

Os livros de emblemas da *religio cordis*: A literatura religiosa que formou o homem cordial?

The emblems books of *religio cordis*: Religious literature that formed the cordial man?

Helmut Renders*

Resumo

Este artigo discute o impacto da circulação de um tipo específico de literatura religiosa, os chamados livros de emblemas da *religio cordis*, desde a época colonial até o século 21. A religião do coração é identificada como discurso jesuíta, metafórico e pictórico, preferencial no Brasil colônia, com ecos claros em livros de emblemas protestante e pentecostal da *religio cordis* dos séculos 20 e 21. A proximidade entre estes três discursos imagéticos e a ausência de discursos alternativos da *religio cordis*, apesar de existirem desde a época medieval, leva à hipótese final de que os livros de emblemas da *religio cordis*, que circulavam e circulam no Brasil, deveriam receber uma classificação própria – literatura da religião cordial – porque no mínimo contribuíram para aquelas características que Sérgio Buarque de Holanda identificou como o “homem cordial” e que, desde já, servem como tipologia na historiografia, sociologia e politologia brasileira.

Palavras-chave: América Latina. Literatura religiosa colonial. Livros de emblemas. *Religio cordis*. Reforma católica. Homem cordial.

Abstract

This Paper discusses the impact of the circulation of a specific type of religious literature, the so-called emblems books of *religio cordis*, from the colonial era up to the 21st century. The religion of the heart is identified as a metaphorical, pictorial speech, preferably Jesuit, in colonial Brazil with clear echoes in Protestant and Pentecostal emblems books of *religio cordis* in the 20th and 21st centuries. The proximity between these three imagetive languages and the lack of alternative discourses of *religio cordis*, in spite of having been existing since medieval times, takes the final hypothesis that the emblems books of the *religio cordis* which circulated and still circulate nowadays in Brazil should receive its own classification - literature of the cordial religion – as they at least have contributed to those features that Sérgio Buarque de Holanda identified as characteristics of the “cordial man” and which since then have served as typology in Brazilian historiography, sociology and political science.

Keywords: Latin America. Colonial religious literature. Emblems books. *Religio cordis*. Catholic Reform. Cordial man.

* Professor do Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião e da Faculdade de Teologia da Universidade Metodista. Doutorado em Ciências da Religião (Unesp, 2006), Estágio de Pós-Doutoramento em Ciência a Religião (UFJF, 2011). Rua de Sacramento, 300, 09640-000 São Bernardo do Campo, SP. E-mail: helmut.renders@metodista.br

Introdução

Focamos neste artigo em um gênero específico da literatura religiosa, os livros de emblemas da *religio cordis*. Entendemos que eles estabelecem um dos discursos oficiais religiosos mais performativos ao longo da história religiosa brasileira, um discurso que transcende, também, as fronteiras da literatura, da pintura e da arquitetura. Parece-nos que este discurso é até hoje tão presente nas culturas latino-americanas, mas, especialmente, na cultura brasileira, que até passa despercebido para aqueles[as] tão acostumados[a] com ele. Assim, este discurso continua a ser, ainda hoje, tão influente e significativo que ele serve como explicação da persistente relevância dessa tipologia proposta em 1937 por Sérgio Buarque de Holanda, a saber, o “homem cordial”:

Já se disse, numa expressão feliz, que a contribuição brasileira para a civilização será de cordialidade – daremos ao mundo o “homem cordial”. [...] Seria engano supor que essas virtudes possam significar “boas maneiras”, civilidade. São, antes de tudo, expressões legítimas de um fundo emotivo extremamente rico e transbordante (Holanda, 2008, p. 147).

Em seu livro, Holanda (2008, p. 149) fala da religião, mas, apesar de até mencionar a carmelita Teresa de Lisieux¹, não explora a *religio cordis* como linguagem religiosa específica de fundo do homem cordial, hipótese que ainda quer ser verificada ao longo desse texto. Se ela for verificada, a própria linguagem da *religio cordis* fez história e serve como um possível elemento interpretativo transversal dessa história.

Propomos, em seguida, desenvolver o nosso argumento, em três passos: primeiro, apresentamos as marcas estéticas da religião do coração em livros de emblemas católicos, protestantes e pentecostais usados no Brasil desde a época da colônia até o século 21; segundo, analisamos o discurso através do discurso emblemático, sendo ele um discurso místico que relê o ideal da união mística dentro do projeto da reforma católica e uma sociedade escravagista e, segundo, o ideal da experiência religiosa – desde a exigência de comoções profundas e existenciais até a específica forma da experiência do batismo no Espírito Santo – e um mal estar com qualquer tipo de uma sociedade com pretensões laicistas, como era o caso tanto da República Velha, República Nova e a Democracia; terceiro, relaciona a tipologia do homem cordial com estes discursos confessionalmente e denominacionalmente distintos, porém, essencialmente, não diferentes, identificando nelas a fundamentação (literatura religiosa do coração

católica) e a continuação (literatura religiosa do coração protestantes) dos seus elementos básicos.

1. Os livros de emblemas da *religio cordis* como literatura religiosa preferida pelos jesuítas e popular protestante e pentecostal

A análise da circularidade e recepção de livros religiosos na América Latina depende muito da época a qual se refere. Durante um período considerável, não houve liberdade nem condições mínimas no território brasileiro para criar e circular literatura, inclusive religiosa, com uma exceção: a literatura religiosa distribuída e usada pelas ordens religiosas católicas, com autorização da coroa portuguesa. Esta literatura tinha uma característica que favorecia a criação de um imaginário religioso muito específico: ela usava de forma significativa gravuras acompanhadas por textos. Entre as diversas possíveis de combinar textos e imagens – por exemplo, no sentido do seu uso como meras ilustrações do texto, abraçaram, especialmente, os jesuítas uma forma muito particular, o gênero dos livros de emblemas, o que os levou de produzir ao redor de um terço de todos os títulos publicados desse gênero. Até este momento registramos somente que livros de emblemas representam um discurso imagético e que livros de emblemas católicos se destacam pela importância maior da gravura sobre o texto.

Como devemos imaginar esta questão em nível operacional? A publicação de livros de emblemas religiosos concentrava-se, a partir da década 70 do século XVI na Antuérpia, que na época era região espanholados Países Baixos. Logo em seguida, iniciou-se a União Ibérica (1580-1640), que resultou em uma ampla distribuição desse tipo de material na América Latina, como Borges e Souza (2007, p. 1) afirmam:

Para compreender o poder de expansão de gravuras religiosas neste período, é necessário destacar a importância de um editor: Christophe Plantin (1520-1589), que comandou a maior tipografia da Europa Ocidental na segunda metade do século XVI. Em 10 de junho de 1570, Filipe II (1556-1598), então rei de Espanha, deu ao editor Plantin o título de Arquetipógrafo Real. Daí em diante, Plantin deteve o monopólio sobre a impressão de livros religiosos de um imenso e poderoso reino católico. Ele e seus colaboradores distribuíram carregamentos de material impresso em diversas regiões do globo, destacando-se missais, breviários, livros de horas (livro de orações), antifonários (conjunto de melodias dos cantos religiosos), Bíblias, enfim, um grande volume de livros

religiosos decorados com gravuras. Este importante editor tinha numerosos gravadores e editores a seu serviço. Entre eles destacaram-se flamengos como Hieronimus Coock (1507-1570), Martin de Vos (1532-1603), Jules Sadeliers (1550-1610) e os irmãos Wierix, artistas cujas gravuras podem ser encontradas no acervo da Biblioteca Nacional, no Rio de Janeiro. De Antuérpia, hoje situada na Bélgica, ele conduziu um dos mais poderosos meios de divulgação contrarreformista (Borges e Souza, 2007, p. 1).

Os gravuristas preferidos do rei Filipe II (1556-1598) eram os três irmãos Wierix; um deles, Antoine Wierix, iria produzir o primeiro livro emblemático religioso católico usando como metáfora imagética central o coração: *Cor Iesu amanti sacrum (O amado e sagrado coração de Jesus)*². A distribuição dos “carregamentos de material impresso” iniciou-se em 1556, ou seja, logo depois da chegada dos jesuítas, em 1549. Criou-se, dessa forma, um quase monopólio da produção de artefatos religiosos na colônia durante os próximos 90 anos.

Quanto à popularização do imaginário religioso por meio de livros de emblemas e suas gravuras, precisa ser considerada, também, uma barreira de cunho técnico. O monopólio europeu da produção de livros para o Brasil não terminou com o fim da União Ibérica em 1640. No Brasil, não houve, sequer, uma gráfica até a chegada de Dom Pedro I em 1808. Interessante é a situação diferente na América espanhola: os jesuítas tinham gráficas nas suas reduções ao redor de 1700, e em Lima e na Cidade do México houveram gráficas reais já no século XVI. Porém, nem isso alterou o tipo de literatura religiosa circulando na América Latina. Isso evidenciam as pesquisas apresentadas do grupo *Project on the Engraved Sources of Spanish Colonial Art (PESSCA)*.³ A página identifica mais do que 2000 exemplos de pinturas religiosas espanholas coloniais como cópias de gravuras de livros de emblemas. Estes exemplos evidenciam em que se deve pensar minimamente quando se refere a “um grande volume de livros religiosos decorados com gravuras” e “carregamentos de material impresso”, somente agora de forma inversa: supondo que não tudo virou pintura a quantidade de livros de emblemas que circulavam deve ter sido maior.

Como um estudo cauteloso desse material evidencia que se trata, na maioria das vezes, de reproduções bastante fieis, entende-se que dessa forma o processo de censura e controle de discurso foi prolongado internamente pelo sistema do patronato da arte religioso, especialmente, pelas ordens religiosas e, eventualmente, por pessoas físicas. Falta mencionar a ampla presença de

motivos da *religio cordis* nestas pinturas das colônias ibéricas. Supomos que no Brasil ocorreu algo similar, embora falte uma prova sistemática a esse respeito. Além disso, piorou a situação após a expulsão dos jesuítas, por que se promoveu ainda menos o conhecimento da escrita e da leitura, e os altos índices de um analfabetismo completo ou estrutural somente mudaram a partir da década de 50 do século 20. Gravuras, símbolos, imagens, logotipos, metáforas, canções e ritos que usam estas metáforas eram, então, por necessidade, meios de divulgação centrais na cultura religiosa brasileira até um passado muito recente.

1.1. A circulação dos livros de emblemas jesuítas de Antoine Wierix, Hugo Herman e Benedictus van Haefen no Brasil colônia

Sem dúvida, os Jesuítas construíram a sua missão global sob proteção e em nome da coroa portuguesa simbolicamente dentro do padrão da mística das chagas e do coração.⁴ Já nos *Exercícios* de Loyola aparece o tema do coração, como Faria (2010, p. 66) afirma:

Há que considerar o caminho da ascese a ser vivido como uma batalha entre o bem e o mal – Deus e o Diabo –, registrada pelo coração. Aliás, era justamente nos movimentos do coração (de consolação e desolação) que o autor conduzia sua tese de batalha espiritual que formava o fio condutor dos *Exercícios*.

A metáfora do coração destaca o coração do ser humano como lugar das mudanças mais significativas, e é na literatura religiosa jesuíta que essa metáfora se revela como a metáfora chave para retomar um dos discursos medievais centrais, a saber, o da união mística como alvo da caminhada cristã. Quanto à metáfora do coração em si mesma, Massimi (2011) aponta o seu amplo uso em pregações no Brasil colônia nos séculos 17 e 18, tanto entre jesuítas quanto carmelitas, sem, porém, fazer a ponte com o imaginário político e imperial.

Em seguida apresentamos três exemplos chaves da iconografia da Companhia de Jesus: os livros de emblemas jesuítas de Wierix (1586/87), Hermann (1624) e van Haefen (1627), todos dedicados à promoção da união mística através de diversas formas da *religio cordis*.

A obra de Antônio Wierix (1555-1604), *Cor Iesu amanti sacrum* (1585/86), o *Sagrado e amado coração de Jesus* (figura 1) é a mais antiga desse gênero.

Composta por 18 gravuras, mostra sempre o menino Jesus relacionado com o coração humano. Embora haja uma discussão sobre a sequência original,⁵ da qual a interpretação do uso principal da obra depende, seguimos a sequência proposta pelo *Museum Plantin-Moretus*⁶: capa (1); protegido por anjos, tentado pelo diabo e pelo desejo (2); Jesus bate na porta do coração (3); o coração cheio de demônios e de vícios (4); Jesus limpa o coração (5); Jesus derrama água no coração – alegação ao batismo (6); Jesus derrama seu sangue (7); Jesus sente-se no coração parcialmente iluminado (8); Jesus interpreta as Escrituras no coração (9); Jesus interpreta as *novissimas* (10); Jesus mostra os instrumentos da paixão (11); Jesus planta rosas no coração, já coroado por rosas (12); Jesus, no coração, como regente de um coral de anjos (13); Jesus toca harpa no coração e os anjos cantam (14); Jesus repousa no coração, apesar das (15); Jesus acende o coração humano com flechas do amor divino (16); a presença de Jesus cria uma coroa de chamas ao redor do coração (17); Jesus plantando palmeiras como símbolo de vitória (18).



Figura 1: Wierix, A. *Cor Iesu*, 1586-87, capa.



Figura 2: Wierix, A. *Cor Iesu*, 1586-87. [emblema 10].

Concordamos com Eugénio Menegon (2007, p. 411) que a organização original reproduz “a narrativa do caminho para a perfeição em três passos, que compõe o coração da espiritualidade de Loyola”, com outras palavras, a promoção do ideal da união mística. Quanto à comprovação do uso da obra no Brasil colônia, temos indícios indiretos. O uso é comprovado por meio das missões levadas a cabo pela Companhia de Jesus na China (Menegon, 2007, p.

395-411) e no Peru (Pessca, 2014); de fato, mesmo não havendo um exemplar na Fundação da Biblioteca Nacional, encontramos lá uma obra que usa os 18 emblemas, adiciona mais três e acresce a todos longas meditações parecidas com as das obras de Hugo e Haeften (Luzvic, 1628, p. 191).



Figura 3: Hermann, H. *Pia Desideria*, 1624, capa

A segunda obra, de autoria de Hermann Hugo e publicada pela primeira vez em 1624 (figura 3), com edição portuguesa em 1646 e 1830, é, também, um texto emblemático do projeto catequético jesuíta, promovendo a união mística, recorrendo, para isso, a emblemas da *religio cordis*. A obra segue uma divisão em três partes que correspondem “à *via purgativa*, à *via illuminativa* e à *via uniativa*’ do progresso da alma” (Dimler apud Raspa, 2000, p. 65), focando na união mística e, com isso, reproduzindo a ênfase teológica católica favorecida durante a reforma católica ou contrarreforma.⁷ No livro aparece a *religio cordis*, diretamente, pela reprodução do coração e, indiretamente, pela reprodução de flechas, tanto saindo do peito humano direcionado a Deus, e representando os desejos humanos (Hugo, 1624, p. 2), como penetrando-o, representando “um coração cheio de amor” tomado pelo êxtase (Hugo, 1624, p. 156).

Todos os emblemas são compostos pelo *amor divinus* (sempre em forma de cupido⁸) e a *alma humana* (em geral, uma figura sem asas).⁹ A importância da obra para o Brasil colônia transparece no fato que na Fundação da Biblioteca Nacional consta um exemplar de 1676, em latim¹⁰, com a divisão “1. *Gemitus animae paenitentis*; 2. *Vota animae amanti*; 3. *Suspiria animae amanti*”, destacando, também, os três passos para a união mística.¹¹

A terceira obra, a *Escola do coração* (figura 4), do padre beneditino Benedictus van Haeften, é uma meditação em 47 passos sobre o caminho de volta para Deus a partir da metáfora do coração como representação do interior da pessoa. Nestes 47 passos sempre aparece a palavra “coração” no título. Em alguns casos, os emblemas da edição inglesa também incorporam o símbolo do coração, como no caso do coração contagiado (figuras 5) e do coração lavado pelas lágrimas do anjo (emblema 41):



Figura 4: HAEFTEN, Benedictus. *Schola cordis*, 1624, detalhe [Capa].



Figura 5: HAEFTEN, Benedictus. *Schola cordis*, 1624, detalhe [1º emblema].

Relevante para a nossa pesquisa é que existe um exemplar antigo dessa obra na Fundação da Biblioteca Nacional. Publicada em 1635, é acompanhada por uma nota técnica, tipicamente bibliotecária, que, por sua vez, ainda identifica a importância da *religio cordis*:

Raridade/Importância: A obra, um dos mais importantes livros de emblemas do século XVII, tem como tema de destaque o coração, apresentado por um anjo com auréola solar, em gravuras a meia página, e legendado com um título breve e uma citação bíblica. O coração flamejante (*cordis inflammatio*) é figura recorrente no livro - símbolo do Amor Divino e da virtude teologal da Caridade (Haeften, 1635, p. x).

Resumimos que as três obras apresentadas focam na união mística como ideal da caminhada cristã e que eles usam, para isso, imagens e metáforas do coração.

1.2. As edições protestantes e pentecostais do livro emblemático católico de Johannes Evangelista Gossner

Livros de emblemas são hoje considerados obras do passado. Porém, sua influência pode ser vista até o século XXI, inclusive como parte de uma literatura religiosa protestante em profunda dependência iconográfica da literatura religiosa católica. A iconografia de Wierix foi traduzida pelo dominicano Michel Nobletz (1577-1652) e pelo jesuíta Vincent Huby (1608-1693) em pinturas, e adotada pelos dois franceses na evangelização de classes populares na região francesa da Bretanha. Huby acrescentou acima do coração uma face que serviria como “espelho da alma” representado pela expressão facial e o estado interior do coração. Enquanto Nobletz usava um grande número de corações, muito além, das 18 gravuras de Wierix, reduziu Huby o número para doze emblemas.

Uma tradução do texto para o alemão do século XVIII foi, finalmente, reeditada, em 1812, pelo católico Johann Evangelista Gossner, que chamou a obra *Livrinho do coração*.¹² Mais uma vez temos até uma evidência do uso da obra de Huby na América Latina (figura 7) que, frequentemente, se reportava a literatura religiosa francesa (figura 6). No Brasil, a versão de Huby foi provavelmente também propagada durante o século XVIII, e a versão de Gossner durante todo o século 20 até hoje em edições presbiterianas, luteranas, metodistas, pentecostais e batistas.



Figura 6: Vincent Huby, *O homem no estado da perseverança* Daniel Liebsohn Collection, Mexico City: [1780-1820]



Figura 7: E. B. Gossner. *O livrinho do coração*. São Paulo: 1914.

Nestes emblemas acima (figuras 6 e 7) – as versões do jesuíta Huby e do luterano Gossner, convertido do catolicismo, são basicamente idênticas. Prevalece o tema dos setes pecados capitais que dominam com Satanás no seu centro o coração humano. Em todos os emblemas, o diabo está presente e o tema da luta entre Satanás e o Cristo crucificado no e pelo coração humano é desenvolvido de emblema para emblema. O surpreendente é que esta obra é, pela primeira vez, publicada como tradução direta do alemão pela Igreja Presbiteriana em 1914¹³, em seguida, em uma edição quase idêntica pela Igreja Metodista do Brasil (a partir de 1918, até 1980) Gossner, [s.a.]; depois, em uma edição pentecostal a partir da década de 1950 e, finalmente, como edição licenciada dessa edição, a partir de 1998, por uma editora batista (Gossner, 2010 [10^o Impressão].) com até agora 10 edições. É ainda muito provável que a missão luterana usou o livro de Gossner já na segunda parte dos oitocentos, mas, com certeza, temos uma edição de 1932 (Gossner, 1932). Entre estas, as versões luterana, pentecostal e batista seguem a sequência original de emblemas, enquanto as versões presbiteriana e metodista reorganizam os emblemas segundo o modelo do caminho estreito e largo.

O elemento misticista característico para Nobletz e Huby foi simplesmente reproduzido por luteranos, presbiterianos, metodistas, pentecostais e batistas. A relação entre Wierix e Gossner, via Nobletz e Huby, é tão evidente, que concordamos com Sabine Mödersheim (2010) que considera a obra de Gossner não somente um livro simbólico, mas, a obra emblemática da maior circulação do mundo. Daly (2009), por sua vez, se refere a um *Nachleben* (vida posterior) dos emblemas depois do fim do século XVIII. Mais importante do que esta questão é, porém, que a contínua reprodução transconfessional da obra de Gossner em dezenas de milhares de exemplares desde a primeira década do século XX, contribuiu para nada menos do que a prorrogação de um imaginário religioso no Brasil concebido na reforma católica.

2. Os livros de emblemas da *religio cordis* católicos, protestantes e pentecostais e sua visão do mundo

2.1 O ideário da *religio cordis* promovida no Brasil colônia e a sociedade escravagista

A *religio cordis* se tornou em Portugal assunto de estado em 1485, quando o rei português Dom João II (1485-1495) modificou seu brasão real, que ficou

conhecido como a bandeira das quinas¹⁴ (figura 8). A modificação do brasão tinha implicações nacionais. Tratou-se de um ato simbólico performativo e afirmativo em épocas de mudanças social na beirada de uma nova época, sete anos antes da descoberta das Américas em 1492 (Jansen, Geldner, Lester, 2013).

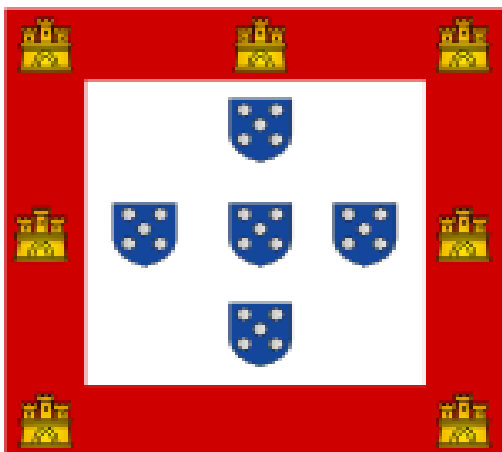


Figura 8: Brasão de Dom João II, Portugal, 1485

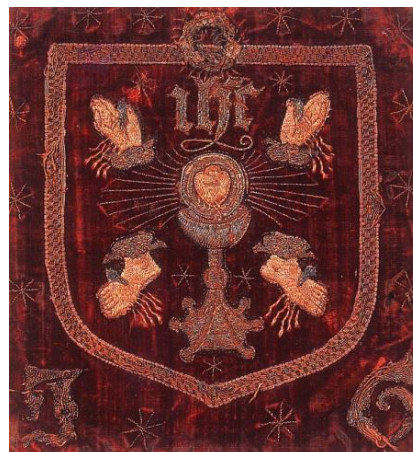


Figura 9: Bandeira da "Pilgrimage of Grace", Inglaterra, 1543.

Em Dom João II evidencia esta modificação a reafirmação de aspirações nacionais pela citação visual da linhagem real. Por meio dela, evidencia a legitimidade da sua casa real e a criação de novas bases ou relações para articular e justificar projetos políticos novos.

Assim constrói a bandeira das quinas uma linha visual direta ainda mais forte entre a batalha legendária de Ourique e a suposta morte de cinco califas muçulmanos pelas mãos do rei português D. Afonso Henriques (1143-1185) e uma visão de Cristo recebido por ele antes da batalha. Segundo o modelo da lenda de Constantino e seu *in hoc signo vinces* (com este sinal vencerás), renova-se no império português a sua autocompreensão messiânica, articulada agora mediante a espiritualidade medieval da contemplação das cinco chagas cujo centro ocupa o coração, inicialmente sempre com a marca da lança. Assim, vinculam-se diversos aspectos da relação entre a nação portuguesa, o projeto da [re]conquista e a fé católica, mais especificamente em sua forma da mística romana¹⁵, e – assim o nosso tema – com o simbolismo da religião do coração. Uma ideia paralela, agora já relacionada ao conflito com o anglicanismo na Inglaterra, era a representação imagética da peregrinação da graça (figura 10) dos anos 1536-1537, que protestava contra a dissolução dos monastérios, justamente em nome de uma representação da fé católica através da reprodução das cinco chagas numa bandeira.

O desdobramento final desse simbolismo entre o Império Português, a conquista e a defesa católica, segundo a vertente da mística romana e a vida pública, manifestou-se, também, pelas medalhas do império. Em 17 de junho de 1689, articulou Margaret Mary Alacoque (1647-1690), religiosa francesa, ter recebida uma revelação de Jesus Cristo, convocando o próprio rei da França para assumir o símbolo do coração nas suas bandeiras e seus escudos para ser vitorioso sobre todos seus inimigos. Os jesuítas promoveram isso por meio do confessor do rei, o que resultou décadas mais tarde na consagração da capela principal de Versalhes. Já no lado português seria a Rainha Maria I (1734-1816), cognominada “a piedosa”, quem ordenou, em 1789 – no ano do início da revolução francesa – que a medalhas da *Ordem de Cristo* (figura 10), da *Ordem de Tiago da Espada* e (figura 11) e da *Ordem de São Bento de Aviz* (figura 12) deveriam integrar o símbolo do sagrado coração de Jesus. Assim prevaleceu em Portugal até hoje, e no Brasil Real e Imperial entre 1808 e 1889, exceto a medalha de São Bento que não se recorria ao símbolo em questão após o ano de 1827.



Figura 10: Medalha da Ordem de Cristo, 1789.



Figura 11: Medalha da Ordem de Tiago da Espada, 1789.



Figura 12: Medalha da Ordem de São Bento de Aviz, 1789.

Estas medalhas foram cedidas depois de 1789 para militares (Tiago), mas, também administradores (Cristo) e artistas (Bento). A relevância da inclusão de representações do sagrado coração de Jesus em medalhas portuguesas e do Brasil Real e Imperial está no fato de mostrar como a monarquia portuguesa e a Igreja Católica formaram uma identidade simbólica centrada, primeiro, na mística da contemplação das cinco chagas e, depois, do coração como chaga

principal, ambos em promoção da união mística com Cristo como a religião ideal do império, como coração religioso de Portugal e, depois, do Brasil Real e Imperial.

Assim não é por acaso que a coroa portuguesa favoreceu depois da descoberta das Américas justamente aqueles religiosos e religiosas que promovessem especialmente esta causa. Assim afirma Bingemer (2004, p. 45) que “[...]a Igreja na América Latina teve sua espiritualidade configurada por [...] três místicos ibéricos que marcaram os evangelizadores e, por conseguinte, também o processo de evangelização do continente”. Estes três eram João da Cruz, Teresa de Ávila e Inácio de Loyola. Importante para o nosso argumento que todos os três estavam, também, relacionados pela sua ênfase na religião do coração. Isso faria da religião do coração segundo o formato da mística ibérica ou romana, no mínimo, uma importante candidata para representar uma possível matriz religiosa brasileira¹⁶.

Esta relação entre *religio cordis* e geopolítica pode ser evidenciada, também, por um *Thesenblatt* – cartaz que resumiu as principais teses a serem defendidas em uma disputa acadêmica – jesuíta com o nome *A missão mundial jesuíta*, de 1664.¹⁷

Destacamos, somente, três das múltiplas referências à *religio cordis*. Primeiro, fortalece o *Thesenblatt* a tese da ortodoxia da *religio cordis* pelo seu vínculo com a Missa de Gregório (chaga de Jesus, coração de Loyola). O segundo elemento da iconografia da *religio cordis* é o coração do próprio Loyola. É a segunda vez, depois de Inácio Teóforo, que esta linguagem aparece. Trata-se de um fundo dourado ou brilhante com as letras IHS.



Figura 13: *Thesenblatt* “A missão mundial jesuíta”, Dillingen, Bavária, Alemanha, 1664.

Como terceiro elemento mencionamos o *antependium* de um altar no centro do *Thesenblatt* com um mapa cordiforme. A *subscriptio* do mapa – *Cor Desideriorum Viri S[ancti] Ignatii de Loyola* [Os desejos do coração de um homem santo / Inácio de Loyola – na parte inferior do mapa do mundo, dividido aos dois lados] – lembra ainda à *Pia desideria*¹⁸ – os desejos piedosos – de Hugo Herman.

2.2. O ideário da *religio cordis* protestante promovida no Brasil república e contemporânea e o mal estar com a ideia de um estado laico

O desafio de uma religião misticista para a construção de um estado laico moderno preocupava também protestantes na primeira parte do século 20. Entendemos que os autores em seguida dialogam com tendências misticistas católicas e protestantes. Quanto à relação entre uma pessoa religiosa e o mundo ao seu redor, cita Gossner meramente a linguagem de Huby (figuras 14 e 15):



Figura 14: Vincent Huby, *O homem no estado da perseverança* Daniel Liebsohn Collection, Mexico City: [1780-1820]

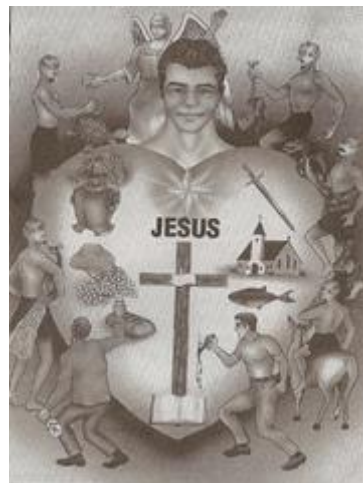


Figura 15: E. B. Gossner. *O coração do homem* [9ª edição]. São Paulo: Vida Nova, 2007, p. 40

Nestes emblemas acima (figura 14 e figura 15) – as versões do jesuíta Huby e do luterano Gossner são, basicamente, idênticas; a relação entre o cristão e o mundo é três vezes descrita. Primeiro, é o mundo representado por dois homens. Um homem segura um copo de vinho, representando a sedução pelo mundo; o outro segura uma faca, que sinaliza a perseguição pelo mundo. Segundo este conceito, o mundo representa um lugar de um perigo total. A sacola com dinheiro se refere à caridade, elemento importante já na espiritualidade medieval. Nesta versão da religião do coração, não há espaço para articular a transformação do mundo.

Entretanto, outro fato limitava ainda mais o potencial libertador da união mística articulada pela religião cordial. No Brasil colonial, os templos carmelitas – no mínimo em Ouro Preto, MG e Diamantina, MG – eram as igrejas das famílias da nobreza colonial e das classes altas, enquanto os escravos e os colonos mais pobres (!) se encontravam nas Igrejas do Rosário. A preferência dos setores elevados da sociedade colonial por uma ordem religiosa com foco na união mística e não na imitação de Cristo no cotidiano é compreensível por garantir o acesso ao essencial da religião até num sentido elevado, entretanto, plenamente desconectado do cotidiano de uma sociedade escravagista:

Dentro da hierarquia das irmandades de leigos, as Ordens Terceiras foram as mais importantes, junto com a Ordem Terceira de São Francisco e de São Domingos. A Ordem Terceira do Carmo foi uma instituição que atuou principalmente como uma organização social de brancos e de *pureza de sangue* símbolos de

poder no período colonial. Portanto, a Ordem Terceira do Carmo foi uma irmandade onde se associavam as pessoas mais importantes da região, ou seja, funcionários públicos, donos de engenho, comerciantes, entre outros. Alguns pesquisadores como Russel-Wood (1970) afirmam que a profissão da maioria dos irmãos da Ordem Terceira foi de negociantes, latifundiários que trocavam seus produtos por mercadorias (Orazem, 2011a).

Assim, o potencial da religião do coração de ajudar articular individualidade e alteridade além das leituras institucionais e oficiais foi reservado aos círculos eruditos e do poder da sociedade colonial, com efeito de blindagem contra possíveis retificações de outros grupos sociais. A santa mais prestigiada da contrarreforma tinha sido incorporada no mundo colonial ao lado dos mandantes e coronéis. Em vez da imitação de Cristo, promovida, por exemplo, pelos franciscanos, promovia-se uma experiência interior, focalizava-se uma santidade pessoal, e não uma santidade social. A busca da santidade foi reduzida à busca de uma relação mais íntima com Deus, não interpretada como um projeto contínuo de construção de relacionamentos mais justos e mutuamente comprometidos com o bem comum de todos os seres humanos. Tudo isso podia ficar “fora” sem manchar ou perturbar a experiência religiosa da união mística na sua essência.

A mística de Teresa de Ávila contém no seu centro a busca pela santidade estabelecida através da união mística, caminho acessível tanto para mulheres – não somente homens –, como para leigos/as – e não somente sacerdotes – e colonos/as – não somente as populações de Portugal ou da Espanha.

3. Os livros de emblemas da *religio cordis* católicos, protestantes e pentecostais como expressões de uma religião cordial do homem cordial

Um impacto de longa data da literatura religiosa da *religio cordis* promovendo a união mística ou a preservação do mundo interior pelo afastamento do mundo exterior é abordado por Sérgio Buarque de Holanda. Ele propõe uma análise sociológica a partir do projeto de cada um em relação ao estado moderno laico e sua aceitação em solo brasileiro. O “homem cordial” é, para ele, um sujeito cheio de paixão e pouco preparado para os novos tempos:

Nas formas da vida coletiva podem assinalar-se dois princípios que se combatem e regulam diversamente as atividades dos homens. Esses dois princípios encarnam-se nos tipos de

aventureiro e do trabalhador. Já nas sociedades rudimentares manifestam-se eles, [...] na distinção [...] entre os povos caçadores e coletores e os povos lavradores. Para uns [...] seu ideal será colher fruto sem plantar a Árvore. Esse tipo humano ignora as fronteiras. No mundo tudo se apresenta a ele em generosa amplitude e, onde quer que se erija um obstáculo a seus propósitos ambiciosos, sabe transformar esse obstáculo em trampolim. Vive dos espaços ilimitados, dos projetos vastos, dos horizontes distantes. O trabalhador, ao contrário, é aquele que enxerga primeiro a dificuldade a vencer, não o triunfo a alcançar. O esforço lento, pouco compensador e persistente, que, no entanto, mede todas as possibilidades (Holanda, 2008, p. 44).

Transferimos, agora, esta distinção do campo da política para o campo da religião. Em termos religiosos, o “tipo humano [que] ignora as fronteiras” e que “Vive dos espaços ilimitados, dos projetos vastos, dos horizontes distantes” seria certamente o místico (autor, ano, p. x). Entre aqueles/as que vivem sua profissão no mundo e aqueles/as que vivem de experiências misticistas, existe uma diferença até o abismo, que se reflete em cosmovisões, percepções do mundo e formas de se relacionar com o mundo, e pouco aceitas pelo grupo oposto. Isso já Holanda (2008, p. 44) observou:

Existe uma ética do trabalho, como existe uma ética da aventura. Assim, o indivíduo do tipo trabalhador só atribuirá valor moral positivo às ações que sente ânimo de praticar e, inversamente, terá por imorais e detestáveis as qualidades próprias do aventureiro – audácia, imprevidência, irresponsabilidade, instabilidade, vagabundagem – tudo, enfim, quanto se relacione com a concepção *espaçosa* do mundo, característica desse tipo. Por outro lado, as energias e os esforços que se dirigem a uma recompensa imediata são enaltecidos pelos aventureiros; as energias que visam estabilidade, paz, à segurança pessoal e os esforços sem perspectiva de rápido proveito material passam, ao contrário, por viciosos e desprezíveis para ele. Nada lhes parece mais estúpido e mesquinho do que o ideal do trabalhador.

Chamamos a atenção que a ênfase na “recompensa imediata” segundo Holanda (2008, p. 45), tem raízes antigas, baseadas nas estratégias das conquistas:

A obra da conquista e colonização dos novos mundos coube ao “trabalhador”, no sentido aqui compreendido, papel muito limitado, quase nulo. A época dispunha aos gestos e façanhas audaciosos, galardoando bem os homens de grande voo.

E como poderíamos descrever melhor místicos/as senão como mulheres e “... homens de grande voo”? Concordamos com Holanda, que tudo isso não seja

uma base sólida para um estado laico moderno, sua razão maior ao fazer toda esta sua reflexão:

Assim, nenhuma elaboração política seria possível senão fora dela, fora do culto que só apelava para os sentimentos e os sentidos e quase nunca para a razão e a vontade. Não admira, pois, que a nossa República tenha sido feita por positivistas, ou agnósticos, e nossa Independência fosse obra de maçons (Holanda, 2008, p. 150).

Perguntamos o que a observação de Holanda significa para a proposta do desenvolvimento de igrejas modernas na qualidade de instituições modernas. Certamente seria, também, muito difícil criar administrações eclesiais transparentes na base do mero apelo “[...] para os sentimentos e os sentidos e quase nunca para a razão e a vontade”. O que Holanda, entretanto, não aprofunda é que entre estes positivistas e maçons, e além deles, houve católicos gaélicos ou liberais, bem como protestantes, e que estes religiosos e religiosas não eram agnósticos/as. Ou seja, Holanda não enxerga o possível papel da religião na construção de um estado moderno. De fato, a esperança de Holanda parte da ideia weberiana do desencantamento e conta como uma crescente tendência de secularização. Um pouco mais adiante, porém, Holanda descreve a “[...] exaltação dos valores cordiais” à luz do “[...] catolicismo tridentino [...]” como “[...] exigência do esforço da reconquista espiritual”, ou seja, ele descreve o tipo do “homem cordial” como resultado específico do projeto do catolicismo tridentino:

A exaltação dos valores cordiais e das formas concretas e sensíveis da religião que no catolicismo tridentino parecem representar uma exigência do esforço de reconquista espiritual e da propaganda da fé perante a ofensiva da Reforma, encontraram entre nós um terreno de eleição e acomodaram-se bem a outros aspectos típicos de nosso comportamento social (Holanda, 2008, p. 151).

O que em Holanda parece quase descrever um encontro feliz entre a perspectiva católica e tal “disposição geral” de “brasileiros” e “brasileiras” era, segundo a mentalidade protestante da época, um projeto questionado. Finalmente, concluiu Holanda, que o futuro do protestantismo dependeria da sua capacidade de se inculturar e assumir uma atitude menos austera e mais fervorosa. Com esta última previsão, Holanda antecipou uma tendência nas

clássicas igrejas protestantes brasileiras que começavam somente a aparecer na década de 50 do século passado.

Em nossa discussão sobre a relação entre a religião do coração de fato desenvolvida e o tipo “homem cordial” chamam, ainda, a nossa atenção as seguintes características do homem cordial:

A combinação de um forte aspecto emotivo juntamente com uma perspectiva dicotômica do mundo, com pouca disposição para favorecer a alteridade;

Pouca disposição para construir um mundo, inclusive um mundo religioso, passo a passo, por diálogo e segundo o ideal da unidade em diferença (Holanda, 2008, p. 151).

Dessa forma, resta ao “homem” cordial ou uma conformidade com o mundo real, ou a luta, normalmente quando a própria família esteja em perigo. Religiosamente, isso corresponde de fato a um misticismo que espera ou milagres na história ou a recompensa na eternidade.

Considerações finais

Focamos em nosso artigo em um tipo específico da literatura religiosa que circulava no Brasil colônia, os livros de emblemas, apresentamos três exemplos católicos e um exemplo protestante e pentecostal, com raízes católicas, com seu herdeiro no ideário. O casamento entre as vertentes misticistas, a *religio cordis* e uma sociedade escravagista, o mal-estar dos seus adeptos no mundo moderno, e a sua dificuldade na sociedade contemporânea, foi descrito de forma única pela tipologia de Holanda, porém, não suficientemente entendido como resultado dessa forma de religião. Como horizonte quanto à literatura religiosa fica a necessidade de distinguir ainda mais entre diferentes expressões da *religio cordis*, tanto católicas¹⁹ como protestantes, entre àquelas que nos apresentamos e aquelas que enfatizam a misericórdia com o outro diferente, a liberdade da consciência, a luta pela cidadania, etc. Entretanto, elas até então não influenciaram muito a literatura religiosa brasileira e não estão imagedicamente muito presentes.

Bibliografia

APPUHN-RADTKE, Sibylle. *Visuelle Medien im Dienst der Gesellschaft Jesu: Johann Christoph Storer (1620-1671) als Maler der katholischen Reform*. Regensburg: Schnell & Steiner, 2000.

BARBIERI, Sante Uberto. *A ação social da igreja*. Rio de Janeiro: Junta Geral de Ação Social da Igreja Metodista do Brasil, 1938.

BINGEMER Maria Clara Lucchetti. “A mística cristã em reciprocidade e diálogo: a mística católica e o desafio inter-religioso”. In: TEIXEIRA, Faustino (Org.). *No limiar do mistério: mística e religião* São Paulo, SP: Paulinas, 2004.

BITTENCOURT FILHO, José. *Matriz religiosa brasileira: religiosidade e mudança social*. Petrópolis: Vozes: Koinonia, 2003.

BORGES, Sílvia Barbosa Guimarães; SOUZA, Jorge Victor de Araújo. Espelho da fé: a grande produção de gravuras religiosas a partir do século XVI”. *Revista de História*, 2007.

LUZVIC, Stephanus. *Cor Deo devotum Iesu Pacifici Salomonis Thronus regius e gallico P. Stephani Luzvic cui adimctae ex P. Binet ... auxit P. Carolus Musart*. Antuerpiae: [s.n.], 1628.

CLOSSEY, Luke. *Salvation and globalization in the early jesuit missions*. Vancouver: Cambridge University Press, 2008.

DALY, Peter M. Estudios del emblemática: logros y retos. *Relaciones*, local, v. 30, n. 119, p. 54-55, verano 2009.

FARIA, Marcos Roberto de. Ética e educação jesuítica no século XVI: formar soldados para Cristo”. *Revista Filosofia Capital*, local, v. 5, n. 11, 2010.

GOSSNER, Johann Evangelista. *Das Herz des Menschen: ein Tempel Gottes oder eine Werkstätte Satans, in 10 Sinnbildern dargestellt von Johannes Gossner*. BREPOHL, Friedrich Wilhelm (ed.). Ponta Grossa, Paraná: Verlag der Deutschen Vereinigung für Evangelisation und Volksmission, 1932. Zusammengestellt. und herausgegeben von Friedrich Wilhelm Brepohl.

GOSSNER, Johann Evangelista. *O coração do homem*. Pretória: All Nations Gospel Publishers (ANGP), [s.a.].

GOSSNER, Johann Evangelista. *O coração do homem*. Rio de Janeiro: Editora Vida, 2010.

GOSSNER, Johann Evangelista. *Um folheto célebre, ou, O livrinho do coração: o coração humano templo de Deus ou de Satanás, representado por dez geniais ilustrações para edificação e despertamento da cristandade*. 20. ed. São Bernardo do Campo, SP: Imprensa Metodista, 1970.

HAEFTENVS, Benedictvs. *Schola Cordis: Antverpiae [Belgica], Apud Ioannem Mevrsivm*, 1635.

HOLANDA, Sérgio Buarque de. *Raízes do Brasil*. São Paulo: Editora Schwarcz, 2008.

IGREJA METODISTA DO BRASIL. *A atitude da Igreja Metodista do Brasil diante do mundo e da nação: atas do 2º Concílio Geral*. Porto Alegre, 4 a 19 de janeiro de 1934. São Paulo: Imprensa Metodista, 1934.

JANSEN, Kathrine Ludwig et al. *Center and periphery: studies on power in the Medieval World in honor of William Chester Jordan*. Leiden: Brill, 2013.

OSWALD, Gert. *Lexikon der Heraldik*. Mannheim, Bibliographisches Institut, 1985.

JÚNIOR, Rubem Amaral. Portuguese emblematics: an overview. *Lumen et virtum*, local, v. 1, n. 4, p. 134-148, maio 2011.

MASSIMI, Marina. O coração e seus cuidados: interações entre medicina da alma e medicina do corpo em sermões brasileiros do século XVII e XVIII. *Pistis & Praxis: Teologia Pastoral*, local, v. 3, n. 2, p. 521-539, 2011.

MATHEWS-GRIECO, Sarah F. Georgette de Montenay: eine andere Stimme in der Emblemik des 16. Jahrhunderts. *Renaissance Quarterly*, local, v. 4, p. 283-370, out.-dez. 1994.

MENEGON, Eugénio. Jesuít eblemática in China: the use of European allegorical images in Flamish engravings described in the *Kouduo Richao*". *Monumento Séries*, local, v. 55, p. 400, 2007.

MENEGON, Eugénio. Jesuít eblemática in China. *Monumento Séries*, local, v. 55, p. 411, mês 2007.

MICHELS, Anette. "Philosophie und Herrscherlob als Bild. Anfänge und Entwicklung des süddeutschen Thesenblattes im Werk des Augsburger Kupferstechers Wolfgang Kilian (1581-1663)". In: MICHELS, Anette. *Kunstgeschichte: Form und Interesse*, vol. 10. Münster: Editora Lit., 1987. p. 356-377.

MÖDERSHEIM, Sabine. Palestra "Most Printed Emblems in the World: Johann Gossner's 'Heart of Man'". In: *The 45th International Congress on Medieval Studies*, maio 13 a 16, 2010.

MONTENAY, Georgette. *Emblèmes, ou, Devises chrétiennes*. Paris, 1570. Disponível em: <http://ia600300.us.archive.org/28/items/georgiaemontanea00mont/georgiaemontanea00mont.pdf> >. Acesso em: 20 fev. 2014.

NOREEN, Kirstin. Ecclesiae militantis triumphi: jesuit iconography and the ounter-Reformation". *Sixteenth Century Journal*, Kirksville, MO, v. 29, p. 689-714, 1998.

ORAZEM, Roberta Bacellar. Um importante modelo de santidade feminino contrarreformista: Santa Teresa D'Ávila e sua representação nas igrejas de associações de leigos carmelitas em Sergipe e Bahia colonial. *Revista Brasileira de História das Religiões*, Maringá, PR, v. 3, n. 9, jan. 2011. Disponível em: <<http://www.dhi.uem.br/gtreligiao/pub.html> >. Acesso em: 20 jan. 2014.

ÖZGÜR, Ilse. *De corde tuo, ad cor tuum: een analyse van de verschillen tussen een jezuïtische en een protestantse benadering van devotie van het Heilig Hart door het gebruik van de hartenserie van Antoon II Wierix*". BA-Scriptie Nederlandse Taal- en Cultuurwetenschappen. 2010.

RASPA, Anthony. Arwaker, Hugo's Pia Disideria and Protestantsd poetics". *Renaissance and Reformation/Renaissance et Réforme*, local, v. 22, n. 2, p. 65, 2000.

RENDERS, Helmut. A tradução do livro católico *O coração do ser humano*, de J. E. Gossner (1812), pelo presbiteriano A. Jensen (1914): promoção de um

imaginário católico ou sua releitura protestante?. *Estudos de Religião*, São Bernardo do Campo, SP, v. 26, n. 43, p. 77-105, jul./dez. 2012. Disponível em: <<https://www.metodista.br/revistas/revistas-metodista/index.php/ER/article/view/3012/3272>>. Acesso em: 12 ago. 2014.

RENDERS, Helmut. As origens do livro emblemático O coração do ser humano (1812) de Johannes Evangelista Gossner: continuidade e releituras da religio cordis nos séculos 16 a 19. *Protestantismo em Revista*, São Leopoldo, RS, v. 29, p. 65-78, set./dez. 2012. Disponível em: <<http://periodicos.est.edu.br/index.php/nepp/article/view/422/484>>. Acesso em: 30 ago. 2014.

RENDERS, Helmut. O coração como atributo hagiográfico de São Benedito do Rosário: hipótese sobre a sua origem e seu modelo subjacente da vida cristã. *Horizonte*, Belo Horizonte, MG, v. 13, n. 29, p. 109-132, jan./mar. 2013. Disponível em: <<http://periodicos.pucminas.br/index.php/horizonte/article/view/P.2175-5841.2013v11n29p109>>. Acesso em: 14 jul. 2014.

RÖMMELT, Stefan W. Thesenblatt. Aus: Medien und Kommunikation. *Historicum.net*, local, v. x, n. y, p. x-y, mês 2012. Disponível em: <http://www.historicum.net/no_cache/persistent/artikel/2645/>. Acesso em: 19 jun. 2014. .

SAUVY, Anne. *Le miroir du cœur: quatre siècles d'images savantes et populaires*. Paris: Les Editions du Cerf. 1989.

SCHEMMEL, Bernhard. *Die graphischen Thesen- und Promotionsblätter in Bamberg: Bestandskatalog der Staatsbibliothek Bamberg, des Historischen Vereins Bamberg in der Staatsbibliothek Bamberg, des Erzbischöflichen Priesterseminars Bamberg, des Historischen Museums der Stadt Bamberg und auswärtiger Sammlungen sowie von Privatbesitz Wiesbaden*: Harrassowitz, 2008.

WIERIX, Antonio. *Fortezza reale del cuore humano: battuta soauemente, saettata amorosamente, superata gloriosamente, e posseduta & ornata gratiosamente dall' amoroso Giesù: disegnata in figure con alcune briuei ma affettuose meditationi et altri tanti soliloquij*. Modena: P[er]il Cassian, 1628. Disponível em: <<http://www.archive.org/details/fortezzarealedel00ronc>>. Acesso em: ago. 2014.

WIERIX, Antonio. *Les divines opérations de Jesus dans le coeur d'une âme fidelle*. Paris: J. Van-Merle 1673. Disponível em: <<http://www.archive.org/details/lesdivinesoperat03mell>>. Acesso em: 20 jul. 2014.

¹ Teresa de Lisieux pertencia à ordem religiosa das Carmelitas descalçadas, fundada por Teresa de Ávila e acompanhada por João da Cruz. Os Carmelitas descalçadas, eram grandes promotores da *religio cordis* na sociedade colonial, focando na experiência da transverberação do coração de Teresa de Ávila, originalmente articulado literalmente por Gertrude de Helfta.

² O primeiro livro emblemático religioso protestante é da autoria de Georgette de Montenay (1540-1581), uma calvinista que publicou o livro em 1570. Sobre a autora veja Sarah Mathews-Grieco (1994, p. 283-370).

³ Página PESSCA. Disponível em: < na página de Internet <http://www.colonialart.org> >. Acesso em: 12 ago. 2014.

⁴ Quanto a coroa portuguesa e a *religio cordis*, veja mais adiante no capítulo 2.

⁵ Menegon, (2007), distingue 4 propostas de variações da sequência das 18 gravuras.

⁶ Duas séries completas – uma das gravuras da primeira edição e uma colorida podem ser consultadas na Página do *Museum Plantin-Moretus*. Disponível em: < www.museumplantinmoretus.be/ >. Acesso em: 12 ago. 2014. Também podem ser consultados duas traduções para o alemão e o italiano (Wierix, 1628 e 1673). Uma descrição da vida de A. Wierix junto às 18 gravuras veja Ilse Özgür (2010).

⁷ Contribuiu para o fato em si um aspecto técnico: a visível e consciente citação de obras conhecidas era no século 17 ainda considerado um elemento que valorizava uma obra e aumentava seu prestígio.

⁸ O católico Hugo das províncias holandesas sob influência espanhola inspirou-se no gênero dos livros emblemáticos holandeses protestantes [das independentes províncias do Norte da Holanda] sobre o amor humano que surgiram entre 1600 e 1620. Reproduções de um famoso exemplo, o *Q. Horatii Flacci Emblemata* de Otto Vaenius (1612), um humanista católico, encontramos no Convento São Francisco em Salvador na Bahia. Trata-se de azulejos produzidos entre 1743 e 1746, em Lisboa, Elas não representam a *theologia cordis* dos jesuítas. Suas 37 epígrafes representam uma vida em virtude e ação, não a vida contemplativa. Já não encontramos evidências que dois outros livros emblemáticos do mesmo autor, *Amorum emblemata* de 1608 e *Amoris divini emblemata*, de 1615 tenham circulado no país de uma ou outra forma.

⁹ Dimler apud Raspa (2000, p. 65), fala da “combinação da teoria dos três estágios da alma no seu caminho para Deus, desenvolvido primeiro por São Bernardo, com a tradição do Cupido-Psique”.

¹⁰ HUGO, Herman. *Pia Desideria: quibvs libris Comprehensa*. Antverpiae [Belgica]: Apud Lucam de Potter, 1676.

¹¹ Cf. Junior (2011, p. 139). O mesmo autor lembra também de uma edição dos *Exercícios Espirituais de Loyola* de 1687 e um livro emblemático sobre a vida de Teresa de Ávila em três edições de 1710, 1716; e 1727 com, segundo o autor, 20 emblemas “místicos” (JUNIOR, Portuguese emblematics, p. 138).

¹² Sobre a história da obra veja Helmut Renders (2012a, p. 65-78).

¹³ Uma análise detalhada da tradução apresentamos em Helmut Renders (2012b, p. 77-105).

¹⁴ Cf. G. Oswald (1985. p. 317 e 347) que mostra em seus verbetes “Quinas” e “*Schildchen*” que a forma é característica para a heráldica portuguesa.

¹⁵ Em distinção da mística dominicana e alemã da escola do mestre Eckhard.

¹⁶ Referimo-nos aqui aos estudos de Bittencourt Filho (2003).

¹⁷ Cf. Anette Michels (1987. p. 356-377); Kirstin Norreen (1998, p. 689–714); Sibylle Appuhn-Radtke (2000); Bernhard Schemmel (2008); Luke Clossey (2008); Stefan W. Römmelt. (2012). Uma introdução abrangente nessa obra veja também RENDERS, Helmut. "O Thesenblatt "A missão mundial jesuíta" de 1664: exemplo da importância da *religio cordis* como linguagem". Artigo aceito pela revista *Horizonte*.

¹⁸ Protestantes tendem a atribuir este título somente a uma obra de nome idêntico do pietista Philipp Jacob Spener (1635-1705), porém a sua obra de 1675 era bem posterior à obra de Hermann.

¹⁹ Identificamos uma dessas formas entre as fraternidades dos homens pretos (cf. Renders, 2013, p. 109-132).

Recebido em 17/06/2015, revisado em 29/07/2015, aceito para publicação em 12/10/2015.