



## O coração como atributo hagiográfico de São Benedito do Rosário: hipótese sobre a sua origem e seu modelo subjacente da vida cristã

The heart as a hagiographic attribute of Saint Benedict Rosary: hypothesis on its origin and its underlying model of Christian life

Helmut Renders\*

### Resumo

Neste artigo, investiga-se uma variação incomum dos atributos hagiográficos clássicos de São Benedito: o São Benedito do Rosário com coração. Procura-se explicar tanto a relativa raridade de figuras com esse atributo adicional como sua existência. Para isso, discute-se a história das representações de São Benedito, a função e exemplos da *religio cordis* no Brasil colonial e as características das irmandades e confrarias que veneravam São Benedito. Defende-se que as atribuições hagiográficas alternativas de São Benedito representam distintas ênfases da fé cristã com mais ou menos proximidade ao projeto da religião colonial. Conclui-se que as confrarias dos “homens ‘pretos’” não usaram preferencialmente a figura de Benedito com o Menino Jesus, mas as representações do Benedito do Rosário. Dessa forma, não enfatizaram a experiência da “união mística” como expressão máxima e propósito predileto da sua fé, mas o modelo da partilha solidária, segundo o qual a proximidade de Deus passa pela aproximação aos/as mais necessitados/as. Interpretamos o atributo do coração não como retorno ao discurso dominante da *religio cordis* do catolicismo colonial, mas como uma releitura crítica do discurso oficial pelas confrarias e irmandades.

**Palavras-chave:** Benedito com Menino Jesus; Benedito do Rosário; coração; *religio cordis*; *theologia cordis*; Irmandades e confrarias da Nossa Senhora do Rosário.

### Abstract

In this article, we investigate an unusual variation of the classic hagiographic attributes of Saint Benedict: Saint Benedict Rosary with heart. This is an attempt to explain both the relative scarcity of figures with this additional attribute and their existence. For this, we discuss the history of Saint Benedict's representations, the function and examples of *religio cordis* in colonial Brazil, and the features of brotherhoods and confraternities worshipping Saint Benedict. We argue that the alternative hagiographic attributes of Saint Benedict represent different emphases of Christian faith with more or less closeness to the colonial religion project. We conclude that confraternities of “‘black’ people” preferably did not use the figure of Benedict with Infant Jesus, but Benedict Rosary's representations. Thus, they did not emphasize the experience of “mystical union” as the maximum expression and favorite purpose of their faith, but the sympathetic sharing model, according to which closeness to God is related to closeness to the neediest people. We interpret the heart's attribute not as a return to the dominant discourse of *religio cordis* of colonial Catholicism, but as a critical rereading of the official discourse by confraternities and brotherhoods.

**Keywords:** Benedict with Infant Jesus; Benedict Rosary; heart; *religio cordis*; *theologia cordis*; Brotherhoods and confraternities of Our Lady of the Rosary.

---

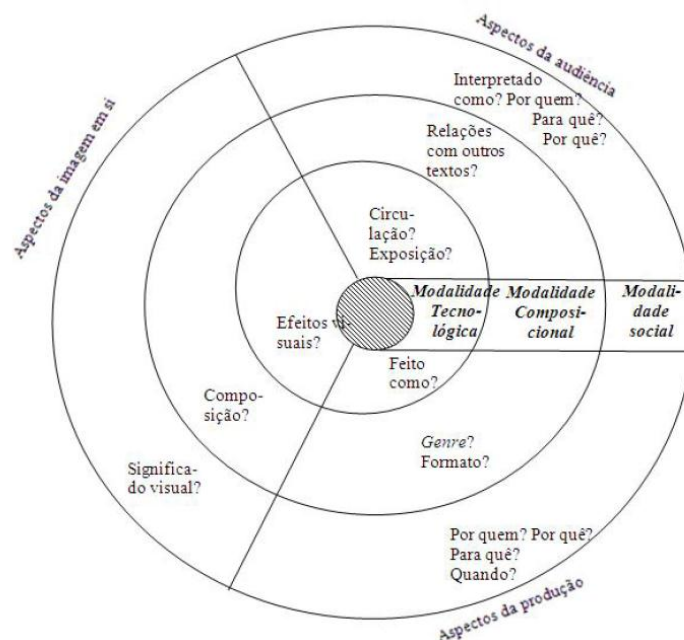
Artigo recebido em 3 de outubro de 2012 e aprovado em 05 de fevereiro de 2013.

\* Pós-doutor em Ciência da Religião pela Universidade Federal de Juiz de Fora (UFJF). Doutor em Ciências da Religião pela Universidade Metodista de São Paulo (Umesp). Professor na Umesp. País de origem: Brasil. E-mail: helmut.renders@metodista.br.

## Introdução

Em nossa pesquisa sobre a *religio cordis* no Brasil, deparamo-nos com a existência de esculturas de São Benedito do Rosário com o atributo hagiográfico do coração. Longe de fazer afirmações conclusivas quanto à abrangência do fenômeno, gostaríamos de chamar a atenção para o fenômeno; apresentar uma análise da respectiva hagiografia em comparação com as duas dominantes, isto é, São Benedito com o Menino Jesus e São Benedito do Rosário (ou “das Flores” ou “das Rosas”); e apresentar uma hipótese em relação ao seu surgimento. Para isso, propomos investigar o imaginário sociorreligioso promovido pelas distintas atribuições hagiográficas e seu suposto efeito e consequências sobre o cotidiano das irmandades e confrarias de São Benedito e o catolicismo colonial.

Em relação ao método, seguimos Rose (2007, p. 31), que sugere interpretar imagens e esculturas na tripla perspectiva das modalidades tecnológicas, composicionais e sociais.



Fonte: ROSE, 2007, p. 31

- Quanto à *modalidade tecnológica*, parece-nos significativo o aspecto da localização. Igreja ou monastério, biblioteca ou sacristia, um livro escrito em latim, uma escultura na parede exterior de uma casa ou como parte de um oratório dentro da casa, todos esses lugares se relacionam com pessoas e grupos sociais diferentes, às vezes, mistos, às vezes, claramente distintos. Em nosso caso, são as confrarias ou irmandades dos homens “pretos”. Porém, existem também tecnologias relacionadas com grupos étnicos (barro cozido é uma técnica indígena), que se distinguem dos costumes europeus (a preferência jesuíta para figuras esculpidas em madeira).
- Quanto à *modalidade composicional*, privilegamos os aspectos da produção e da imagem em si. Trata-se de representações com traços europeus ou de africanos? As figuras têm proporções corretas?
- A *modalidade social* conduz nosso olhar para questões da produção (Quem? Quando? Para quê? Por quê?), da recepção (Como é interpretado? Por quem? Por quê?) e das condições da produção. Qual é a relação entre as fixações do sentido pelo projeto institucional, por exemplo, como parte de um projeto de colonização, e as tendências mitopoéticas que vinham de baixo (ECO, 2000) e criam novos sentidos e espaços até alternativos? Apesar da nossa ênfase nas representações em si, a questão da audiência precisa ser, no mínimo, mencionada. Existem evidências para releituras, preferencialmente coletivas, apesar da intenção do produtor a partir da realização do artista? Também pertence ao aspecto da recepção a questão performativa, no sentido “eficaz”, até “poderoso” (FREEDBERG, 1991) do discurso imagético.

A partir dessas indagações, conduzimos o nosso olhar às esculturas analisadas ao longo deste artigo.

## 1 Origem, chegada, contexto e atributos iconográficos clássicos da veneração a São Benedito das Flores ou do Rosário no Brasil

São Benedito, às vezes cognominado “o Mouro”, nasceu em 1524, na Sicília, e faleceu em 1589, aos 65 anos<sup>1</sup>. Segundo a narrativa da sua origem, era ou um escravo capturado no Norte da África, ou seja, um Mouro, ou descendente de pais africanos, da Etiópia. Com 18 anos, se juntou a um grupo de eremitas e seguidores de São Francisco de Assis e, 17 anos depois, entrou como cozinheiro em um Convento de Capuchinhos, onde chegou a ser, temporariamente, o superior dos noviços. Nunca ordenado, transmitiram-se narrativas distintas apontando a caridade ou a experiência religiosa extática como característica desse leigo franciscano.

Em termos gerais, as esculturas de Benedito trazem a roupa típica de um franciscano da Ordem Terceira e sua pele morena. Quanto ao cabelo, encontramos, no Brasil, figuras com cabelos lisos e europeus ou crespos e africanos<sup>2</sup>; quanto às faces, figuras com um nariz no formato mais europeu ou africano. Obviamente, espelharam-se, aqui, as características étnicas das irmandades e confrarias de São Benedito: no momento inicial, eles eram ainda compostos por diversos grupos étnicos com predominância do grupo dos europeus; já ao longo do tempo, expressou-se, aqui, a estratificação social da colônia e sua divisão entre “brancos”, “pardos” e “pretos”.

Todavia, as questões sociais não passaram somente pela fisionomia das esculturas. De forma mais sutil, mas não menos eficaz, contribuíram também duas lendas da vida de Benedito para uma definição de atribuições hagiográficas mais específicas do santo, para expressar diferentes modelos de espiritualidade ou da vida cristã. Na narrativa mais antiga destacou-se uma experiência religiosa

---

<sup>1</sup> Seus dados de vida coincidem, então, com os da Teresa de Ávila ou de Jesus (1515-1582; canonização em 1622) e de João da Cruz (1542-1591; canonização em 1726). A canonização de São Benedito aconteceu, porém, somente em 1807. Isso mostra, provavelmente, o “crescimento” da devoção, segundo a perspectiva da Santa Sé, de uma devoção marginal para uma devoção popular impossível de ser ignorada. Optou-se pela sua integração no colo da Igreja mãe.

<sup>2</sup> Em alguns raros casos, encontramos também um corte de cabelo em forma de uma tonsura, o que é normalmente restrito à Ordem Primeira. Trata-se, então, de um erro.

acompanhada por um êxtase; em outra, uma ação filantrópica questionada pelas autoridades, porém, supostamente autorizada por Deus por meio de um milagre.

A primeira dessas duas narrativas deu destaque ao atributo hagiográfico do Menino Jesus no colo do santo, representando a sensação subjetiva do santo da presença de Jesus no seu coração em momento da eucaristia, acompanhado, segundo a narrativa, por um êxtase temporário. Segundo o respectivo modelo, São Benedito carrega o Menino Jesus deitado em um lenço, segurado pelas duas mãos. Em geral, o Menino Jesus acaba sendo posicionado perto do coração do santo. Com isso, aproxima-se de uma das iconografias essenciais do catolicismo pós-tridentino, que conjuga eucaristia com sacrifício e sangue, e o coração de Jesus e o coração humano com as experiências da transverberação ou da habitação pelo Menino Jesus. Esse imaginário, conforme a narrativa, se completa pelo aspecto do êxtase temporário, descrito como desmaio momentâneo – o que, no mínimo, lembra de longe um momento da união mística, vista na época medieval como a maior realização possível da fé antes da morte, ênfase novamente valorizada pela reforma católica. Dessa forma, São Benedito com o Menino Jesus representa o imaginário sociocultural do catolicismo oficial da época da reforma católica e da conquista e sua tendência de reduzir a essência da vida cristã a uma experiência mística do interior da pessoa como antegosto das delícias da eternidade preparado para ela no transcendente.

Bem diferente é a segunda narrativa. Conta-se por meio dela que o santo, em uma das tentativas de levar comida do monastério para os pobres da cidade, foi descoberto por um superior. Desafiado a mostrar o alimento escondido, ele teria se transformado em rosas. Encontramos nesse modelo, principalmente, dois atributos hagiográficos: o lenço e o buquê de rosas. Em Portugal, ficou conhecido como São Benedito das Flores; já no Brasil se encontra o mais popular Benedito do Rosário ou “das Rosas”<sup>3</sup>. Em geral, a mão esquerda segura o buquê e a mão direita segura o

lenço, dobrado ou juntado, que deve ser visto como reminiscência da iconografia do Benedito com o Menino Jesus<sup>4</sup>. Às vezes, o tema é variado: o buquê de rosas aparece acima de um lenço, segurado pelas duas mãos, isto é, ocupando o lugar do Menino Jesus. Essa maior proximidade à hagiografia anterior pode ser interpretada tanto como substituição quanto como citação<sup>5</sup>.

São Benedito com o Menino Jesus e São Benedito do Rosário representam, então, dois episódios distintos da vida de Benedito, os quais, por sua vez, conduzem seus veneradores para espiritualidades ou práxis distintas de fé. Por um lado, destaca-se a experiência mística como centro e alvo máximo da espiritualidade; por outro lado, afirma-se a iniciativa caritativa como elemento essencial da vida cristã. “União mística como êxtase temporária no interior do coração” ou “imitação de Cristo no cotidiano” são as alternativas que, por sua vez, representam a discussão do final da época medieval que levaram ao surgimento da *devotio* moderna. O primeiro tipo hagiográfico representa as ênfases clássicas da reforma católica em sua versão oficial; o segundo conjunto de atributos hagiográficos, uma releitura popular que articula a esperança de receber cuidado divino, apesar de fazer parte de um grupo social privado do direito de poder sonhar. Nesta segunda narrativa, o foco está no milagre da misericórdia como experiência extraordinária capaz de “driblar” até a vigilância dos superiores, representando no novo contexto brasileiro o sistema colonial e sua lógica escravagista<sup>6</sup>.

No Brasil, a veneração de São Benedito chegou via África, onde também já tinha sido estabelecida sua relação com a devoção da Nossa Senhora do Rosário. A

---

<sup>3</sup> A afirmação de Augras (2005, p. 58) de que “a imaginária brasileira se apoderou desse episódio para produzir estátuas conhecidas como ‘São Benedito das flores’” pode referir-se, então, somente ao início de uma própria produção brasileira de esculturas ou à criação de uma designação distinta da portuguesa, e não ao início da veneração em si.

<sup>4</sup> Segundo Franco Junior (1997, p. 13), o lado direito representava, na época, iconograficamente falando, o aspecto masculino e divino, e o lado esquerdo, o aspecto feminino e profano. Assim também indica Deitmaring (1969, p. 265-292). Nesse sentido, a caridade fez parte do cotidiano.

<sup>5</sup> Por causa do elemento da “citação”, supõe-se que Benedito das Flores ou do Rosário seja posterior ao Benedito do Menino Jesus.

<sup>6</sup> Quanto à popularidade da *religio cordis* nas classes altas da colônia veja, por exemplo, Orazem (2011); quanto aos projetos distintos da *religio cordis* veja a discussão católica, por exemplo, em Libanio (1988, p. 79-102) e Bingemer (1988, p. 74-105) ou em Maçaneiro (2002). Fica evidente que houve, até 10 anos atrás, uma discussão católica em busca de aproximar a *religio cordis* às vertentes engajadas e comprometidas com as lutas do povo marginalizado. Dedicamos à discussão sobre a relação entre a tipologia sociológica do “homem `cordial’” (Sérgio Buarque de Holanda), a matriz religiosa brasileira (Bittencourt Filho), a *religio cordis*, o protestantismo e o pentecostalismo brasileiro tanto um estudo panorâmico (RENDERS, 2011a) e estudos específicos (RENDERS, 2011b; 2012a; 2012b).

devoção da Nossa Senhora do Rosário, introduzida por dominicanos até antes do início da escravidão (MELLO E SOUZA, 2002, p. 160), era uma devoção com foco missionário em busca da conversão do estrangeiro. Eventualmente, a veneração de São Benedito chegou com os próprios escravos (COELHO, 2002, p. 70) e certamente ganhou ainda mais adeptos pelo fato de ser um santo negro (SANTOS, 1997, p. 77). Assim, entrou a veneração de Benedito na Bahia, de onde se espalhou para todo o país<sup>7</sup>. Hoornaert (1991, p. 87) fala do início da devoção em 1639, na Bahia, e Augras (2005, p. 61) afirma que a devoção teria tido uma sede própria um pouco antes de 1700<sup>8,9</sup>.

Parece que a dinâmica de um início mais próximo entre irmandades ou confrarias “brancas”, “pardas” e “negras”, com sucessiva separação por protestos por parte dos brancos, repetia-se em diversos lugares, como Soares (2000) mostra também para a cidade de Rio de Janeiro. Nesse sentido, a afirmação de Salles (1963, p. 27), isto é, “as associações religiosas leigas – Irmandades, Confrarias e Ordens Terceiras – surgiram na sociedade setecentista mineira”, deve se referir e restringir unicamente a associações compostas predominantemente por escravos/as ou libertos/as<sup>10</sup>.

O lugar social dessa devoção consistia, então, nas chamadas irmandades ou as confrarias. Essa forma de associação de leigos foi criada no fim da época medieval para garantir o “cuidado adequado com o corpo” (KARASCH, 2010, p. 1), inclusive um funeral digno (VICENT, 1994). Segundo Julita Scarano (apud AUGRAS, 2005, p. 61),

<sup>7</sup> A promoção da devoção da Nossa Senhora do Rosário cabia aos dominicanos (ANDRADE, 2012, p. 243) e aos Capuchinhos (MENSAQUE, 2007, p. 423), aos quais São Benedito pertencia.

<sup>8</sup> Isso corresponde a Silva (2003, p. 78), que cita as “irmandades do Rosário da Conceição da Praia, cujo primeiro compromisso é de 1686 [...] e a mais importante delas, a do Rosário das Portas do Carmo, fundada em 1685”. “Compromisso” refere-se aqui ao texto base da autorização da coroa para o funcionamento das irmandades.

<sup>9</sup> Outros inícios: “Belém (1682); Recife (1686); Olinda (1688) e, sobretudo, no estado de Minas Gerais na primeira parte do século 18” (cf. HOORNAERT, 1991, p. 87).

<sup>10</sup> Segundo a estratificação social da colônia, pessoas pobres poderiam também fazer parte dessas associações dos “homens ‘pretos’”.

[...] existiam confrarias de pretos em Portugal [...] que foram frequentemente absorvidas nos seios das irmandades dos brancos – mantendo os negros em posições subalterna dentro delas – ao passo que no Brasil preferiam manter a separação.

Mary Karasch (2010, p. 2) aponta que a primeira irmandade de negros em Portugal teria sido organizada em 1496; depois, a devoção espalhou-se no reino português:

Ambos, Dominicanos e Jesuítas, difundiram a devoção e as irmandades entre os africanos. A primeira irmandade dedicada a Nossa Senhora do Rosário na África foi criada na ilha de São Tomé em 1526; em 1577 já havia outra em Sena, Moçambique, e em 1620, uma em São Salvador, a capital do reino do Congo.

O foco do nosso interesse, porém, está nos programas espirituais promovidos pelas atribuições iconográficas distintas e na sua presença iconológica nas irmandades e confrarias de São Benedito dos “homens ‘pretos’”. Almejamos entender os mundos imaginários religiosos promovidos por meio deles e suas implicações sociais. E, nessa perspectiva, São Benedito com o Menino Jesus e São Benedito do Rosário representam dois programas, religiosamente falando, não somente ligeiramente distintos.

Parece-nos que essa diferença transparece na escolha de um ou outro modelo pelos diferentes tipos de confrarias e irmandades. Temos dados mais precisos, porém, somente de Minas Gerais:

Em Minas Gerais, três foram as fórmulas iconográficas preferidas pelos artistas para representar São Benedito. Em uma delas, o santo, sempre no hábito franciscano, aparece levando um guardanapo enrolado e/ou o Menino Jesus. Das imagens inventariadas, sete enquadram-se nessa tipologia. Em outra fórmula, o santo leva apenas o guardanapo, e, às vezes, uma cruz, como ocorre em oito imagens. Por último e mais frequente delas – com 22 exemplares –, o santo traz o guardanapo enrolado em uma das mãos e na outra segura uma parte dobrada do hábito onde se assenta um buquê de flores. Em Portugal, tal devoção recebe o nome de São Benedito das Flores e está ligada a uma tradição que indica ter sido o santo cozinheiro do convento (COELHO, 2002, p. 70-71)<sup>11</sup>.

<sup>11</sup> Megale (2012, p. 69) menciona somente o atributo hagiográfico com “os braços estendidos tendo sobre eles o Menino Jesus deitado num lençol branco” e 1734 como data do início da devoção no Brasil (MEGALE, 2012, p. 67).



De fato, alguns autores acham que o atributo da cruz representaria mais uma sobreposição por atributos de outros santos do que um “gênero” próprio de São Benedito. Porém, mesmo que seja, em sua maioria, as irmandades e confrarias não seguiram a iconografia do catolicismo colonial e sua ênfase na experiência mística do “Cristo no coração”, mas optaram por uma memória do santo destacando sua práxis caritativa como expressão e objetivo da santidade<sup>12</sup>. Para associações ativas até na libertação de escravos mal tratados (MOURA, 2009, p. 216-218), isso não surpreende. A diferença entre divulgação imagética oficial e memória popular transparece, ainda, em um estudo de 2006 sobre a celebração popular da festa de São Benedito em Ananindeua, no Pará<sup>13</sup>.

## 2 O coração como atributo hagiográfico de São Benedito em esculturas encontradas no Museu de Arte Sacra de São Paulo

Em seu resumo dos atributos hagiográficos de esculturas de São Benedito encontradas em Minas Gerais, Beatriz Coelho (2002, p. 243) destaca as imagens com o atributo das “flores” – ou seja, o modelo menos oficial –, mas menciona ao lado, ainda, o “coração”. “São Benedito, simpaticamente carregando flores vermelhas, tem as vestes com caimento duro e o símbolo iconográfico do coração flamejante sobre o peito, raro nas imagens desse santo, em Minas Gerais” (COELHO, 2002, p. 135). Porém, será que se trata de mera questão estética?

Para avançar na questão, apresentamos três exemplos de esculturas que acrescem o atributo do coração às esculturas de São Benedito das Flores e do Rosário<sup>14</sup>. Em dois casos, temos a certeza que o coração era parte original da

<sup>12</sup> Notamos que em algumas Igrejas do Rosário também há esculturas de Francisco de Pádua nas quais, no peito, no meio de uma coroa de raios, está escrito *caritas* (caridade).

<sup>13</sup> Quando Vieira (2008, p. 29-30, 35) apresenta a vida de São Benedito, a imagem dos “santinhos” entregues nas missas” é do São Benedito com o menino Jesus, enquanto a “fala dos oficiantes dos rituais de igreja” e os “relatos particulares dos próprios devotos” se referem somente ao São “Benedito das rosas”. Também apresenta uma interpretação alternativa da imagem de São Benedito com o menino Jesus: “que a criança é na verdade um ‘miraculado’”, e a conseqüente designação “São Benedito dos Inocentes” (VIEIRA, 2008, p. 31). Essa interpretação aplica, então, o aspecto da caridade também à imagem de São Benedito com o menino Jesus.

<sup>14</sup> Gostaríamos de agradecer os colecionadores Dr. Ary Casagrande e José Roberto Marcellino dos Santos, pela permissão para fotografar as esculturas e apresentar as imagens em publicações científicas, e à museóloga do Museu de Arte Sacra de São Paulo, Andréa Zabrieszsch dos Santos, por estabelecer o contato.

escultura (figuras 1-4). No terceiro, é possível que o coração tenha sido aplicado posteriormente (figuras 5-6). As três esculturas, em madeira ou em barro cozido, foram encontradas no Museu da Arte Sacra de São Paulo, em uma exibição que terminou em março de 2012.

A primeira figura tem, ainda, traços faciais e do cabelo claramente europeus. O coração é destacado pelo relevo e pela pintura e, na sua parte superior, encontram-se chamas (figuras 1-2).



O coração ganha destaque pela sua plasticidade e sua cor. Claramente visíveis são as chamas, em tom de ouro. Nessa combinação, trata-se da hagiografia jesuíta clássica.

<sup>15</sup> Figuras 1 e 2: São Benedito, barro cozido policromado, século 17. Da coleção particular de Dr. Ary Casagrande. Imagem reproduzida com autorização do proprietário, com intermediação de Andréa Zabrieszsch dos Santos, museóloga do Museu de Arte Sacra de São Paulo (Corem 139-I).

A escultura do segundo exemplo (figuras 3 e 4) é, em termos artísticos, mais simples, porém, com cabelos e traços faciais claramente afrodescendentes. Nesse caso, o coração está visível pelo relevo e pela coloração. Em comparação com a escultura anterior (figuras 1 e 2) e posterior (figuras 5 e 6), não se encontram as chamas. Supõe-se, pela forma do cabelo, que a figura viesse da manufatura do Mestre do cabelinho em xadrez<sup>16</sup> e teria sido produzida na segunda parte do século 17 em São Paulo.



Apesar da simplicidade mais evidente, a figura é bem proporcionada e contém todas as insígnias hagiográficas clássicas. Novamente, é o coração elevado e

<sup>16</sup> O *Mestre do cabelinho em xadrez* descreve uma manufatura cujas figuras foram encontradas por toda a bacia do médio Tietê e Santana de Parnaíba. Ela funcionava na segunda parte do século 17, ou seja, no fim do período dos bandeirantes e no início da ocupação de Minas Gerais. Sua arte é caracterizada, em primeiro lugar, pela aplicação de uma fisionomia africana às figuras, sendo eles homens ou mulheres. Supomos que fosse uma produção paulista, por africanos e para africanos.

<sup>17</sup> Figuras 3 e 4: São Benedito, madeira policromada, atribuído ao Mestre do cabelinho xadrez, segunda parte do século 17. Procedência: Minas Gerais. Da coleção particular de Dr. Ary Casagrande. Imagem reproduzida com autorização do proprietário, com intermediação de Andréa Zabrieszsch dos Santos, museóloga do Museu de Arte Sacra de São Paulo (Corem 139-I).

colorido, mas faltam as chamas. Com a sua procedência de Minas Gerais, supomos seu uso em uma irmandade ou confraria composta por escravos/as.

Já o terceiro exemplo (figuras 5 e 6) representa, em termos do processo da sua criação, um caso à parte. Aqui, o coração parece ter sido aplicado posteriormente à finalização da figura, por meio da gravura dos contornos de um coração e das chamas. Percebe-se facilmente essa manipulação por sua execução técnica muito inferior ao restante, que, em nada, por exemplo, acompanha o movimento elegante das dobras da vestimenta ou da aplicação dourada.



Ou deve-se imaginar um uso posterior privado, eventualmente no século 19, durante a, por enquanto mais recente, implantação da *religio cordis* católica em forma da devoção do sagrado coração de Jesus?

<sup>18</sup> Figuras 5 e 6: São Benedito, barro cozido policromado com resplendor de prata, século 18. Procedência: São Paulo. Da coleção particular de José Roberto Marcellino dos Santos. Imagem reproduzida com autorização do proprietário, com intermediação de Andréa Zabrieszsch dos Santos, museóloga do Museu de Arte Sacra de São Paulo (Corem 139-I).

Olhamos agora para os três exemplos aqui apresentados como um todo. Em termos quantitativos, dentro da parte das coleções de São Benedito às quais eles pertencem e expostas na mostra, eles representam aproximadamente 2% a 5% do número total das esculturas apresentadas. Concluímos, então, que o atributo hagiográfico do coração junto às esculturas de São Benedito não representa uma regra, mas uma grande exceção. Entretanto, como se explica o aparecimento de uma iconografia excepcional em esculturas de São Benedito no século 17 na colônia brasileira?

### **3 Importância e lugar da *religio cordis* na estratificação social da colônia brasileira**

O atributo iconográfico do coração é conhecido e frequentemente encontrado em Agostinho, Gertrudes de Helfta, Teresa de Ávila, Francisco de Xavier. As três pessoas que mais contribuíram para a religiosidade brasileira, os três místicos ibéricos, João da Cruz, Teresa de Ávila e Ignácio de Loyola (BINGEMER, 2004, p. 45), articularam as suas convicções religiosas na forma da *religio cordis*. Finalmente, há uma linha que parte do imaginário atribuído a Gertrudes de Helfta, passa por Teresa de Ávila e retorna na promoção do Sagrado Coração de Jesus como devoção predileta da fase da romanização e do ultramontanismo.

O lado aberto de Jesus – porta de acesso ao segredo interior do Coração – era uma imagem muito presente às beneditinas de Helfta, como testemunham Matilde de Magdeburgo e Matilde de Hackeborn, do mesmo mosteiro. Gertrudes se insere neste contexto e bebe desta percepção mística que, por sua vez, remonta à antiga tradição patrística. Os elementos que a distinguem são: 1. a intensidade psico-afetiva da experiência; 2. sua explicitação como processo pessoal de união e conformação com o Coração de Jesus; 3. o alcance eucarístico-trinitário da experiência. Nestes três pontos Gertrudes é mestra e antecede teologicamente a outros autores, como João Eudes, Margarida Maria Alacoque e Cláudio de la Colombière. [...] Logo depois, Gertrudes manifesta um desejo particular, que merece nossa atenção de leitores: Ó Senhor misericordioso, inscreve tuas feridas no meu coração! Na sequência, a graça apenas solicitada lhe é concedida: naquela mesma hora, quando minha memória ainda se ocupava devotamente com tais

pensamentos, senti que me estava sendo divinamente concedido – a mim, tão indigna que sou – aquilo mesmo que havia pedido na oração, isto é: no interior de meu coração, como sendo um lugar corpóreo, eu soube que tinham sido impressos os sinais de tuas santíssimas chagas, dignas de respeito e adoração (MAÇANEIRO, 2002).

Apesar de ser considerada autora do imaginário da transverberação do coração<sup>19</sup>, a iconografia típica de Gertrudes acentua o Cristo no seu coração. Veja, por exemplo, a figura em barro cozido do século 17, originalmente do Convento de Santa Clara de São Paulo, ou seja, um convento de franciscanas, hoje parte do acervo do Museu da Arte Sacra de São Paulo. O coração, segurado com as duas mãos, “contém” o Menino Jesus e, em sua parte superior, encontramos chamas, ou raios de sol.



<sup>19</sup> Segundo o relato citado, há inicialmente uma proximidade entre o imaginário da recepção das chagas de Jesus e de ser ferido por uma lança ou por uma flecha (Teresa de Ávila) como expressão da proximidade divina no interior da pessoa, geralmente retratado como experiência de êxtase. Essa relação divino-humana íntima está na continuidade do imaginário da união mística e expressão da vertente platônica, normalmente relacionada com Dionísio, o Aeropagita.

<sup>20</sup> Figuras 7 e 8: Gertrudes de Helfta, barro cozido, policromado, século 17. Procedência: São Paulo. Imagem reproduzida com autorização de Andréa Zabrieszsch dos Santos, museóloga do Museu de Arte Sacra de São Paulo (Corem 139-I).



O Menino Jesus parece também segurar um coração na sua mão esquerda, o que nos lembra pinturas da troca do coração de Catarina de Siena ou da própria Teresa de Ávila, como na sacristia da Igreja do Carmo, em Ouro Preto.

Sendo Benedito originalmente um capuchinho, ou seja, um franciscano, é importante lembrar a importância de outras presenças do atributo do coração entre os franciscanos<sup>21</sup>. Enquanto ele nunca foi relacionado com a pessoa de Francisco de Assis, encontramos o atributo no brasão das Ordens Terceiras de São Francisco, como em São João del-Rei (figuras 9 e 10)<sup>22</sup>. Reconhecido como confraria desde 1749 (Figura 12), sua igreja foi construída entre 1774 e 1827 (Figura 9). Em sua fachada principal, encontramos a referência à recepção das chagas<sup>23</sup> por Francisco (figuras 9 e 10, círculo verde) e das próprias cinco chagas de Jesus; em seu centro, o seu coração (figuras 9 e 11, círculo vermelho)<sup>24</sup>.

---

<sup>21</sup> Depois da conclusão do artigo, encontramos no museu da capela de São Miguel Arcanjo Paulista, São Paulo, uma antiga capela Jesuíta com origens de 1621 e aumentada em 1739, por ocasião da posse dos franciscanos, duas figuras de Benedito, uma delas somente com o coração sem rosário e as letras IHS, uma com coração e somente um braço que poderia ter segurado um rosário. O museólogo não tinha como afirmar definitivamente se as esculturas seriam da época jesuíta ou franciscana, contendo o acervo do museu provavelmente figuras da época jesuíta. A figura do Benedito faria mais sentido em uma capela franciscana, mas, as letras IHS eram em uso dos jesuítas. Um Benedito com atributo hagiográfico do coração sem flores faria especialmente sentido em uma capela da população não africana.

<sup>22</sup> Em Ouro Preto, encontra-se a mesma iconografia na Igreja da Ordem Terceira de São Francisco, finalizada em 1789.

<sup>23</sup> Além da relação coração-eucaristia – que já conhecemos em São Benedito – há também uma relação entre chagas e a *religio cordis*. De quase todos os representantes da *religio cordis*, conta-se a recepção das chagas.

<sup>24</sup> Criou-se, aqui, uma linguagem iconológica própria da *religio cordis*, com raízes que chegam até a devoção da missa de Gregório.



As cinco chagas eram também o símbolo da fraternidade (Figura 12) e foram colocadas acima da entrada (Figura 11).





As Ordens Terceiras Franciscanas, compostas por portugueses, tinham criado então, no século 18, sua adaptação da *religio cordis* partindo do imaginário das chagas.

É nesse contexto da eminência da *religio cordis*, como uma das expressões de uma religiosidade místico-afetiva do interior, que precisamos “ler” o aparecimento do atributo do coração nas esculturas do São Benedito do Rosário. Antes, porém, precisamos ainda esclarecer a localização social da *religio cordis* na colônia. Ela não somente era um elemento geral da evangelização, mas um elemento essencial da mística colonial. Assim, não se surpreende que se vinculasse até especialmente com as elites. Veja o exemplo da Teresa de Ávila, venerada pelos Carmelitas Descalços.

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, 2011).

A *religio cordis* pertencia aos fundamentos da teologia colonial, ou seja, era parte integral da ideologia escravagista que sustentava a vida econômica da colônia. A *religio cordis* era, em primeiro lugar, vinculada à religião dos colonizadores, não a religião dos escravos e excluídos da colônia. São Benedito do Rosário, entretanto, era o santo dos afrodescendentes, dos pobres da colônia e dos “mulatos”. E talvez seja venerado por causa disso até hoje pela população, como santo das causas impossíveis<sup>25</sup>...

---

<sup>25</sup> Durante a época colonial, os pobres da colônia congregaram junto aos escravos nas Igrejas do Rosário. Sendo a escravidão vista na época uma “causa impossível” quanto à sua superação, a relação entre Benedito e as “causas impossíveis” faz sentido. Desvincular-se do Benedito do Rosário para o Benedito com o Menino Jesus representa um passo posterior.

#### 4 Hipótese quanto ao aparecimento pontual da iconografia do coração nas esculturas de São Benedito do Rosário

Desse modo, tanto o aparecimento como a raridade da iconografia do coração em esculturas de São Benedito podem ser explicados como entrada do discurso espiritual dominante nas irmandades e confrarias que veneravam São Benedito. Não se trata somente de uma questão estética<sup>26</sup>, mas de interação entre a religião escravista opressora, escondida atrás da imagem do coração, e a religião dos escravos oprimidos. Como explicação, podemos imaginar diversos cenários.

- Pode-se expressar aqui uma política religiosa colonial, uma intervenção estratégica no imaginário dos/as escravos/as. Para isso, serviria como exemplo, em especial, a figura de São Benedito da manufatura do Mestre do cabelinho xadrez (figuras 3 e 4), sendo bem provável que ela fosse utilizada em irmandades ou confrarias dos próprios escravos.
- Pode-se tratar da tentativa de apropriação e até aproximação à espiritualidade dos ricos e governantes da colônia por grupos sociais em ascensão aproximando a sua religiosidade, simbolicamente, à religiosidade colonial. Tratar-se-ia de uma falsa ascensão, ou seja, de uma aproximação simbólica sem mudanças estruturais.
- Finalmente, pode-se expressar aqui a tentativa de uma apropriação ou releitura do discurso oficial da *religio cordis* pelas fraternidades ou confrarias do rosário. Nesse caso, o acento combinaria o milagre que promove a solidariedade com o atributo do coração como sinal de empatia para com os/as necessitados/as.

Para aprofundar a questão, precisaríamos de informações mais detalhadas da procedência das esculturas. Já para a grande maioria dos escravos e pobres da colônia, a ascensão social não era uma opção real se não pela libertação mediante

---

<sup>26</sup> “São Benedito, simpaticamente carregando flores vermelhas, tem as vestes com caimento duro e o símbolo iconográfico do coração flamejante sobre o peito, raro nas imagens desse santo, em Minas Gerais.” (COELHO, 2002, p. 135).

atos misericordiosos das próprias irmandades e confrarias, a compra da liberdade por si mesmo e eventuais atos misericordiosos dos seus donos.

Se encontrássemos com frequência esculturas do Benedito com o Menino Jesus com o coração, a primeira interpretação teria uma boa base. Isso, entretanto, não é o caso e o modelo da intervenção em busca da promoção *da religio cordis* como elemento essencial e unificador do catolicismo brasileiro evidencia-se em escala ampla e como projeto oficial da igreja somente na época da romanização e do ultramontanismo<sup>27</sup>. Isso se deu nas últimas décadas do século 19, quando as capelas laterais das igrejas das Ordens Terceiras foram dedicadas sistematicamente à devoção do sagrado coração. Talvez seja dessa época a modificação da figura do século 18 (figuras 7 e 8).

A segunda proposta de interpretação limitar-se-ia a um grupo restrito de pessoas, como, por exemplo, escravos/as libertos/as ou “pardos”. Talvez seja um indício secundário para essa explicação que os traços de duas das figuras apresentadas são europeus (figuras 1-2 e 5-6).

Fica a interpretação do crescimento do atributo hagiográfico do coração junto ao Benedito do Rosário para destacar o tema da misericórdia da ênfase geral. O coração funcionaria, nesse caso, quase como “catalisador” ou “amplificador”. Se for o caso, teria acontecido de forma pontual, ou seja, não se transformou em uma linguagem amplamente aceita ou divulgada<sup>28</sup>.

Em geral, no entanto, a questão não apareceu. As irmandades e confrarias dos homens “pretos”, na sua grande maioria, não optaram pelos atributos hagiográficos do Menino Jesus ou do coração. E talvez seja isso expressão de uma

<sup>27</sup> A romanização iniciou-se com o Vaticano I e representava a tentativa de reintroduzir na Igreja Católica uma estrutura mais centralista. Nessa fase, instalou-se a devoção do sagrado coração de Jesus em muitas igrejas de ordens religiosas, ou nas suas capelas laterais ou nos naves principais.

<sup>28</sup> Quanto às esculturas por nós apresentadas, o aspecto técnico representa seus próprios desafios. Espera-se que a técnica mais sofisticada da manufatura de mestre de cabelinho em xadrez (esculpir a figura em madeira) seja mais encontrada em uma manufatura oficial sob controle ideológica colonial. E, de fato, ela produzia também muitas esculturas de outros santos. Por outro lado, têm justamente essas esculturas traços mais africanos.

consciente “resistência silenciosa” no campo simbólico da religião colonial, contra um misticismo desumano e em busca de elementos religiosos capazes de gerar e manter esperança. Diante desse quadro, parece-nos bem provável que a interpretação do aparecimento do elemento hagiográfico do coração implicasse uma releitura de baixo, esvaziando o discurso oficial, sendo, nesse caso, o coração sinal da misericórdia, como “catalisador” da misericórdia já articulada pelo elemento hagiográfico do rosário. Teríamos uma ênfase no milagre da empatia escondido atrás da hagiografia da *religio cordis* oficial.

### Considerações finais

Não conseguimos esclarecer todas as perguntas que, ao longo do texto, acabaram impondo-se. Talvez isso decorra do fato de que nunca houve uma única explicação que atenda a todos os contextos e usos. Nossa opção de interpretar o aparecimento do coração como atributo adicional e fortalecedor do rosário pode ser, então, só pontualmente correta.

O estudo evidenciou, em relação ao método, que os resultados mais adequados não nascerão de olhares unilaterais, por exemplo, meramente tecnológicas, iconológicas, sociológicas ou teológicas. Nesse aspecto consideramos a contribuição de Rose importante porque sugere aplicar um olhar em conjunto ou o mais transdisciplinar possível, especialmente, quando se quer investigar as particularidades de movimentos ou grupos religiosos mais marginais, no sentido de menos documentados e interpretados por eles mesmos. Anota-se também a relativa escassez de dados ou falta de informações mais específicas a respeito da procedência das esculturas e de sua história de uso para identificar com mais exatidão práticas religiosas comuns e extraordinárias.

Caso a nossa opção de interpretação prevalecer como a mais provável, teríamos encontrado uma expressão da *religio cordis* que em plena época colonial e sob a vigilância da reforma católica articulou uma crítica à leitura oficial da

*religio cordis*, à altura de diversas releituras críticas feitas ao longo do tempo acerca dessa linguagem religiosa. Nesse caso, a devoção ao Benedito de Rosário com coração seria um exemplo de uma devoção popular de um grupo marginalizado na sociedade colonial que reaproximou a *religio cordis* católica à ênfase na promoção engajada do amor, da justiça e da misericórdia de Deus.

## REFERÊNCIAS

ANDRADE, S. R. A. Devoções e santuários marianos na história do Paraná. **Revista Angelus Novus**, São Paulo, n. 3, p. 39-260, maio 2012.

AUGRAS, M. **Todos os santos são bem-vindos**. Rio de Janeiro: Pallas, 2005.

BINGEMER, M. C. L. A misericórdia do coração de Jesus e a opção pelos pobres. In: LIBANIO, J. B. (Ed.). **Um coração novo para um mundo novo**. São Paulo: Loyola, 1988. p. 74-105.

BINGEMER M. C. L. A mística cristã em reciprocidade e diálogo: a mística católica e o desafio inter-religioso. In: TEIXEIRA, F. (Org.). **No limiar do mistério: mística e religião**. São Paulo: Paulinas, 2004. p. 35-73.

BOSCHI, Caio Cesar. **Os leigos e o poder: as irmandades leigas e política colonizadora em Minas Gerais**. São Paulo: Ática, 1986.

COELHO, B. **Devoção e arte: imaginária religiosa em Minas Gerais**. São Paulo: Edusp, 2002.

DEITMARING, U. Die Bedeutung von Rechts und Links in theologischen und literarischen Texten bis um 1200. **Zeitschrift für Deutsches Altertum und Deutsche Literatur**, Stuttgart, v. 98, n. 4, p. 265-292, nov. 1969. Disponível em: <<http://www.jstor.org/stable/20655574>>. Acesso em: 10 set. 2012.

ECO, U. O mito do Superman. In: GUINSBURG, J. **Apocalípticos e integrados**. 5. ed. São Paulo: Perspectiva, 2000. p. 239-280.

FRANCO JUNIOR, H. A iconografia de Adão, autobiografia do homem medieval. **Revista de História**, São Paulo, n. 136, p. 9-24, jul. 1997. Disponível em: <[http://www.revistasusp.sibi.usp.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0034-83091997000100001&lng=pt&nrm=iso](http://www.revistasusp.sibi.usp.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0034-83091997000100001&lng=pt&nrm=iso)>. Acesso em: 11 set. 2012.

FREEDBERG, D. **The power of images: studies in the history and theory of response**. Chicago, IL: University of Chicago Press, 1991.

HAVIK, Philip J.; NEWITT, M. D. D. **Creole societies in the portuguese colonial empire**. Bristol: University of Bristol, 2007. 276p.

HOORNAERT, E. **O cristianismo moreno do Brasil**. Petrópolis, RJ: Vozes, 1991.

KARASCH, M. Construindo comunidades: as irmandades dos pretos e pardos no Brasil colonial e em Goiás. **História Revista**, Goiânia, v. 15, n. 2, p. 257-283, 2010. Disponível em: <<http://www.revistas.ufg.br/index.php/historia/article/view/14128>>. Acesso em: 15 set. 2012.

KIDDY, Elizabeth W. **Blacks of the rosary: memory and history in Minas Gerais, Brazil**. University Park: Penn State University Press, 2005.

LARA, Sílvio Hunold. **Fragmentos setecentistas: escravidão, cultura e poder na América portuguesa**. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

LIBANIO, J. B. O amor misericordioso do Coração de Cristo e a libertação integral do homem. In: LIBANIO, J. B. (Ed.). **Um coração novo para um mundo novo**. São Paulo: Loyola, 1988. p. 79-102.

MAÇANEIRO, M. O desvelamento do coração: dez fragmentos sobre santa Gertrudes de Helfta (Alemanha, 1256-1302). **Dehoniana: Rivista Quadrimestrale dei Sacerdoti del Sacro Cuore di Gesù**, Roma, v. 2, n. 3, 2002. Disponível em: <[http://www.dehon.it/scj\\_dehon/cuore/dehoniana/2002/3-2002-04-typ.htm](http://www.dehon.it/scj_dehon/cuore/dehoniana/2002/3-2002-04-typ.htm)>. Acesso em: 12 jan. 2011.

MEGALE, N. B. **Livro de ouro dos santos: vidas e milagres dos santos mais venerados do Brasil**. Rio de Janeiro: Ediouro, 2012.

MELLO E SOUZA, M. **Reis negros no Brasil escravista: história da festa de coração de Rei Congo**. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2002.

MENSAQUE, C. J. R. La devoción del Rosario en Andalucía: rosarios públicos, hermandades y coplas de la aurora. In: RAMOS, V. S.; FERNÁNDEZ, J. R. **La religiosidad popular y Almería: V Jornadas** (out. 2007). Roma: Instituto de Estudios Almerienses, 2004. p. 413-449.

MOURA, C. **Dicionário da escravidão negra no Brasil**. São Paulo: Edusp, 2009.

ORAZEM, R. B. 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, v. 3, n. 9, jan. 2011. Disponível em: <<http://www.dhi.uem.br/gtreligiao/pub.html>>. Acesso em: 20 jan. 2011.

PAIVA, José Maria de. Religiosidade e cultura brasileira – Brasil século XVI: uma introdução metodológica. **Revista Diálogo Educacional**, Paraná, v. 4, n. 9, p. 1-15 maio/ago. 2003.

RENDERS, H. **Raízes, projetos, mentalidades e perspectivas da religião “cordial” do Brasil**: uma viagem em busca da alma brasileira. Relatório de Pós-Doutorado. Juiz de Fora, MG: Universidade Federal de Juiz de Fora, 2011a.

RENDERS, H. Religião wesleyana do coração e religião cordial brasileira: “união mística” com a matriz religiosa brasileira ou porta para uma imersão cultural transformadora? In: RENDERS, H; SOUZA, J. C. (Org.). **Teologia wesleyana, latino-americana e global**: uma homenagem a Rui de Souza Josgrilberg. São Bernardo do Campo, SP: Editeo, 2011b. p. 181-196.

RENDERS, H. 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, v. 26, n. 43, p. 77-105, jul./dez. 2012a.

RENDERS, H. 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, v. 29, p. 65-78, set./dez. 2012b. Disponível em: <<http://periodicos.est.edu.br/index.php/nepp/article/view/422/484>>. Acesso em: 30 jan. 2013.

ROSE, G. **Visual methodologies**: an introduction to the interpretation of visual material. 2. ed. Los Angeles, CA: Sage, 2007.

SALLES, F. T. **Associações religiosas do ciclo de ouro**. Belo Horizonte: Imprensa Universitária da Universidade Federal de Minas Gerais, 1963.

SANTOS, E. P. **Religiosidade, identidade negra e a educação**: os processos de construção da subjetividade de adolescentes dos Anuros. Dissertação (Mestrado) – Faculdade de Educação, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 1997.

SCARANO, J. **Devoção e escravidão**: a Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos no Distrito Diamantino no século XVIII. São Paulo: Nacional, 1976.

SILVA, L. G. Religião e identidade étnica, africanos, crioulos e irmandades na América portuguesa. **Cahiers des Amériques Latines**, Paris, v. 44, n. 3, p. 77-96, 2003. Disponível em: <<http://www.categero.org/wp-content/uploads/2010/10/23.-PDF.pdf>>. Acesso em: 10 set. 2012.

SILVA, Rubens Alves da. Chico rei congo do Brasil. In: SILVA, Vagner Gonçalves da. **Imaginário, cotidiano e poder: memória afro-brasileira**. São Paulo: Negro Edições, 2007. p. 42-86.

SOARES, M. C. **Devotos de cor: identidade étnica, religiosidade e escravidão no Rio de Janeiro, no século XVIII**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000.

VICENT, C. **Les confréries médiévales dans le royaume de France XIII e XIV siècle**. Paris: Albin Michel, 1994.

VIEIRA, S. C. A. **É um pessoal lá de Bragança...: um estudo antropológico acerca de identidades de migrantes em uma festa para São Benedito em Ananindeua/PA**. Dissertação (Mestrado) – Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais, Universidade Federal do Pará, Belém, 2008. Disponível em: <<http://ppgcs.ufpa.br/arquivos/dissertacoes/dissertacaoturma2006-SoniaVieira.pdf>>. Acesso em: 5 set. 2012.