios espirituais e meditações da via purgativa sobre a malícia do pecado, vaidade do mundo, misérias da vida humana, e quatro novísimos do homem*. Lisboa, Miguel Deslandes- Reprodução fac-similada da edição de 1686. p.200.

³⁴ *Ibid.* 219

³⁵ *Ibid.* p. 51.

súmulas de confissão datados dos séculos XIII a XVIII, a confissão era de grande importância para os homens, que através desse ato podiam se livrar do inferno, atenuar sua pena no além e, o que parece ser mais importante, garantir a salvação da alma⁴⁰.

Segundo a literatura eclesiástica, uma das principais funções da confissão era confortar o fiel, principalmente na hora da morte. Para aqueles que não tiveram em vida o hábito da confissão o destino após a morte era incerto, como demonstra Santo Afonso de Ligório, colocando-se em lugar de um homem que recusou o perdão divino:

Desgraçado de mim! Dirá então o moribundo, d'aqui a poucos instantes tenho de comparecer à presença de Deus! Qual será a sentença que vai ser pronunciada sobre mim? Para onde irei? Para o paraíso ou para o inferno? Irei gozar entre os anjos ou arder entre os condenados?⁴¹

Neste excerto. Santo Afonso de Ligório revela-nos a angústia e a incerteza daqueles que se recusaram a confessar e que, portanto, não sabem se irão para o inferno ou para o paraíso. Essa incerteza e essa angústia caracterizam o medo entre os que não se confessaram e que, assim, recusaram o perdão.

Já aqueles que durante toda a vida tiveram o hábito da confissão, procurando agir segundo as exigências escriturísticas, seriam presenteados com as bem aventuranças do paraíso. Na literatura eclesiástica, o paraíso é descrito como lugar calmo, claro, seguro e santo, "porque enfim a vida parece com o arquiteto, e com os moradores."⁴² O céu, morada dos justos, é representado como recompensa pela ação moral dentro dos preceitos cristãos.⁴³

³⁶ LOYOLA, Sto. Inácio. *Op. cit.* APUD: GUILHERMOU, A., *Op. cit.* p. 59.

³⁷ CAMPOS, Adalgisa A., *Op. cit.* p. 15.

³⁸ SCHAMAUS, Michael. "Ethos de la muerte" In: *Teologia dogmática VII - Los Novísimos*, Madrid, 1966 p.

³⁹ *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia feitas e ordenadas pelo Ilustríssimo Reverendíssimo Dom Sebastião Monteiro da Vide...* Lisboa, 1720. Livro I, Título XXIII, p. 60.

⁴⁰ Sobre a importância atribuída pela Igreja à confissão e os debates em torno da questão VPT a exemplo de Jean Delmeau. *Op. Cit.*

Neste sentido, o paraíso significa salvação eterna, prêmio máximo dado por Deus ao homem. Nas *"Instruções dos Mistérios da fé, acomodado ao modo de falar dos escravos do Brasil"*, encontrada nas *Constituições Primeiras...*, o céu como destino daqueles que "obraram bem" aparece explícito. Quando é perguntado ao fiel o destino da alma quando a morte chega, este deve responder: "Fe he boa a alma, vay para o ceo. Fe a alma não he boa, vay para o inferno."⁴⁴ Observa-se que o céu é reservado a "boa alma"; que o inferno é o lugar dos tormentos, o céu é o lugar das alegrias.

A representação do céu -paraíso- foi um tema bastante recorrente nos templos mineiros do século XVIII, principalmente aqueles construídos nas cidades de Ouro Preto e Mariana.

Segundo pode-se observar, as representações do paraíso assemelham-se muito com a forma que este "lugar" é descrito na literatura de cunho religioso. Assim, as imagens do paraíso remetem ao lugar tranquilo, claro e sereno, tal como descreveram os autores religiosos. Nas representações iconográficas do paraíso, os tons claros, as cores azul, branca e amarela são muito utilizadas, fazendo com que o espectador sinta o desejo terreno de ascensão. Reino da liberdade do mundo terreno, as imagens do paraíso criam a ilusão do homem estar mais próximo da figura de Deus, dos santos e dos anjos (fig. 3).

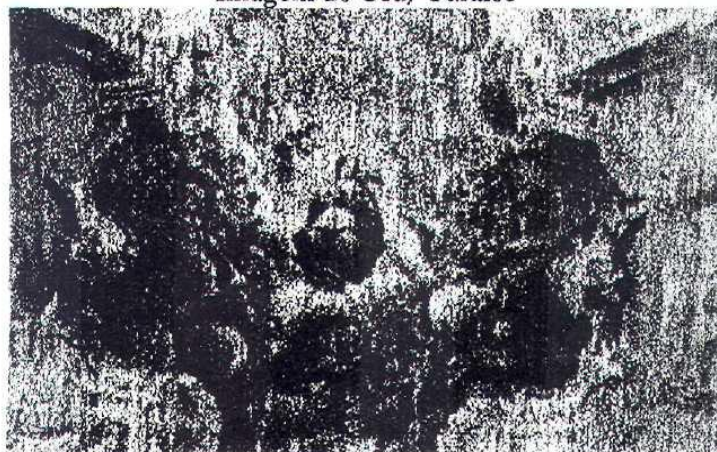
⁴⁴LIGORIO, Santo Affonso de. *Meditações*- Tomo I, p. 235.

⁴⁵BERKARDES, Pe. Manuel. *Op. cit.* tomo II, p. 434-435.

⁴⁶SCHAMAUS, M., *Op. cit.* p. 508-618.

⁴⁷Constituições Primeiras...*Op. cit.* livro III. p. 131.

FIGURA 3
Imagem do Céu/ Paraíso



Até o presente momento pode-se pensar que quando alguém morre vai para o inferno ou para o paraíso; que o destino da alma é pois, decidido quando se morre, Embora esta idéia seja bastante reforçada pela literatura religiosa e também pela iconografia, para

alem dos fins extremos do céu e do inferno existe um "além intermediário"; um "terceiro lugar" difundido e reconhecido pela doutrina desde o século XII: o purgatório.

Espécie de "inferno temporário"; "ante-sala quase necessária do paraíso", o purgatório diminuiu consideravelmente o poder do "juízo universal", trazendo importantes mudanças na escatologia cristã⁴⁵. Este "além intermediário", reafirmado pelo Concílio de Trento, foi abordado em várias obras de conteúdo religioso datadas dos séculos XVII e XVIII⁴⁶.

O padre Manoel Bernardes é um dos autores que afirmam que há purgatório. Segundo este autor, para os hereges que o renegam, resta apenas um fim: o inferno⁴⁷. Santo Affonso de Ligório também afirma a existência do purgatório e pede que, após a sua morte, sua alma seja levada para lá, afim de que

sejam purgados seus pecados:

Mandai-me para o purgatório todo o tempo que aprouver. Manchado ainda como estou, não quero entrar nessa pátria de pureza e vêr-me entre essas almas puras, mandai-me para o purgatório, mas não me expulses para sempre de sua presença⁴⁸.

Julgamento dos mortos, eis uma das ideias centrais que definem a natureza do purgatório. A existência do purgatório significa sobretudo uma esperança para o cristão, que passa a crer que nem tudo está perdido com a morte; que este ainda tem a possibilidade de se salvar. Assim,

a crença no purgatório implica antes de mais a crença na imortalidade e na ressurreição, em que algo de novo para um ser humano possa acontecer entre a sua morte e a sua ressurreição. É um suplemento de condições oferecidas a certos homens para que alcancem a vida eterna⁴⁹.

Neste sentido, o purgatório é o "lugar" reservado para aqueles que não cumpriram a penitência de seus pecados durante a vida e que têm uma nova chance de purificarem seus pecados. A ideia do purgatório está portanto associada a ideia de salvação após a morte, mas somente para aqueles que procuraram levar uma vida condizente com os princípios do cristianismo, definidos pela doutrina.

De uma maneira geral, pode-se constatar que o paraíso, o inferno e o purgatório foram amplamente difundidos pela literatura religiosa pós-concílio de Trento. Ao lado do livro, a imagem deu a possibilidade desse "além" se concretizar, garantindo assim sua inserção na devoção cristã⁵⁰. Devoção aliás, de extrema importância para as Irmandades na sociedade mineira do século XVIII⁵¹.

⁴⁵ REIS, João José. *A morte é uma festa: ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX*. São Paulo: Companhia das letras, 1991. P. 203

⁴⁶ CAMPOS, Adalgisa Arantes. *Op. cit.*

⁴⁷ BERNARDES, Padre Manoel. *Op. cit.* Tomo I p. 342

⁴⁸ LIGORIO, Santo Affonso de. *Op. cit.* Tomo I . p.305

Todavia é preciso enfatizar que esse "além" só tinha sentido diante da morte. Primeiro dos fins últimos do homem, a morte foi uma das questões centrais abordadas na literatura de cunho religioso no decorrer dos séculos seguintes a Contra-reforma.

Tal fato leva-nos a acreditar que o discurso sobre a morte foi uma das estratégias para difundir o medo e a salvação; um instrumento de poder nas mãos de uma Igreja que desejava criar uma sociedade à luz dos valores cristãos.

O sermonário Barroco da Contra-reforma procurou reforçar a idéia de que a salvação está intimamente ligada às atitudes diante da morte. E a morte que introduz o homem no "além". Por tal razão, este deve procurar viver bem para bem morrer. Ao discurso sobre a morte no século XVIII, acrescentam-se as manifestações da arte Barroca, sujeitas a certas regras elaboradas no concílio de Trento. Arte esta que contribuiu para a concretização do imaginário sobre a morte, difundido pela Igreja moderna.

2.4- A Contra-reforma e a regulamentação das artes

Até o presente momento procurou-se demonstrar como a literatura de cunho eclesiástico, de uma maneira geral, foi de grande contribuição para a consolidação do pensamento religioso no século XVIII. Em outras palavras, pode-se considerar que uma das grandes contribuições da literatura religiosa no século XVIII foi a de reafirmar certos dogmas e doutrinas defendidas pela

⁴⁹ LE GOOF, Jacques. *Op. cit.* p. 19.

⁵⁰Ibid. p. 425

⁵¹Sobre a difusão do purgatório na sociedade mineira do setecentos ver a tese já citada de Adalgisa Arantes Campos: *A terceira devoção do Setecentos mineiro, o culto a São Miguel e almas*, em que a autora aborda a importância que o culto as almas do purgatório teve para os cristãos e irmãos das Irmandades., CAMPOS; Adalgisa Arantes. *Op. cit.*

Igreja católica, bem como difundir uma espécie de "código moral", dedicado a auxiliar a salvação da alma dos homens que viviam apartados da "lei" de Deus.

Neste contexto, a literatura religiosa serviu aos princípios da Igreja Tridentina. Foi utilizada como veículo de propaganda da fé e como "manual" de uma Igreja ansiosa em arrebanhar mais fiéis. Todavia, como já foi mencionado em páginas anteriores, o fenômeno da Contra-reforma não se utilizou somente da literatura para atingir os fins desejados. Toda uma produção artística foi colocada também a serviço da religião cristã, moldada a partir das regras elaboradas pelo Concílio de Trento e pelas resoluções sinodais. Em outras palavras, o fenômeno da reforma católica interferiu na produção artística nos séculos posteriores ao Concílio de Trento, regulamentando e definindo os parâmetros a serem seguidos na feitura das artes.

Surge daí a relação entre Barroco e Contra-reforma, que se baseia sobretudo na teoria de que a reforma católica se serviu do Barroco enquanto forma expressiva de arte estimulante da fé. Teoria exposta inicialmente por Werner Weisbach em 1921, na obra *El Barroco arte de La contrarreforma*⁵², essa é, dentre outras, uma das teorias explicativas do Barroco que alcançaram grande repercussão na historiografia da arte⁵³.

A idéia de que o Barroco foi um "estilo" que se adequou aos princípios da Contra-reforma parte da tese de que toda arte é resultante de motivações religiosas, éticas ou sociológicas. Assim, o Barroco foi "produto" de elementos culturais e idéias que nasceram do movimento reformador da Igreja no século XVI.

Colocada dessa forma, a relação Barroco/Contra-reforma pode ser interpretada de forma equívoca, na medida em que poderíamos ser levados a pensar em uma relação determinista entre a arte e a Contra-reforma. Para evitar tal equívoco e situar de melhor forma o papel que arte exerceu na sociedade colonial mineira, bem como refletir acerca da influência da reforma católica na

produção artística do século XVIII da sociedade mineira, é necessário que se exponha brevemente algumas considerações no que diz respeito ao valor histórico da arte.

A arte é, antes de mais nada, um "produto", que para além de seu valor estético inquestionável possui outro valor que só recentemente vem deixando de ser negligenciado pelas ciências do homem: seu valor enquanto importante documento histórico.

Ao reconhecer na arte seu valor enquanto documento, estamos diante do fato de que as manifestações artísticas possuem significados próprios e singulares. Dessa forma, " La obra de arte no puede ser considerada exclusivamente como uma forma, puesto que uno de sus caracteres esenciales es, precisamente, el de significar algo"⁵⁴. Tal afirmação equivale a dizer que reduzir uma obra figurativa à sua descrição é despojá-la de sua realidade; de seu significado. Ao "significar algo", a arte possui também um discurso, o discurso figurativo.

Esse "discurso" imagético nos possibilita "ler" uma obra de arte em um nível equivalente à leitura de um livro⁵⁵.

Para que seja possível estabelecer o significado próprio das obras de arte, ou seja, o discurso que delas emana, é importante também tentar estabelecer um diálogo entre a imagem e a sociedade em que esta se encontra situada, estudando as manifestações artísticas enquanto produto manifesto no contexto da vida social e integrado a esta⁵⁶.

A arte, como a literatura, manifesta certos valores, significados e "visões de mundo" que são elaborados a partir do tempo e espaço em que as sociedades

⁵²KEISBACH, Wener. *Op. Cit.*

⁵³Sobre o assunto consultar. LEVY, Hannah. A propósito de três teorias do Barroco In: *Pintura e Escultura I*. São Paulo:FAUUSP/MEC/IPHAN, 1978.

⁵⁴Cf. FRANCASTEL, Pierre. *La realidad figurativa*. Buenos Aires: Emecé Editores, 1970. p. 102.

humanas encontram-se inseridas. Isto é, a arte mantém um constante diálogo com a sociedade em que foi e está sendo produzida. Dessa forma, os fenômenos artísticos estão intimamente relacionados com a totalidade de relações históricas existentes em uma determinada época⁵⁷.

Em se tratando da arte religiosa, desde a antiguidade tardia até os tempos modernos, ela foi utilizada como um dos mais importantes mecanismos de expansão da igreja católica, constituindo-se como poderoso veículo de comunicação. Na fórmula exposta por João Damasceno, teólogo medieval, a imagem tem como função básica mediar o real- visível- e o Divino - experiência mística". Nesta perspectiva, é a imagem que permite a materialização da experiência religiosa. Assim, a arte possui uma função pedagógica, sendo "veículo primordial da organização social e da formação da consciência, tanto individual quanto coletiva"⁵⁹.

Com relação ao que foi exposto, ainda que superficialmente, nas Minas Gerais do século XVIII pode-se encontrar um manancial de exemplos que demonstram o papel pedagógico das manifestações artísticas. Assim, é possível constatar que a arte foi utilizada com fins de propagar certas ideias e sentimentos religiosos, afeitos à religiosidade teatral da Contra-reforma.

Pode-se dizer que a arte colonial mineira, mais especificamente a arte barroca, serviu aos princípios da reforma católica. É neste contexto que concordamos com a seguinte afirmação:

⁵⁵ Sobre o significado das manifestações artísticas e sua relação com a literatura ver principalmente: FRANCASTEL, Pierre. *Op. cit.*

⁵⁶ FRONER, Yaci- ara. *Op. cit.* p. 20.

⁵⁷ LEVY, Hannah. *Op. cit.* p. 28.

⁵⁸ TAVEIRA, Celso. "Os métodos eclesiásticos". *Comunicação apresentada no IV Simpósio de História Antiga e Medieval, promovido pela SBEC/FALE/FAFICH*, Set, 1991. (mimeo). p. 12-13

⁵⁹ TAVEIRA, Celso. "Imagem/Linguagem". *Comunicação apresentada no II Congresso Internacional do Barroco*. Set, 1989.(mimeo) p. 5

el arte fué utilizado para propagar en sus imagenes las ideas religiosas revitalizadas y concebida segun el nuevo espíritu y para transmitir sentimientos e estados de ânimos a las masas devotas⁶⁰

De forma geral, é lícito considerar que a Reforma católica foi responsável por significativas mudanças na arte dos séculos XVI, XVII e XVIII. Por volta do ano de 1563, na XXV sessão do Concílio de Trento, as autoridades religiosas reuniram-se para definir algumas regras iconográficas a serem seguidas pelos artistas e também enfatizaram o valor pedagógico das manifestações artísticas:

De todas as sagradas imagens se recebe grande fruto, não só porque se manifestam ao povo os beneficios e mercês que cristo lhe concede, mas também porque se expõem aos olhos dos fiéis os milagres que Deus obra pelos santos, e seus saudáveis exemplos: para que estes dêem graças a Deus, ordenem a sua vida e costume à imitação dos santos, e se exitem a adorar e a amar a Deus e exercitar a piedade⁶¹.

Nas *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*, adotadas em Minas Gerais, podem ser encontrados vários artigos que também reforçam o papel que a imagem tem de trazer à memória os sacrifícios e milagres dos santos⁶². Tais artigos referem-se ao culto devido que se deve ter às sagradas relíquias e santas imagens:

Nenhum católico pode duvidar, que as relíquias dos santos afirmado pela Igreja, devem ser veneradas, porque afirmo o Sagrado concílio tridentino, condenando por erro afirmar o contrario.⁶³

Não obstante às particularidades artísticas do Barroco mineiro, tão enfatizadas pela historiografia da arte, a ação do fenômeno da Contra-reforma na produção artística colonial pode ser considerado um fator relevante. Produção artística voltada para a religiosidade, o Barroco mineiro revela ecos do mundo Ibérico, que influenciaram nitidamente na construção da sociedade colonial mineira.

⁶⁰ WEISBACH, Werner. *Op. cit.* p. 58.

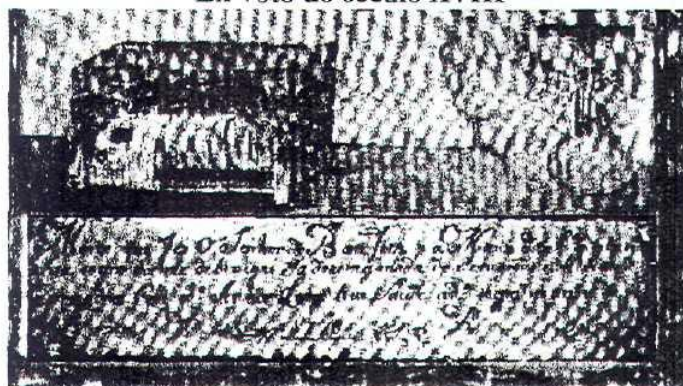
⁶¹ XXV Sessão do Concílio de Trento Apud: GONÇALVES, Flávio A. " A legislação sinodal portuguesa da Contra reforma e a arte religiosa." S/L S/D

Contribuíram para o processo de regulamentação artística os livros, os manuais de catequese ilustrados, missais e bíblias. Estes foram, em grande parte, responsáveis pela difusão dos modelos europeus na pintura colonial⁶⁴. Com já foi mencionado, tais obras revelam a ressonância da reforma católica em Minas Gerais.

A título de exemplo, em algumas obras de Manoel da Costa Ataíde constata-se a explícita influência dos modelos europeus, encontráveis na *Bíblia de Demarne*. Tais influências revelam-se também nas pequenas imagens dos santos de devoção popular: São José, São Francisco, a Virgem Maria e outros. Produzidas em larga escala por artífices, pintores e escultores, conhecidos e anónimos, é possível apreender o significado social que as manifestações artísticas, ligadas à vivência da religiosidade, exerceram na sociedade colonial mineira⁶⁵.

Os ex-votos mineiros revelam também uma influência dos modelos europeus e, sobretudo, uma padronização dos temas e conteúdos das imagens. Utilizados para agradecer uma graça recebida, nos ex-votos há, por exemplo, uma frequência de gravuras em que figuras humanas encontram-se deitadas, convalecidas no leito de morte, tal como demonstram as reproduções abaixo (figs. 4, 5, 6, 7 e 8).

FIGURA 4
Ex-voto do século XVIII



Imagens "anónimas", de difícil datação, os ex-votos se inscrevem na longa duração. Trazidos à tona por artífices modestos que inspiravam-se em

modelos já estabelecidos, eles servem como testemunho da proliferação de devoções, de gestos e sentimentos religiosos⁶⁶. Observando os ex-votos, salta aos olhos o ideal da "boa morte", que tais imagens espelham. Com relação à iconografia da morte, as imagens referentes a este tema revelam o mesmo apelo aos sentidos, a mesma intenção pedagógica, reforçando assim a idéia de que

é verdade que o catolicismo da Contra-reforma tinha na comunicação visiva um veículo fundamental, por meio das sugestões emotivas da arte sacra, com a qual o fiel deveria ascender aos significados segundo o ensinamento oral da igreja⁶⁷.

⁶²Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia. *Op. cit* Livro IV. Título XX. p. 268-269.

⁶³Ibid. Livro I. Título VIII. p. 12

⁶⁴Sobre este assunto ver; LEVY, Hannah. "Modelos europeus na pintura colonial" p. 97-153. In: LEVY, Hannah e JARDIM, Luiz. *Pintura e escultura X Brasil*: FAUUSP, MEC-IPHAN, 1978 e também TAVEIRA, Celso, *Les soucer du Style de Aleijadinho*, Louvain, Dissertação de Mestrado, 1983.

⁶⁵TAVEIRA, Celso. *Imagem/Linguagem Op. cit.* p.15-16.

⁶⁶VOVELLE, Michel. A História e a longa duração In: REVEL, J; CHARTIER; LE GOFF, Jacques. *Anova História*. Coimbra: Almedina, 1990. P. 348

FIGURA 5
Ex-voto do século XVIII

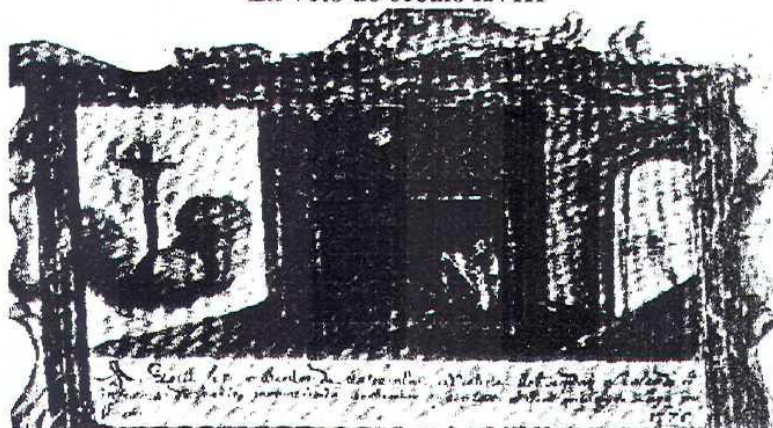
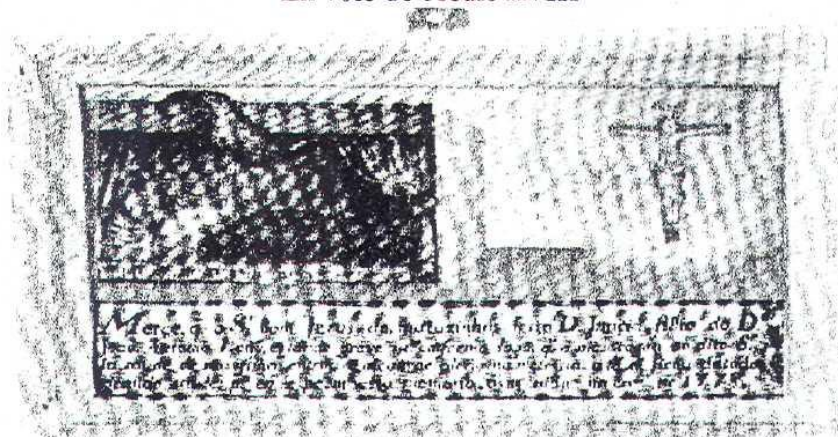


FIGURA 6
Ex-voto do século XVIII



⁶⁷ Ver conceito de "visibilidade" em : CALVINO, Ítalo. *Seis propostas para o próximo milênio*. São Paulo. Companhia das letras, 1991. p. 103.

FIGURA 7
Ex-voto do século XVIII

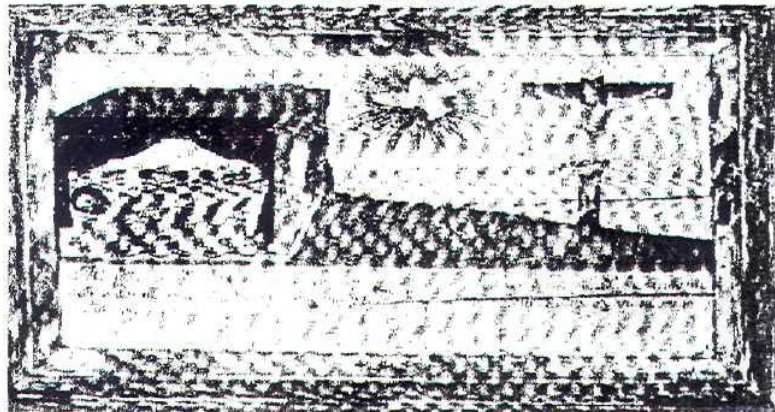
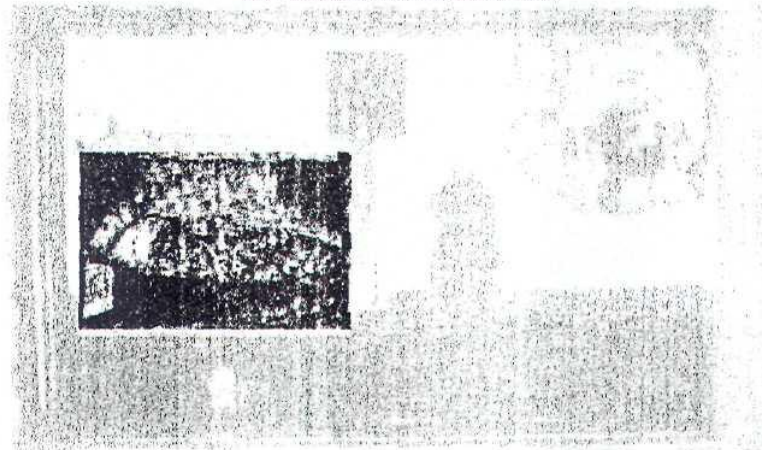


FIGURA 8
Ex-voto do século XVIII



Assim, como a literatura de cunho religioso vinha propagar o medo e a salvação, a arte ajudava o cristão a materializar o horror do pecado e os frutos da vida piedosa. De tal forma, no setecentos "ver" não é simplesmente um processo físico, posto que revela um significado moral⁶⁸. Evidencia-se mais uma vez a estreita ligação entre a palavra e a imagem;

entre o "discurso literário" e o "discurso figurativo", na medida em que o livro é uma das fontes primordiais do documento artístico, não só pelas ilustrações que contém, mas também pelas idéias que difundem.

O tema da morte, revelado a partir da arte barroca, traz à superfície as ideias acima expostas, na medida em que a visualização da morte, ou dos símbolos ligados a ela, objetivam provocar no fiel uma reflexão moral acerca do significado de sua existência e suas ações. Mais uma vez, é necessário repetir que a presença da temática da morte nas manifestações artísticas do século XVIII demonstram a importância que este tema adquiriu para a Igreja nos tempos modernos, no contexto de expansão do cristianismo.

Nos capítulos posteriores, tentarei analisar o discurso religioso sobre a morte, que emana da literatura eclesiástica dos séculos XVII e XVIII. Tentarei também esclarecer como esse discurso foi reproduzido em certos aspectos nas representações artísticas que privilegiaram o tema da morte. Espero, assim, lançar luz em pontos obscuros de uma História que se situa no campo das ideias e das representações. Território movediço em que é preciso avançar.

⁶⁸ O primado da visão sobre os outros sentidos é afirmado por vários autores religiosos. Santo Inácio de Loyola, já no primeiro "exercício espiritual", requeria dos penitentes uma representação concreta de uma imagem através da imaginação (imagem das chagas de Cristo, por exemplo), ou seja, "La composicion viendo el lugar". O Padre Antônio Vieira em seus "Sermões" afirmava que "o que entra pelos ouvidos, como tem menos evidência, move com menos força; mas o que entra pelos olhos, recebe a eficácia da mesma vista e move fortissimamente". LOYOLA, Sto Inácio de. Cp. *cit.* p. 82. VIEIRA, Pe. Antônio *Semoens* XV. p. 66. APUD: HOLANDA, Sérgio Buarque de. *Visão do Paraíso*. São Paulo: Brasiliense, 1996. p. 232.

III- Morte Barroca e Cristianização

3.1- Da brevidade e vanidade da vida

Como já se afirmou, a morte foi um tema constante no sermonário Barroco. O discurso sobre este fim último do homem também se prestou à difusão do medo e da salvação, visando "domesticar o pecado de mil faces e transformá-lo em instrumento de fé"⁶⁹, cumprindo assim os objetivos da Igreja tridentina no além-mar. Assim, vários foram as obras de conteúdo religioso que enfocaram a temática da morte e que, juntamente com a iconografia, contribuíram para o triunfo de certas representações sobre a morte na sociedade colonial mineira.

A primeira ênfase sobre a qual recai o discurso religioso acerca da morte, diz respeito à questão da brevidade e vanidade da vida. Enfocando tais aspectos, já afirmava o Padre Manoel Bernardes que a "primeyra condição da duração da noffa vida, he ser finita, demarcada com certos limites, ou taxado com o número prefixo de dias que Deos determinou"⁷⁰. Este autor era ainda mais enfático quando afirmava que "nafer o sol e nao fe pôr, fer homem e não fer cinza, viver e não morrer he impossivel"⁷¹.

Através das reflexões do Padre Manoel Bernardes, percebe-se que a vida encontra-se mergulhada na finitude, demarcada pelos limites prefixados por Deus. Santo Affonso de Lígório, outro autor que refletiu sobre a temática da morte, compartilha da mesma ideia de Bernardes, ao afirmar que

é certo que fomos todos condemnados à morte. Todos nascemos com a corda no pescoço e a cada passo que damos nos aproximamos mais da morte. (...) Assim como foste inscripto um dia no livro de baptismo, assim serás inscripto um dia no livro dos mortos⁷².

⁶⁹VAINFAS, Ronaldo. *Op. cit.* p. 32

⁷⁰BERNARDES; pe. Manoel. *Op. cit.* p. 364.

⁷¹Ibid. p. 392.

⁷²LIGÓRIO, Sto. Affonso de. *Meditações*. S\L. S\D. Tomo III. p. 64.

⁷³ Ver *Dísticos Tarjas*. Mathias Antônio Salgado. APUD: ÁVILA; Affonso. *O lúdico e as projeções do mundo Barroco*. São Paulo: Perspectiva, 1980. p.281.

As afirmações do Padre Manoel Bernardes e de Santo Affonso de Ligorio expressam uma visão trágica do mundo, marcada pela transitoriedade, pela efemeridade. E o fluir inexorável do tempo, que caracteriza a vida humana como vento, flor, fábula, cinza, poeira e sombra⁷³. Neste sentido, a morte simboliza o aspecto perecível e destrutível da existência, indicando tudo aquilo que desaparece na evolução⁷⁴. Se a morte em seu sentido "natural" adquire tais significados, a vida nada mais é que uma inutilidade, uma aparência vã.

A questão da vanidade das coisas do mundo, recorrente no texto bíblico do *Eclesiastes*, foi outro tema bastante enfatizado pelo sermonário Barroco: os bens do mundo são vãos e serão sepultados para servir de pasto aos vermes, afirmava Santo Affonso de Ligorio⁷⁵. Da mesma forma pregava o padre Manoel Bernardes: considera como todas as coisas deste mundo são vãs, senão vaníssimas - *taíum vanitas*.

A literatura religiosa, voltada para a doutrinação moral, era consensual no que se referia à depreciação do corpo: a matéria nada mais é que um mero alimento de vermes, veio do pó e ao pó retornará, como tratava o padre Antônio Vieira em seus sermões⁷⁶.

Neste sentido, a morte iguala a todos, pois todas as coisas deste mundo terminam com um préstito fúnebre, um baixar a cova. "Manjar para bichos", este é o fim de todos os homens,, tal como descreve Santo Affonso de Ligorio:

Pata melhor ver o que és, o cristão, vae visitar os túmulos.
Vê como um cadáver se vae tomando de amarello em negro.
Em seguida apparece pelo corpo todo uma penugem branca e repellente, sae dela uma matéria viscosa, uma multidão de vermes que se nutrem das carnes. Tal é o homem, um pouco de pó arrastado pelo vento⁷⁷.

⁷⁴Ver Verbete "morte" IN: CHEVALLIER, Jean; GHEERBRANT, Alain. *Dicionário de símbolos*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1991. p. 121.

⁷⁵LIGORIO, Sto. Affonso de. *Op. cit.* Tomo II, p. 10

⁷⁶VIEIRA, Pe. Antônio. *Sermões*. Reprodução fac-similada da edição de 1679. São Paulo: Anchieta, 1944

⁷⁷LIGORIO. Santo Affonso de. *Op. cit.* Tomo II, p. 14-145.

⁷⁸Sobre ao assunto ver : CAMPOS, Adalgisa. A presença do macabro na cultura barroca. *Revista do Departamento de História. FAFICH-UFMG*. Belo Horizonte nº 5.

A idéia de brevidade e vanidade da vida, expressa na literatura de cunho religioso, foi também um tema presente na iconografia, confirmando assim a concepção do Barroco enquanto possuidor de um componente trágico, que exprime os sentimentos de angústia, agonia, sofrimento e crueldade⁷⁸. Várias são as imagens, localizadas na Igreja de São Francisco de Assis de Ouro Preto, em que aparecem atributos tais como a caveira, a ampulheta, o silício. A caveira (crânio) indica o elemento trágico que compõe a passagem do tempo, a ampulheta simboliza a queda eterna do tempo, seu escoamento que se conclui no ciclo humano pela morte⁷⁹ (fig. 9). Esse significado é ainda mais reforçado por uma árvore outonal sem folhas, que se situa atrás de um crânio, uma vela que queima e as flores que com o tempo murcharão (fig. 10).

FIGURA 9
Imagem do Crânio

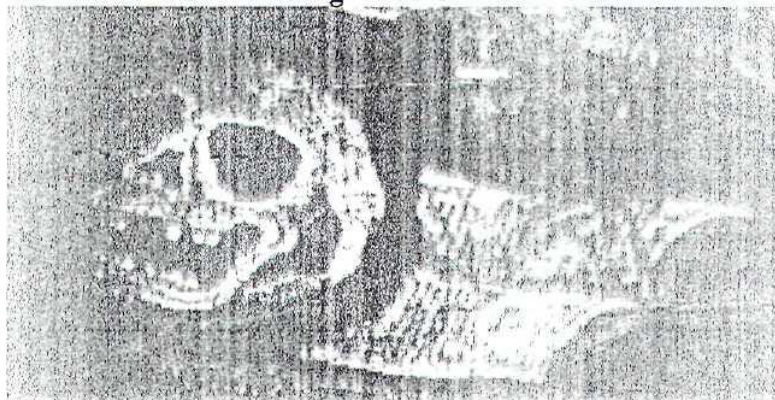
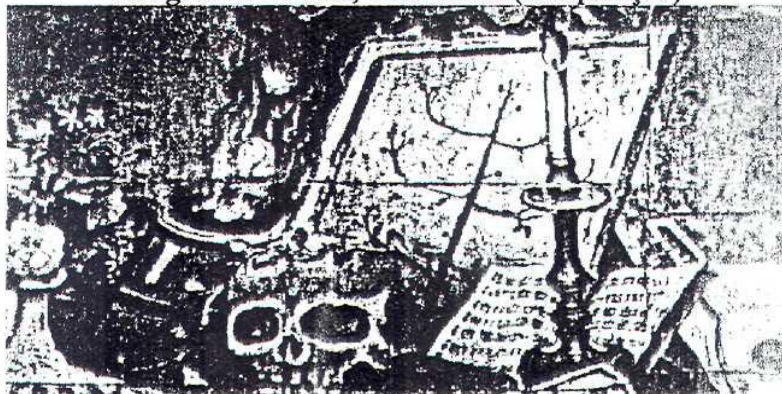


FIGURA 10
Imagem de Crânio, Vela e Flor (composição)



Esses atributos iconográficos aparecem em três representações de São Francisco de Assis, localizados também na Capela da Ordem Terceira de São Francisco de Mariana. Acrescentando a ampulheta e a caveira, observa-se o *silício*, instrumento de auto-flagelação que consiste numa espécie de chicote com várias pontas. Este instrumento era utilizado pelos penitentes para o castigo do próprio corpo, em razão dos pecados cometidos. Nas três imagens da capela, São Francisco encontra-se angustiado, segurando um crucifixo, tendo ao seu lado os símbolos de flagelação e fugacidade da vida terrena (figs. 11, 12). Segundo pode-se constatar, a representação iconográfica desse São Francisco introspectivo e angustiado, meditando sobre a brevidade da vida, apareceu somente nos anos posteriores à reforma católica.

FIGURA 11

São Francisco Penitente -detalhe



⁷⁹ Verbetes "ampulheta" In: CHEVALLIER, Jean e GHERRBRANT, Alain. *Op. cit.* p. 48.

⁸⁰ A primeira representação de São Francisco, que vai do século XIII ao período da reforma católica, recebeu o nome de *Giottesque*, referente a Giotto, segundo artista a retratar o santo. A segunda representação de São Francisco de Assis, posterior à reforma católica, recebeu o nome de *tridentine*. MARTINS, Geraldo M., *A morte e à transitoriedade do tempo. Caderno de Filosofia e Ciências Sociais*. Ano II, n° 2, out, 1994. p 10-11.

Ao contrário das representações anteriores do Santo, que vão do século XIII à reforma, em que São Francisco é o santo da natureza e da alegria, o São Francisco "tridentino" traz consigo os símbolos da morte, da brevidade e vanidade da vida⁸⁰. É essa representação que permanece nos setecentos mineiro, personificando os ideais da reforma católica. Todos esses atributos iconográficos citados - o crânio, a vela, a ampulheta e o silício - revelam sua função pedagógica, na medida em que sugerem ao cristão a necessidade de uma reflexão sobre a necessidade de salvação diante do fluir inexorável do tempo, da morte da qual ninguém escapa.

FIGURA 12
São Francisco Penitente - detalhe



No contexto da expansão da igreja Tridentina no ultra-mar Ibérico, todo esse discurso sobre a brevidade e vanidade da vida, que emana da literatura religiosa e da iconografia, adquire um significado ético e moral: propagar a ânsia pela salvação e pela conversão para aqueles que vivem apartados da lei de Deus.

Dessa forma, a morte adquire outro significado. Ela não é simplesmente o fim perecível de todas as coisas. Da morte depende a salvação da alma, principalmente de uma "boa morte".

3.2- A "Boa morte" e a morte do pecador:

A Igreja considerava que a doutrina da "boa morte" era essencial para a vivência da fé cristã e pré-requisito para a salvação da alma. Tal afirmação pode ser comprovada pelo estímulo que a Companhia de Jesus deu à constituição de confrarias da boa morte e de toda uma *ars moriendi*⁸¹.

Assim, no contexto de Minas colonial a "boa morte" foi questão de primeira importância para uma Igreja empenhada em controlar todos os momentos da vida do cristão, tal qual demonstram a literatura religiosa e as manifestações artísticas que exploraram essa temática.

De fato, vários foram os autores religiosos que deixaram mensagens específicas sobre o bem morrer⁸². "Que a nossa salvação depende de termos uma boa morte he cousa certa"⁸³, escreveu o Padre Manoel Bernardes. Mas para o cristão que desejasse "morrer bem" era necessário também viver bem, pois "o fiel que vivia bem parte daqui feguro"⁸⁴. Para Santo Afonso⁸⁵. Equivale dizer que o lugar para onde se vai após a vida - seja o paraíso, o purgatório ou o inferno - dependia das ações do cristão durante a vida.

Além de agir segundo a doutrina, para garantir uma "boa morte" o cristão deveria compartilhar de um série de atitudes que garantissem o salvo conduto de sua alma. Segundo as exigências doutrinárias, no leito de morte fazia-se imprescindível a confissão, a qual, como já foi enfatizado em páginas anteriores, tinha como principal função confortar o fiel. Tão

⁸¹ HOLANDA, Sérgio Buarque de. Op. cit. p. 233.

⁸² CAMPOS, Adalgisa Arantes. Op. cit. p. 27-28

⁸³ BERNARDES, Pe. Manoel. Os últimos fins do homem, salvação e condenação eterna. Tratado espiritual dividido em dois livros, no primeiro se trata da singular providência de Deus na salvação das almas... Na oficina de Antonio da Silva, MDCCXXX. Reprodução fac-similada da edição de 170. São Paulo, Anchieta, 1946. p. 171

⁸⁴ *ibid.* p. 221

⁸⁵ LIGORIO, Sto. Afonso de Op. cit. Tomo II. p. 10

importante quanto a prática da confissão era o sacramento da extrema-unção, tal como encontra-se definido nas *Constituições Primeiras...*:

He o sacramento da extrema-unção de grande utilidade para os fieis, como definiu o sagrado Concílio Tridentino, para nos dar efpedal conforto, e auxílio na hora da morte, em que as tentações de noffo comum inimigo |o demônioconfumão fer mais fortes e perigosas, fabendo que tem pouco tempo para nos tentar"⁸⁶.

A partir da leitura dos textos doutrinários que tratam da questão da "boa morte", é possível constatar que para "morrer bem" o cristão deveria preocupar-se com uma série de procedimentos que envolviam os momentos finais da vida. Momentos estes marcados por uma extrema mobilização ritual, característico da cultura barroca que dava ênfase à pompa e ao espetáculo⁸⁷.

Tendo em vista essa extrema ritualização dos momentos que antecederiam a morte, pode-se perceber que uma "boa morte" nunca era solitária. Pelo contrário, uma "boa morte" exigia o acompanhamento de solidários espectadores e especialistas⁸⁸, ou seja, o acompanhamento de parentes, amigos e, quando possível, de uma autoridade eclesiástica.

Santo Affonso de Ligório foi um dos autores que enfatizaram a questão de que, para "morrer bem" o fiel deveria estar acompanhado. Este autor, por assim dizer, "construiu" um modelo de "boa morte" a ser seguido:

Considera como na hora da morte te acharás extendido no leito, assitado do sacerdote que encomendará a tua alma a Deus, dos parentes que estarão chorando, tendo à cabeceira o crucifixo, na mão a vela mortuária e próximo a entrar na eternidade⁸⁹.

⁸⁶Constituições primeiras...*Ojp, cit.*. Livro I- Título XVII. p. 261.

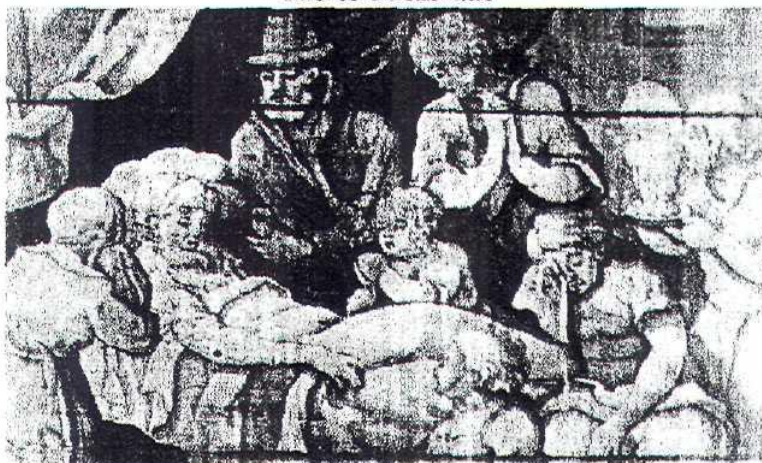
⁸⁷Sobre os ritos fúnebre do setecentos mineiro consultar: CAMPOS, Adalgisa Arantes. Considerações sobre as pompas fúnebres na capitania das Minas, o século XVIII. Revista do departamento de *História - FAICH-UFMG*, Belo Horizonte, nº 4, junho, 1987. Ver também sobre este assunto: AGUIAR, Marcos M. *Vila rica dos confrades: a sociabilidade confrarial entre negros e mulatos no século XVIII*. Dissertação de Mestrado. Universidade de São Paulo, São Paulo, 1994.

⁸⁸REIS, João José. *A morte é uma festa. Op. cit.* p. 91. ⁸⁹LIGÓRIO, Sto. Affonso de. *Op. cit.* Tomo II p. 198.

Convergindo com esse discurso literário sobre a "boa morte", no contexto de Minas Gerais setecentista encontram-se dois exemplos bastante elucidativos de representações iconográficas sobre esse tema, que atuam como orientação prática da vida do cristão.

O primeiro exemplo a ser focado é *A Morte de Abraão* (fig. 13). Pintada à maneira de azulejo por Manoel da Costa Ataíde em fins do século XVIII, esta imagem encontra-se na Capela-mor da Igreja de São Francisco de Assis de Ouro Preto.

Figura 13
Morte de Abraão



Fiel à representação da *Bíblia de Demame*⁹⁰, Abraão encontra-se em seu leito. Convalescido, é assistido por várias pessoas, entre elas um boticário que estende a Abraão o que aparenta ser uma poção. Ao lado do boticário, uma figura feminina e uma criança estão com as mãos postas, como se estivessem orando por Abraão. Destaca-se ainda nessa

⁹⁰ Nessa reprodução feita por Manoel da Costa Ataíde, averiguamos mais uma vez a explícita influência dos modelos europeus na arte colonial mineira, o que vem demonstrar mais uma vez a importância do livro impresso enquanto documento para a produção artística e também a estreita relação entre a imagem e a palavra.

representação uma mulher a levar um prato com alimento fumegante para o convalescido. Na mesma cena, outras três mulheres assistem a morte de Abraão.

Embora não figure em *A morte de Abraão* nenhuma autoridade religiosa⁹¹, esta imagem é uma exemplar representação do que seria uma "boa morte", na medida em que se encontram expostos aos olhos dos fiéis os valores cristãos da solidariedade, piedade e compaixão.

Tais valores cristãos tornam-se explícitos também em *A morte do justo* (fig. 14), obra de autoria desconhecida que pertencia ao Museu da Arquidiocese de Mariana e hoje faz parte do acervo do Museu da Inconfidência de Ouro Preto. Embora este óleo sobre tela apresente uma linguagem neoclassizante, característica do século XIX, essa obra enquadra-se "perfeitamente dentro da mentalidade geral do barroco"⁹², na medida em que sua temática aborda a noção da "Boa Morte".

FIGURA 14
A Morte do Justo



Nessa imagem, o homem justo, ou seja, aquele que se preocupou em viver segundo os princípios cristãos, encontra-se representado sob a forma de um homem magro. O

⁹¹ Tal fato justifica-se por ser uma cena que diz respeito ao velho testamento. CAMPOS, Adalgisa A. *Op. cit.* nota 1. p. 41.

⁹² *Ibid.* p. 35.

"justo" está deitado em leito modesto e tem sobre o peito um crucifixo. Sinais que indicam que o "justo" é por excelência um homem sem apego às coisas terrenas e temente a Deus.

Este homem está assistido por várias figuras religiosas que o ajudam a bem morrer. Na imagem destacam-se a figura de um pároco, de um anjo da guarda⁹³, a figura de São José, que em tom de súplica tem os olhos direcionados para o alto, e a figura do Arcanjo Miguel, que com seu gládio protege a alma do "justo" das tentações do demônio.

É inegável a força da linguagem figurativa nesses dois exemplos aqui enfocados. Tanto em *A morte de Abraão* quanto em *A morte do justo* o papel da imagem, enquanto instrumento de doutrinação moral, é enfatizado pela mensagem que tais representações contém. Nessas duas imagens, os benefícios que uma "boa morte" poderia trazer é representado através da morte assistida pelos parentes, amigos, autoridades religiosas, anjos e santos que acompanham a partida do "justo" para a eternidade da bem aventurança.

Quem vive bem, morre bem: esta é a mensagem principal da literatura de cunho religioso e das manifestações artísticas que enfocaram a temática da "boa morte" no cenário cultural do Barroco mineiro.

Mas qual seria o destino daqueles que insistissem viver contrariamente às normas prescritas pela Igreja, tendo como companhia o pecado? Para estes, os autores religiosos prescreviam mortes horríveis, pois "ordinariamente quem vive mal, morre mal"⁹⁴.

São de autoria de Nuno Marques Pereira, "o peregrino da América", que percorreu os confins do Brasil durante o século XVIII, os mais aterradores relatos sobre a morte dos pecadores. Nesses relatos, Nuno Marques Pereira narra o caso

⁹³ A presença do anjo da guarda é importante nessa composição, na medida em que é o anjo a única companhia da alma do cristão até a eternidade. BERNARDES, Pe. Manoel. *Op. cit.* p. 71.

⁹⁴ *Ibid.* p. 223.

⁹⁵ PEREIRA, Nuno Marques. *Compendio Narrativo do Peregrino da América*. Rio de Janeiro, ABL, 1939. v. 2 p. 288-290. Apud: VAINFAS, Ronaldo. *Op. cit.* p. 34.

de um adúltero que morreu degolado pelo irmão e de outros pecadores que se suicidavam, eram soterrados e morriam queimados⁹⁵.

O padre Manoel Bernardes é outro autor que não relutava em causar medo aos fiéis com suas descrições de terríveis mortes que eram destinadas aos pecadores. A título de exemplo, esse autor relata a história de um franciscano que, após viver trinta anos exemplarmente, conseguiu licença de seus superiores para se retirar. Este franciscano viveu por cinco anos "paffando fó com ervas, raízes, agua e pão duro de farellos", mas muitos devotos começaram a pedir-lhe orações e trazer-lhe ofertas, que o franciscano "contaminado por cobiça começou a aceitar", já tendo por volta de cem anos, o franciscano fora encontrado morto, com a boca torcida, a pele negra e o "aspecto horrível"⁹⁶.

Além desses exemplos, sermões diversos reforçam a ideia de que a morte era terrível para aqueles que viviam mal. O discurso sobre a "má morte" foi para a "pastoral do medo" da Igreja Tridentina mais um dos recursos utilizados para arrebatar um maior número de tementes fiéis.

Para uma visualização melhor do que seria uma "má morte" - a morte do pecador - é necessário recorrer a uma pintura localizada no Museu da Inconfidência de Ouro Preto, provavelmente da mesma autoria e data de *A morte do justo*.

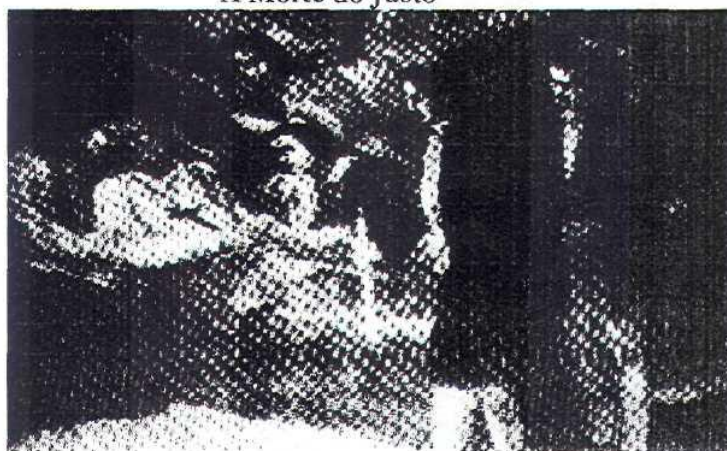
Nessa pintura intitulada *A morte do pecador* (fig. 15), o "pecador" foi representado sob a forma de uma mulher, o que pode ser explicado pela constante associação da mulher enquanto fonte de pecado no discurso religioso. Tal qual em *A morte do justo*, o "pecador" encontra-se sobre seu leito de morte. Mas ao contrário do leito do "justo", o leito do "pecador" ostenta luxo e apego à vaidade. Nessa composição, "o pecador" está acompanhado apenas por um sacerdote que tenta, em vão, salvar sua alma e de um anjo da guarda, que à distância apenas observa a mulher renegar a presença do sacerdote ao direcionar o rosto para o lado oposto. Observa-se também, nessa representação, a face do "pecador" refletida no espelho, símbolo máximo da vaidade humana. Vale registrar que os exemplos da *Morte do Justo e do pecador* encontram-se também reproduzidos na Igreja do

Bonfim em Salvador, "em duas telas. Essas duas representações são um indicativo de que os valores cristãos, representados pela idéia da "boa" e da "má" morte, não eram específicos à sociedade colonial mineira, (fig 16 e 17).

FIGURA 15
A Morte do Injusto



FIGURA 16
A Morte do Justo

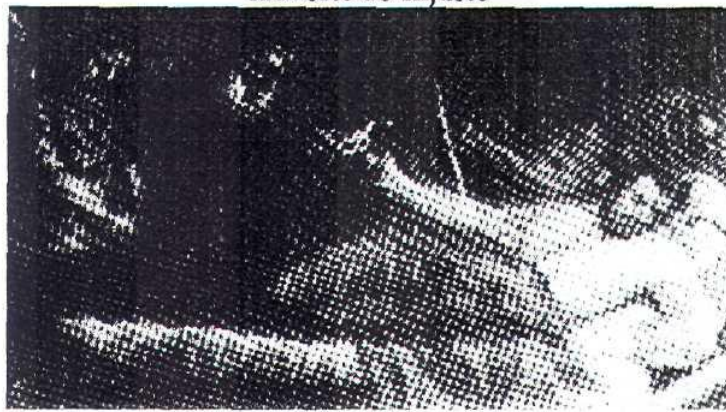


⁹⁶ Ver este relato em: BERNARDES, Pe. Manoel. *Estímulo prático para seguir o bem e fugir do mal. Reprodução fã-similada da edição de 1730*. São Paulo: Anchieta, 1946.. 409-410

A partir dos exemplos aqui abordados, pode-se perceber que as representações íconográficas sobre os temas da "boa" e da "má" morte refletiam em muitos aspectos o

discurso que emanava da literatura religiosa acerca de tais temas. Dessa forma, as artes visuais, juntamente com a sermoneística, contribuíram para a criação de modelos de comportamento a serem seguidos pelos fiéis na sociedade setecentista mineira.

FIGURA 17
A Morte do Injusto



É necessário deixar claro que tanto a literatura de cunho religioso, quanto as manifestações artísticas que abordaram a temática da morte, consistiam em um ideal a ser seguido. Embora não se possa afirmar que este ideal correspondesse necessariamente ao vivido, principalmente devido ao caráter iletrado da população que compunha a sociedade mineira, pode-se verificar que em algumas situações as atitudes diante da morte demonstram a incorporação de certos aspectos do discurso fúnebre cristão. "Incorporação" esta que pode ser explicada pela atuação das Irmandades e ordens leigas, bem como, pela difusão oral dos ensinamentos religiosos.

Observando os testamentos, por exemplo, nota-se uma assimilação do ideal da "boa morte", da morte assistida. Assiste-se a uma "domesticação da morte", vivenciada no plano da vida religiosa.

IV- A domesticação da morte

O moribundo encontra-se deitado sobre o leito. Junto a ele os amigos e familiares e, ia falta destes, a presença de uma figura religiosa, o crucifixo ou santo de devoção.

A imagem descrita acima era comum nas tábuas votivas do século XVIII (figs. 18 e 19). Embora a existência dos ex-votos sejam uma prova de que o moribundo lutava para sobreviver, a existência destes revelam a preocupação do doente em tomar providências diante da eminência da morte.

FIGURA 18
Ex-voto do século XVIII

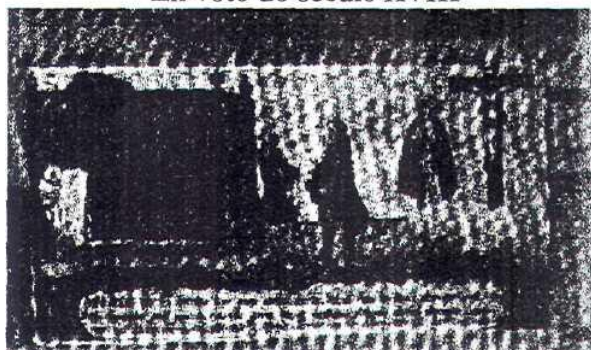
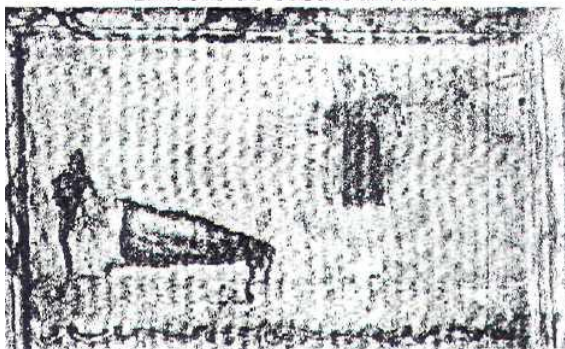


FIGURA 19
Ex-voto do século XVIII



A morte de Abraão e a *Morte do Justo*, já analisadas nesse trabalho, retratam também, de forma exemplar, as atitudes diante da morte na sociedade setecentista mineira. Além da morte ser esperada no leito, ela transformava-se em uma cerimônia pública com a presença de amigos e familiares. Por intermédio dessa forma de ritualizar a morte, pode-se considerar que a morte foi domesticada⁹⁷ em Minas Gerais.

Essa forma de morrer, a necessidade que os cristãos tinham de se salvarem através de uma "boa morte", pode ser contemplada também nos testamentos coloniais. Vistos como forma de ganhar a vida eterna e integrar-se a vida cristã, os testamentos representam para o cristão um contrato de segurança, feito entre o indivíduo mortal e Deus, por intermédio da Igreja⁹⁸.

Não obstante às dificuldades oferecidas por este tipo de fonte⁹⁹, principalmente quando analisados qualitativamente, a partir de alguns exemplos de "testemunhos" testamentais pode-se vislumbrar a preocupação que os cristãos tinham em "bem morrer".

No testamento do Padre Antônio Freire da Costa observa-se que este se preocupa a todo momento em reiterar sua fé. Para tanto, este recorre a vários intercessores celestes esperando assim alcançar o merecimento de salvação de sua alma. Pronuncia o padre em seu testamento:

⁹⁷ "Morte domesticada" é uma expressão utilizada por Philippe Aries para designar a forma de morrer segundo a qual o moribundo toma várias providências diante da morte. Nesta perspectiva, a morte é aceita e ritualizada, sabendo a pessoa que a morte é certa. ARIES, Philippe. *História da morte no ocidente; da Idade Média aos nossos dias*. Rio de Janeiro : Francisco Alves, 1977. p. 17-21

⁹⁸ LEBRUN, François. "As Reformas: devoções comunitárias e piedade pessoal". In: ARIES, Philippe e CHARTIER, Roger. (Org) *História da vida privada*. São Paulo; Cia. das Letras, 1993.V. 3 P. 71-112

⁹⁹ A utilização dos testamentos requer primeiramente o conhecimento de seus limites enquanto fonte histórica e de sua representatividade em relação a uma sociedade complexa como a sociedade colonial. Mas quando analisados criticamente os testamentos possibilitam ao historiador resgatar expressões, condições da vida material e espiritual do universo colonial. PAIVA; Eduardo França. Discussão sobre fontes de pesquisa histórica: os testamentos coloniais. *LPH - Revista de História*. Mariana p. 92-106, nº4, 1993-1994.

Em nome da Santíssima trindade, padre, filho, e espirito santo, três pessoas distintas, e hum so Deus, verdadeiro, saibão quantos este instrumento uttl e derradeira vontade ajo ter validade, (...) que sendo no armo de Nosso Senhor Jesus christo de mil e setecentos e oitenta e sete aos seis dias do mes de junho deste mesmo atino, (...) eu o Padre Antonio Freire da Costa (...) temendo me da morte que he cousa natural, e desejando por minha alma no caminho da salvação por não saber o como e o coando Deos Senhor será servido levarme faço este meu testamento na forma seguinte/ Primeiramente em comendo minha alma a Santíssima trindade (...) peço e rogo a gloriosa .sempre virgem traria noça senhora Madre de Deos e a todos os santos, e santos da corte do ceo, particulamente ao anjo da minha guarda ao santo do meu noem e a nossa Senhora do Rozzario (...) queiram interceder, e rogar a meu Senhor jesus christo porque como fiel christão que sou protesto de viver , e morrer na santa fé cathólica (...) e nesta fê espero salvar-me¹⁰⁰.

Eis aí o exemplo de um padre que se diz um fervoroso católico, temendo a morte "que he cousa natural". No testamento citado, percebe-se o quanto era significativa a intercessão dos anjos e santos de devoção na hora da morte. O que, de forma explicita, corresponde ao ideal da "boa morte", tal como era recomendado pelos autores espirituais.

Era comum também, na eminência da morte, que as pessoas se dispusessem de seus bens materiais para garantir uma "boa morte". Tais bens eram, na maior parte das vezes, utilizados para a encomenda de missas rezadas em sufrágio da alma, sacristãos, párocos, etc.¹⁰¹.

Como exemplo, o Padre Antonio Pereira de Lacerda e Mello certifica que recebeu no ano de 1747 cento e vinte reis para cada missa, totalizando quatrocentas missas para salvação da alma de Maria Antonia Margarida.

Certifico eu o P^e António Pereira de Lacerda e Mello (...) q tanto importarão quatro centos missas de esmola de cento e vinte reis cada hua as quais mandou dizer pela alma de M.^e

¹⁰⁰ Arquivo da Casa Setecentista de Mariana. Códice 20. Auto 4741, 1º ofício

¹⁰¹ CAMPOS, Adalgisa A. *A vivência da morte na capitania das Minas*. Dissertação de mestrado, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 1992. p. 95.

¹⁰² Arquivo Eclesiástico da Arquidiocese de Mariana - AEAM - Prateleira R-19.

Antonia Margarida (...) e de como
dice as ditas missas¹⁰².

Em outro testamento, datado do ano de 1792, o Português Miguel Borges, já viúvo, determina que seu corpo seja enterrado em lugar sagrado. Pede também que sejam rezadas missas para salvação de sua alma e de sua falecida mulher:

Será obrigado o dito meu testamenteiro a enterrar meu corpo na Igreja Matriz do lugar em que suceder meu falecimento. Serei acompanhado de doze sacerdotes se tantos houver (...) os quais me dirão missa de corpo presente e se lhes darão as esmolas costumadas; outrossim mandará dizer por minha alma duzentas missas e outras duzentas pela alma da defunta
minha¹⁰³.

Segundo nos indicam estes testamentos, o hábito de pedir que fossem rezadas missas para a salvação da alma era bastante comum, os sufrágios pela alma eram bastante enfatizados pela literatura de cunho religioso. Para o Padre Manoel Bernardes, "é fante, e faudavel obra ajudarem os fieys com sufrágios a alma dos defuntos, para que fejam de fato defatados do vinculo de feus pecados¹⁰⁴.

Como pode-se notar, essa atitude diante da morte demonstra, em certa medida, uma assimilação do discurso sobre a morte. Por outro lado, os sufrágios testemunham a crença do cristão no purgatório e o laço indissolúvel estabelecido entre os vivos e os mortos¹⁰⁵, pois "muito fe confolão com tuas orações, o que efião no purgatorio¹⁰⁶. Assim, o processo na purgação, ascensão ao céu daqueles que morreram, depende em muito da ajuda dos vivos. Neste contexto, pode-se observar que

¹⁰³ Arquivo da Casa do Pilar. Códice 307.

¹⁰⁴ BERNARDES, Padre Manoel. Exercícios espirituais... Op. cit. p. 358

¹⁰⁵ Faz notar Jacques Le Goff que os cristãos adquiriram desde cedo os hábitos de rezar pelos mortos. Para este autor, foi essencial para a constituição do terreno onde se desenvolveu a crença no purgatório que os vivos se preocupassem com a sorte dos mortos, que para além da sepultura mantivessem com eles laços. Acreditavam os cristãos, que fazer preces pelos mortos poderia encurtar a pena no purgatório. Os sufrágios também significaram um acréscimo de poder para os vivos, mas também revelou-se um instrumento de poder sobre as almas por parte da Igreja. LE GOFF, Jacques. *Op. cit.* páginas 25, 64-65.

¹⁰⁶ BERNARDES, Padre Manoel. *Op. cit.* p. 235.

As missas não eram encomendadas apenas para a própria alma, mas para o de defuntos parentes, amigos (...). Cuidar da própria morte implicava cuidar dos mortos, para que estes, em troca intercedessem em favor do novo ¹⁰⁷ finado.

Tal era a importância dos sufrágios pela alma, que a encomenda das missas era contínua e tendeu a aumentar no decorrer do século XVIII. O que é um importante indicativo da assimilação do cristianismo na colônia mineira. Tal fato pode ser constatado através da consulta dos Estatutos de algumas irmandades mineiras, tal como é demonstrado na tabela abaixo:

Localidade	Irmandade	Ano	Número de Missas
Caeté	N.S. Bom Sucesso	1718	12
Itabirito	N.S. Rosário dos Pretos	1744	8
Mariana	O.T. S. Francisco de Assis	1750	30
Mariana	O.T. do Carmo	1751	40
Ouro Preto	N.S. Mercês e Perdões	1754	10
Ouro Preto	O.T. S. Francisco de Assis	1754	24
Ouro Preto	O.T. S. Francisco de Assis	1760	40
Ouro Preto	O.T. S. Francisco de Assis	1820	40

Fonte: CAMPOS, Adalgisa. Op cit. P. 282.

Em outros testamentos, porém, a preocupação maior era com os aspectos exteriores do luto do que propriamente com os sufrágios pela alma, tal como pode ser observado no testamento do Português Antonio Nunes:

Declaro que meu corpo será amortalhado em um lençol e levado a sepultura na tumba dos pobres e peço a meu reverendo vigário que me acompanhe meu corpo com mais quatro sacerdotes a quem se dará a esmola ¹⁰⁸ costumada.

¹⁰⁷ REIS, João José, *Op. cit.* P. 211.

¹⁰⁸ Arquivo da Casa do Pilar. Códice 307.

Não obstante a preocupação com os referidos aspectos exteriores do rito fúnebre, este cristão deseja que seus últimos momentos sejam acompanhados pelo vigário e sacerdotes. Talvez porque acreditasse que a presença de tais figuras eclesiásticas lhe daria mais segurança na hora da morte.

A mesma preocupação de Antonio Nunes foi compartilhada por Manoel Alvim Pereira, só que no ano de 1793:

Determino que por meu falecimento quero ser sepultado na Igreja do Patriarca São Francisco (...) e que me acompanhe o meu reverendo Pároco e o meu reverendo de ordem terceira, de penitência e além destes mais vinte e quatro sacerdotes, (...) que todos me dirão missa, de corpo presente e me acompanharão na sepultura ¹⁰⁹.

Irmão da Ordem Terceira de São Francisco, imagina-se que este cristão dispôs de uma quantidade razoável de bens para que fossem cumpridas suas determinações, desde o lugar do sepultamento até o acompanhamento dos sacerdotes.

Se, por um lado, os testamentos apresentados aqui são expressões de atitudes individuais diante da morte, por outro, quando tomados em coletividade eles revelam alguns aspectos importantes: uma certa assimilação do discurso religioso sobre a "boa morte", uma correspondência com as imagens sobre este tema e uma visão "domesticada" da morte.

Visão domesticada esta que pode ser caracterizada pela "relação de proximidade entre vivos e mortos, onde parentes, amigos, irmãos de confrarias e vizinhos acompanham(..) os últimos momentos do moribundo"¹¹⁰.

Na sociedade colonial mineira, a idéia de uma morte sem salvação parece ter causado temor aos homens, pelo menos é o que indicam os testamentos coloniais. O ideal da cristianização e da "boa morte" parece ter sobrevivido a despeito das resistências religiosas e

¹⁰⁹ Ibid. Códice 348

¹¹⁰ AGUIAR, Marcos Magalhães. Vila Rica dos confrades; a sociabilidade confrarial dos negros mulatos no século XVIII. Dissertação de Mestrado, Universidade de São Paulo, São Paulo, 1993.

de suas manifestações sincréticas¹¹¹. No plano das idéias, das representações e de algumas atitudes, a visão barroca da morte cristã deixou traços marcantes, retratando a presença da Igreja tridentina na sociedade setecentista mineira.

V- Considerações finais

No decorrer deste trabalho, espero ter demonstrado a importância que a literatura religiosa e as manifestações artísticas desempenharam na difusão de determinadas representações da morte e dos fins últimos.

No contexto de expansão do cristianismo, o discurso literário e imagético reafirmaram o significativo papel que as representações da morte tiveram para uma Igreja ansiosa em conquistar adeptos, combater as heresias e desvios morais.

Neste sentido, obras de autores como o Padre Manoel Bernardas, Santo Affonso de Ligório, Santo Inácio de Loyola e outros, revelam o discurso de uma Igreja cristã reformada. Um cristianismo que difundia o medo e o terror para os que se afastassem da norma prescrita. Mas também, um cristianismo que conservou um lugar especial à salvação.

Como tentou-se demonstrar, para propaganda do medo e da salvação as manifestações artísticas tiveram um importante papel: segundo os preceitos e regras estabelecidas pela reforma católica, as imagens deviam expor aos olhos dos fiéis os ensinamentos da Igreja. A vida virtuosa dos Santos, para que os fiéis seguissem seus exemplos.

¹¹¹ Sobre este assunto consultar entre muitos outros livros a obra de Laura de Mello e Souza. *O Diabo na terra de Santa Cruz*. MELLO E SOUZA, Laura do. *O diabo no terra de Santa Cruz: Feitiçaria e religiosidade popular no Brasil colonial*. São Paulo: Cia da

Para além desses significados, as representações literárias e imageticas sobre a morte cristã, revelam a importância que as ações dos cristãos durante a vida teriam para a vivência da morte e para além dela. A Igreja Tridentina valorizou assim o "além cristão*" e o julgamento individual das almas.

Com a reforma católica, o "juízo universal" - idéia de julgamento no fim dos tempos - cede lugar especial ao "juízo individual" - idéia de que o "lugar" para onde se vai após a morte depende das ações, em vida, de cada um. Nesta perspectiva, a idéia da morte torna-se uma advertência ética, imbuída de um significado moral. A confissão e a idéia de purgatório são valorizados. Como indicam os testamentos, a preocupação com a "boa morie" e com a salvação da alma torna-se evidente.

Trabalhos vários têm demonstrado que, não obstante às especificidades da sociedade colonial mineira, a vivência da morte assumiu aí um caráter religioso. Religiosidade caracterizada pelas orações dos vivos em prol dos mortos, pela ritualização barroca da morte, pelo acompanhamento de amigos, autoridades religiosas e santos de devoção.

O discurso religioso e as representações artísticas sobre a morte, demonstram o poder que a igreja desejou ter sobre o destino de muitas almas. Nas Minas Gerais do século XVII, o imaginário sobre este "fim último" garantiu seu lugar, sua importância e profundidade na devoção cristã.

VI- Bibliografia

*Fontes manuscritas - Testamentos

Arquivo Eclesiástico da Arquidiocese de Mariana - Prateleira R-19

Arquivo da Casa Setecentista de Mariana - Códice 20, Auto 4741, 1º ofício.

Arquivo da Casa do Pilar, Códices 307, 308

*Fontes impressas

BERNARDES, Padre Manoel. *Os últimos fins do homem, salvação e condenação. Tratado espiritual dividido em dous livros, no primeiro se trata da singular providencia de deos na salvação das almas...* Lisboa. Na officina de Joseph Antonio da Sylva, MDCCXXVIII, reprodução fac-similada da edição de 1728. São Paulo: Anchieta, 1946.

BENARDES, Padre Manoel, *Exercícios espirituais e meditações da tia purgativa e malícia do pecado, vaidade do mundo, misérias da vida humana, e quatro novíssimos do homem divididos em duas partes...* Lisboa. Na officina de Miguel Deslandes, 1686. Reprodução fac-similada da edição de 1686. São Paulo: Anchieta, 1946.

BERNARDES, Padre Manoel, *Estímulo prático para seguir o bem e fugir do mal* Reprodução fac-similada da edição de 1730. São Paulo: Anchieta, 1944. *Constituições primeiras do Arcebispado da Bahia, feitas e ordenadas pelo Ilustrissimo e Reverendissimo Dom Sebastião Monteiro da Vide...* Lisboa, 1720.

LIGORIO, Santo Affonso de . *Meditações*, Tomo I, II, III. [S. L.], [S. D.].

LOYOLA, Santo Affonso de. *Exercícios espirituais*. São Paulo: Loyola, 1990.

PEREIRA, Nuno Marques. *Compêndio narrativo do peregrino da América*. Rio de Janeiro: ABL, 1939. V. 2

SHAMAUS, Michael. *Teologia Dogmática VII - Los novísimos*. Madri, 1965.

VIEIRA, Padre Antonio. *Sermões*. Reprodução fac-similada da edição de 1685. São Paulo: Anchieta, 1944. *XXV Sessão - Concílio de Trento*.

XXV Sessão- *Concílio de Trento*

***Livros lidos e/ ou citados**

ARIES, Philippe. *História da morte no ocidente: da Idade Média aos nossos dias*. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1977. ARIES, Philippe e CHARTIER, Roger. *História da vida privada: da Renascença ao século das luzes*. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

ÁVILA, Affonso. *O lúdico e as projeções do mundo Barroco*. São Paulo: Perspectiva, 1980.

BOXER, Charles. *A Igreja e a expansão Ibérica (1440-1770)*. São Paulo: Edições 70, 1989.

CALVINO, Italo. *Seis propostas para o próximo milênio*. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.

CARRATO, José Ferreira. *Igreja, Iluminismo e Escolas mineiras coloniais*. São Paulo: Nacional/EDUSP, 1968. CHARTIER, ROGER; REVEL, Jacques; LE GOFF, Jacques (org). *A história nova*. Portugal: Almedina, 1992.

CHEVALLIER, Jean; GILBERT, Alain. *Dicionário de Símbolos*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1991.

COUTINHO, Afrânio. *Do barroco*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1994.

DELUMEAU, Jean. *História do medo no ocidente*. São Paulo: Cia. Das Letras, 1993.

_____. *A confissão e o perdão: séculos XIII a XVIII*. São Paulo: Cia. Das Letras, 1991.

_____. *A civilização do Renascimento*. Lisboa: Estampa, 1983.

_____. *La reforma*. Barcelona: labor, 1967.

ETZEL, Eduardo. *Imagem sacra brasileira*. São Paulo: Melhoramentos/EDUSP, 1979.

FRANCASTEL, Pierre. *La realidad figurativa*. Buenos Aires: Emecé, 1970.

GUILHEMOU, Alain. *Santo Inácio e a Companhia de Jesus*. Rio de Janeiro: Agir, 1973.

HOLANDA, Sérgio Buarque de. *Visão do Paraíso*. São Paulo: Brasiliense, 1996.

LE GOFF, Jacques. *O nascimento do purgatório*. Lisboa: Estampa, 1993.

LEVY, Hannah; JARDIM, Luiz (org). *Pintura e escultura I*. São Paulo: FAUUSP/MEC/IPHAN, 1978.

MULLET, Michael. *A Contra-reforma*. Lisboa: Gradiva, 1985.

PANOFSKY, Erwin. *O significado nas artes visuais*. São Paulo: Perspectiva, 1979.

REIS, João José. *A morte é uma festa: ritos fúnebres e revolta popular no Brasil no século XIX*. São Paulo: Cia. das Letras, 1991.

SOUZA, Laura de Mello e. *O diabo na Terra de Santa Cruz* Feitiçaria e religiosidade popular no Brasil colonial. São Paulo: Cia. das Letras, 1989.

VAINFAS, Ronaldo. *Trópico dos pecados: Moral, sexualidade e inquisição no Brasil colonial*. Rio de Janeiro: Campus, 1989.

WEISBACH, Werner. *El Barroco, arte de la contrarreforma*. Madrid: Espasa-calpe, 1942.

*** Teses, dissertações, artigos e comunicações.**

AGUIAR, Marcos Magalhães. *Vila rica dos confrades: a sociabilidade confrarial entre negros e mulatos no século XVIII*. Dissertação de Mestrado. São Paulo, 1993.

CAMPOS, Adalgisa Arantes. *A terceira devoção do setecentos mineiro: O culto a São Miguel e Almas*. Tese de doutorado. São Paulo, 1993.

_____. Considerações sobre as pompas fúnebres na capitania das Minas, o século XVIII. *Revista de História- FAFÍCH- UFMG*, Belo Horizonte, n. 4, junho, 1987.

_____. A presença do macabro na cultura barroca. *Revista de História - VAFÍCH- UFMG*, Belo Horizonte, n. 5, 1987.

DELUMEAU, Jean. L'histoire des mentalités religieuses dans l'Occident moderne. *Revista de História*, São Paulo, v.4, n. 109, p. 3-24, jan/mar, 1977.

FRONER, Yacy-Ara. *Os símbolos da morte e a morte simbólica: um estudo do imaginário na arte colonial mineira*. Dissertação de mestrado. São Paulo, 1994.

GONÇALVES, Flávio. A legislação sinodal portuguesa da Contra reforma e arte religiosa. [S. l.], [S. d.] (mimeo) MARTINS, Geraldo M. A morte e a transitoriedade do tempo. *Caderno de Filosofia e Ciências Sociais*, Belo Horizonte, n. 2, out, 1994.

PAIVA, Eduardo França. Discurso sobre fontes de pesquisa histórica: os testamentos coloniais. LPH - *Revista de História*, Mariana, n. 4, 1993-94.

TAVEIRA, Celso. *Les sources du style de Aleijadinho*. Dissertação de mestrado. Louvain, Bélgica, 1983.

_____. Imagem/linguagem. *Revista Barroco*, Belo Horizontes, n. 15.

_____. "Os métodos eclesiásticos". *Comunicação apresentada no IV Simpósio de História Antiga e Medieval promovido pela SBEC/FALE/FAFICH*, Set, 1991. (mimeo)

VILALTA, Luiz Carlos. Os clérigos e os livros religiosos na segunda metade do século XVIII. *Acervo*, Rio de Janeiro, v. 8, n. 1-2, jan/dez, 1995.

VII - Referência das ilustrações

GUILHERMOU, Alain. Santo Inácio de Loyola e a Companhia de Jesus. Rio de Janeiro:

Agir, 1973. Figura 2. (imagem que ilustrava os *'Exercícios espirituais de Santo Inácio de Loyola'*).

HILL, Marcos. *Projeções simbólicas de um templo de Minas: A igreja de São Francisco de Assis de*

Ouro Preto. Monografia, Belo Horizonte, 1987. (Mimeo) - figuras 9 e 10 (imagens de São Francisco de Assis, de Ouro Preto)

MORAIS, Pedro de; COELHO, Lélia. *Ataíde: vida e obra de Manuel da Costa Ataíde*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1982. Figuras 1, 3, 11, 12 e 13 (imagens de São Francisco de

Assis de Ouro Preto, autoria de Manuel da Costa Ataíde).

Promessa e memória no Santuário do Bom Jesus do Matosinhos, Congonhas do Campo.

Brasília: Fundação Pró-memória, Subsecretaria do Patrimônio Histórico e Artístico nacional, n.34, 1981. Figuras 4, 5, 6, 7, 8 e 19 (Tábuas votivas do século XVIII).

REIS, João José. *A morte é uma festa: ritos fúnebres e revolta popular no Brasil no século XIX*.

São Paulo; Cia das Letras, 1991. P. 108409. Figuras 16 e 17 (Painéis de Bento e Tito Capinan, Morte do justo e do pecador, século XIX.)