

FACULDADE DE LETRAS DA UNIVERSIDADE DO PORTO
DEPARTAMENTO DE CIÊNCIAS E TÉCNICAS DO PATRIMÓNIO

***O SENTIDO DAS IMAGENS. O RETÁBULO DAS ALMAS DA IGREJA DE SANTA
CLARA DO PORTO***

Maria Inês Afonso Lopes



PORTO
SETEMBRO DE 2010

FACULDADE DE LETRAS DA UNIVERSIDADE DO PORTO
DEPARTAMENTO DE CIÊNCIAS E TÉCNICAS DO PATRIMÓNIO

***O SENTIDO DAS IMAGENS. O RETÁBULO DAS ALMAS DA IGREJA DE SANTA
CLARA DO PORTO***

Maria Inês Afonso Lopes

Dissertação de Mestrado em História da Arte Portuguesa
Orientação: Professora Doutora Lúcia Maria Cardoso Rosas



PORTO

SETEMBRO DE 2010

Resumo:

Partindo da iconografia do Retábulo das Almas do Purgatório, da Igreja de Santa Clara do Porto, propusemo-nos realizar um estudo das gêneses devocionais e antropológicas do seu programa iconográfico. Este estudo alicerçou-se em fontes de origem multidisciplinar, dentro das ciências sociais, estando, no entanto, sempre subjugado a uma leitura historiográfica.

Assim, a procura de uma compreensão do porquê das formas, levou-nos a uma pesquisa que envolveu uma pensada articulação entre o texto teórico das várias áreas das ciências sociais e os factos históricos. Para uma compreensão mais eficaz, o trabalho dividiu-se num estudo segmentado pelas temáticas presentes no retábulo.

O trabalho começa numa incursão pelo estudo do purgatório, (temática principal do retábulo) dividindo o seu estudo pelas várias cambiantes do seu culto. O estudo foi posteriormente vectorizado para a gênese da devoção das duas imagens de Santos Negros presentes no retábulo – Santo Elesbão e Santa Ifigénia.

A partir dos referidos objectos de estudo, quisemos criar uma reflexão debruçada no “sentido das imagens”, o qual acaba por se apartar em muito da sua materialidade. O fim último deste trabalho é uma tentativa de união das várias ciências sociais para o estudo do “objecto artístico”.

Summary:

Starting from the iconography of the Retable of the Souls in Purgatory, from the Church of Santa Clara in Porto, we decided to conduct a study on the devotional and anthropological sources of its iconographic program. This study was based on multidisciplinary sources from the social sciences, however always observing an appropriated reading and interpretation of the historiography.

Therefore, the search for an understanding of the reasons behind specific shapes, led us to an investigation that involved a logical thought about the link between theoretical text of several various areas of social science and historical facts.

For a better understanding of the work, its study has been divided by the several themes of each element of the Retable.

The work begins by the study of the Purgatory, (the main theme of the Retable) dividing its study by every of the nuances of their worship. Next, the study was subsequently focused on the devotion to the existing two Black Saints of the Retable - Santo Elesbão and Santa Ifigénia.

Taking these subjects for study, we wanted to create a point of reflection focused on the "meaning of the images" which, in the end, moves away from its materiality. The ultimate goal of this work is an attempt to merge the various social sciences, collectively contributing to the study of the "Art Masterpiece".

Sommaire :

A partir de l'iconographie du retable des Ames du Purgatoire, de l'église de Santa Clara à Porto, j'ai décidé de mener une étude sur les sources de dévotion et anthropologiques de son programme iconographique. Cette étude a été basée sur des sources pluridisciplinaires des sciences sociales, en observant cependant, toujours une lecture et une interprétation appropriée de l'historiographie.

Donc, la recherche d'une compréhension des raisons des formes spécifiques, m'a conduit à une recherche, concernant une pensée logique sur le lien entre texte théorique de plusieurs domaines différents, des sciences sociales et des faits historiques. Pour une meilleure compréhension de l'œuvre, son étude a été divisée par les thèmes de chaque élément du retable.

Le travail commence par l'étude du Purgatoire, (le thème principal du retable) en divisant son étude par toutes les nuances de leur culte. Ensuite, l'étude a été portée sur la dévotion aux deux existants Saints Noirs du retable - Santo Elesbão et Santa Ifigénia. Compte tenu de ces sujets d'étude, j'ai voulu créer un point de réflexion sur la signification des images, qu'au final s'éloigne de sa matérialité. Le but ultime de ce travail est la recherche à rejoindre les diverses sciences sociales, contribuant ainsi ensemble à l'étude du "Sujet Artistique".

Canto IV

*Quando algum sofrimento ou alegria
Duma potência nossa se apodera,
Toda nesta a nossa alma se reúne*

*Como se outro poder não conheceria,
Isto se opõe ao erro que presume
Que em nós uma alma sobre a outra impera.*

*Assim quando se vê ou se ouve aquilo
Que em si tem a nossa alma toda presa,
Já o passar do tempo não ouvimos;*

*Uma potência há que escuta o tempo
E uma outra que possui a alma inteira;
Esta quase ligada, aquela solta.*

Dante *in* A Divina Comédia

Agradecimentos:

Desejo agradecer á orientadora da tese, a Professora Doutora Lúcia Rosas. Muitas vezes, o orientador conduz o orientando, da melhor forma, dentro do percurso científico e académico. Porém, poucas vezes este se torna um dos pilares centrais, de todo o processo de maturação intelectual e muitas vezes pessoal, que em última instância é o fim derradeiro de uma tese. Na professora Lúcia Rosas, encontrei sempre um grande alicerce: na sua dedicação e entusiasmo perante as problemáticas, deparei-me sempre com o estímulo que precisava, no percorrer do caminho. Tenho, de marcar a sua erudição, alicerçado pensamento científico (que me abriu tantas perspectivas) e mesmo alguma persistência face a alguns problemas decorrentes do período de investigação. Sem o seu enorme apoio, esta tese não estaria concluída. O meu muito obrigada.

Não poderia realizar qualquer trabalho, sem deixar uma palavra muito particular, ao Professor Celso dos Santos. Através da sua excepcional linha de raciocínio e erudição, debrucei-me, pela primeira vez, na verdadeira História da Arte. Aprendendo, sempre, a partir das suas muito frutuosas aulas e conversas, não só a analisar exteriormente a obra/Mundo, mas também compreender o que está para além da visualidade. Os seus ensinamentos repercutem-se, nas várias facetas da vida que ele sempre, com grande disponibilidade, acompanhou.

Agradeço muito à Professora Doutora Helena Vilaça, toda a ajuda e disponibilidade, expressa. Nos seus conhecimentos encontrei, um apoio para uma visão mais alargada das Ciências Sociais.

A todos os meus colegas de licenciatura e mestrado, pela troca de experiencias que me proporcionaram, em particular à minha amiga Mariana Sousa Santos que me acompanhou em muitas empreitadas.

Por vezes, temos a sorte de encontrar pessoas de várias áreas do saber, unidas pelo mesmo gosto. Esta tese, não teria tomado os rumos que tomou, se não fosse a eclética, e por isso estimulante, troca (neste caso recepção) de conhecimentos, durante a licenciatura e o mestrado, por parte dos meus colegas e amigos, Alexandre e Napoleão. Nas suas áreas do saber (psicologia e antropologia) encontrei, novas vias de pensamento, que me conduziram a novos caminhos na realização deste trabalho. Agradeço-lhes, a disponibilidade e amizade que sempre mostraram.

Não posso, falar de colegas e amigos, sem fazer uma referência particular à Mariana. Desde o início da licenciatura, que traçamos juntas estes caminhos, de muitos exames, trabalhos, entusiasmos e problemas, vividos sempre nos intervalos dos nossos grandes contrastes. A nossa amizade, estruturada com as nossas salutares discussões, mostra que, muitas vezes, na divergência encontramos os amigos que mais nos enriquecem, tanto a nível pessoal, como científico e académico.

Ao Tiago pelo papel crucial que teve no final do trabalho, pela grande ajuda e troca de conhecimentos em muitas reflexões.

Aos João e à Maria, pela constante amizade que ao longo destes anos me acompanhou. À Filipa e à Beatriz, que durante as romarias à BNP me alojaram e divertiram depois dos dias de pesquisa. Agradeço, em particular, à Beatriz que, juntamente com o Tiago, foi a última pessoa a reler este trabalho.

Quero agradecer, a todos os amigos e pessoas que me auxiliaram nesta e em muitas empreitadas, que me conduziram à visão que aqui exprimi.

Agradeço aos meus pais, por todo o estímulo que constantemente despenderam quando percebiam a sua necessidade, particularmente a minha mãe, figura basilar na minha vida. Dedico muito do trabalho ao meu pai, que tirou todas as excelentes fotografias que dão base iconográfica a este trabalho.

Partindo de algumas linhas, expressas na tese, quero agradecer aos meus alicerces - aos meus atlantes:

À minha bisavó Armandina, que me comprou os primeiros livros de História, ainda era eu criança, e que sempre me soube incentivar o gosto pela “investigação”.

Dedico, a tese, à minha avó Amélia, por ainda hoje ser o meu maior atlante. Foi, na sua terna convicção e esforço, que encontrei muita da força que me impeliu a estes caminhos.

Finalmente, quero agradecer ao meu último atlante, o meu avô Mário. Não podendo estar directamente sob a sua influência, ele persiste como modelo maior de humanidade que até ao momento encontrei. Encontro nele e aspiro o cânone de Homem, na forma sempre correcta e ao mesmo tempo emotiva, com que percorreu o seu brilhante caminho, não só como profissional, mas principalmente como ser humano. Nos nossos caminhos, do colégio para casa, fui instruída num mundo diverso, com mentalidades diversas, e vivências diversas, que sempre estimularam a minha imaginação. Foi nesses caminhos, que começaram a ser contadas as histórias, que deram mote às histórias que eu agora tento e desejo contar...

ÍNDICE:

<i>Introdução.....</i>	13
------------------------	-----------

CAPÍTULO I - <i>A Morte: Sucintas considerações</i>	19
CAPÍTULO II - <i>O purgatório: Manifestação escatológica Cristã</i>	23
CAPÍTULO III - <i>As almas do Purgatório como objectivo de devoção no Barroco: Casa da Igreja de Santa Clara</i>	32
CAPÍTULO IV - <i>Nossa Senhora de Carmo: Virgem protectora e Mediatrix</i>	37
CAPÍTULO V - <i>Confrarias – Organização de uma comunidade para a sublimação do temor colectivo</i>	51
CAPÍTULO VI - <i>O painel das almas: Um manifesto de ordem conventual</i>	60
CAPÍTULO VII - <i>O Tondi do Retábulo</i>	62
CAPÍTULO VIII - <i>Santo Elesbão e Santo Ifigénia – O negro como expressão da devoção Universal</i>	
<i>Origens e sentido do culto</i>	63
CAPÍTULO IX - <i>Os particularismos do culto a Santo Elesbão e Santa Ifigénia – A importância de um texto apologético</i>	77
CAPÍTULO X - <i>Santo Elesbão e Santa Ifigénia enquadrados na dialéctica interna do Retábulo – O signo e o sinal</i>	90
<i>Bibliografia</i>	89

Anexos

Abreviaturas:

Cf. – *Conforme*

CF. – *Confrontar*

Cit. – *Citando*

Coord. – *Coordenação*

Dir. – *Direcção*

Fig. – *Figura*

Nº – *Número*

Pág. – *Página*

p. – *Página*

pp. – *Páginas*

Introdução:

Escolhemos como objecto do nosso estudo o *Retábulo das Almas do Purgatório* da igreja do convento Santa Clara do Porto (Fig.1). A nossa escolha deveu-se a vários factores. A riqueza iconográfica e iconológica do retábulo jogou um papel preponderante.

O retábulo é constituído pela imagem central de Nossa Senhora do Carmo, circundada pelas almas no fogo do Purgatório e ladeada pelas duas figuras intrigantes dos Santos Negros: Santo Elesbão e Santa Ifigénia. Encimando a figura de *Nossa Senhora do Carmo*, e em eixo com esta, apresenta-se o relevo policromo das almas do purgatório presididas por Deus Pai, Cristo e São Francisco.

Todo o conjunto retabular se define pela qualidade da sua talha e pela grande força das suas imagens. O tema das almas do purgatório corresponde a uma iconografia que, pela intensidade da imagem das almas que se degladiam nas chamas purgadoras, ganha uma mística “aterrorizadora” e porém atractiva, provocando aquilo que cognitivamente pode ser chamado um *processo de atracção/repulsão*. Juntando esta iconografia com a presença imponente dos dois Santos negros, figuras que também provocam uma atracção antropológica pelo exotismo - produto da cultura etnocêntrica - o retábulo ganha uma dimensão profundamente intrigante.

A nível metodológico, surgiu uma dificuldade que se prende com a escassez de documentação referente a este retábulo (caso, aliás, comum no que se refere ao *corpus* material desta igreja). A falta de datação concreta, à partida, cria entraves à sua leitura. É conhecida a situação do panorama nacional, onde as invocações são por várias vezes mudadas ou as figuras de imaginária desaparecem, impossibilitando a desejada leitura coerente do programa retabular¹. No entanto, a unidade formal e iconográfica do retábulo aparenta que este tenha mantido a sua estrutura “ inicial” intacta. A presença conjunta do relevo das almas do purgatório de Nossa Senhora do Carmo e das almas era, sem dúvida, uma conjugação de iconografias com uma leitura lógica, estando Nossa Senhora previamente datada como sendo do século XVII². No entanto, as imagens de Santo Elesbão e Santa Ifigénia estão datadas como sendo do século XVIII³. Estas datações, à partida, poderiam suscitar várias questões quanto à coerência do

² Para um estudo mais aprofundado ler ALVES, Natália Marinho Ferreira - *A talha dourada : Uma área patrimonial em crise*. In Poligrafia. nº 7/8. Arouca: Centro de Estudos D. Domingos de Pinho Brandão, 1998/9. pp. 7-12.

² *Imagens de Nossa Senhora: Algumas Esculturas do Séc.XIV ao XVIII* Existentes na Diocese do Porto. Porto: Câmara Municipal do Porto, 1954.p.74

³ LÓPEZ, E. Martínez - *Tablero de ajedrez . Imágenes del negro heroico en la comedia española y en la literatura e iconografía sacra del Brasil esclavista* . Paris : Fundação Calouste Gulbenkian, 1998.

programa, questões essas, que poderiam ser dissipadas através de uma análise cuidada dos objectos.

Face a todas estas questões, uma ideia subsiste: o estudo deste retábulo não seria susceptível de uma análise positivista, porque nunca permitiria uma percepção completa do objecto, já que estamos perante um caso de escassez de documentos. Outros métodos de análise teriam de ser utilizados e sempre que possível articulados com uma cuidada leitura documental.

É conveniente compreender a temática das formas do retábulo de um modo mais intrínseco para entender o objecto de estudo e, nesse sentido, perceber as suas funções práticas e simbólicas: são estas que nos convêm estudar de modo a compreender a obra. Para além da sua qualidade estética clara, e que sem dúvida teria interesse estudar, ficam-nos antes as interrogações sobre qual o sentido destas imagens.

É na compreensão das imagens que encontramos o efeito que elas, tanto agora como outrora, têm provocado nos indivíduos, encontrando-se assim a possibilidade de estudar a *raiz antropológica e devocional* para a sua facturação. Na articulação destes dois conceitos com as imagens, tentamos perceber tanto a génese da criação do retábulo, assim como apreender o que elas nos comunicam na sua semântica. Como afirma Vítor Serrão (2007) « *as imagens artísticas são sempre um testemunho estético dotado de muitos sentidos. Elas apresentam-se ao nosso olhar com significações distintas e com variados traços de comunicabilidade que se expressam tanto no plano da sua estrita conjuntura de tempo e de espaço como, sobretudo, no plano de uma dimensão trans-contextual que lhes confere novos níveis de leitura.*⁴»

Estes níveis de leitura variam devido à contextualização sócio-cultural dos sujeitos, sendo positivo através de uma análise histórica, antropológica e ideológica tentarmos perceber o sentido das imagens.

Porém, nunca se poderá esquecer o papel da imagem na memória. Segundo Carlo Severi a imagem tem um papel fundamental no exercício da memória enquanto factor mnemónico (considerando, embora, que Warburg foi o pioneiro deste conceito bem como da ideia da importância do papel da imagem como adjuvante da memória

⁴ Cit.SERRÃO, Vítor - *A trans-memória das imagens. Estudos Iconológicos de Pintura Portuguesa (Séculos XVI-XVIII)*. Lisboa: Edições Cosmos, 2007.p.7

social)⁵. Vitor Serrão vê as imagens, não só como auxiliares de memória, mas também como portadoras de memórias⁶.

A ideia de trans-memória defendida por Vitor Serrão na sua obra *A trans-memória das imagens. Estudos Iconológicos de Pintura Portuguesa (Séculos XVI-XVIII)*⁷ dá-nos um mote para o estudo. Trans-memória é para Serrão o conceito de que a obra de arte “*é também um laboratório de memórias acumuladas, que sobrevivem e perduram, seja nas franjas do subconsciente, seja na prática da criação e da re-criação dos artistas*”⁸.

Ao serem auxiliares de memória estas constituem, ao mesmo tempo, um conjunto de memórias, tornando-se, assim, importantes veículos ideológicos e por conseguinte pertinentes de serem analisadas enquanto documento: “*As imagens, como produção empenhada de homens comprometidos com o plano das ideias, das angústias, da partilha, e das vãs certezas, certamente chamam a si essa dimensão ou, se quisermos, essa projecção memorial, que no fim de contas as legitima e justifica para além do seu próprio tempo de factura e de fruição primeira.*”⁹

As imagens convocam atitudes, mudam e são mutáveis ao longo do tempo “*o ser da imagem, numa palavra, é a sua força (...). A imagem percorre os textos (as ideias) e transforma-os; percorrida por eles, os textos transformam-na*”¹⁰.

As imagens são partes integrantes de um mundo com vários sedimentos de leitura e como tal a sua compreensão torna-se complexa. Para nós, é neste contexto, que o “sentido das imagens” é analisado, mas tendo em conta que a complexidade e a

⁵ SEVERI, Carlo - *Warburg anthropologue ou le déchiffrement d'une utopie De la biologie des images à l'anthropologie de la mémoire*. L'Homme, 165, 2003.p.78

⁶ “...as obras de arte transportam indícios de tempo e cargas memoriais dotadas de sentido. Cabe ao historiador de arte, assim, empreender um diálogo interrompido (ou nunca, sequer, empreendido) com muitas obras – diria que com a maioria das obras de arte produzidas ao longo de milhares de anos de história humana – cujos significados memoriais intrínsecos inevitavelmente se foram modificando, desde uma fase de maior mediatismo, fruto de diversas vicissitudes políticas, religiosas, funcionais e ideológicas que alteraram esse mediatismo, ou de novas emergências de gosto de estilo ou, ainda, fruto de novas circunstâncias de apropriação, sem deixarem de preservar no entretanto um sólido reservatório memorial, pleno de informações essenciais para que o seu pleno conhecimento e fruição estética possam ser possíveis”⁶. SERRÃO, Vitor - *A trans-memória das imagens. Estudos Iconológicos de Pintura Portuguesa (Séculos XVI-XVIII)*. Lisboa: Edições Cosmos, 2007.p.8

⁷ SERRÃO, Vitor - *A trans-memória das imagens. Estudos Iconológicos de Pintura Portuguesa (Séculos XVI-XVIII)*. Lisboa: Edições Cosmos, 2007.

⁸ Cit.SERRÃO, Vitor - *A trans-memória das imagens. Estudos Iconológicos de Pintura Portuguesa (Séculos XVI-XVIII)*. Lisboa: Edições Cosmos, 2007.p.11

⁹ Cit.SERRÃO, Vitor - *A trans-memória das imagens. Estudos Iconológicos de Pintura Portuguesa (Séculos XVI-XVIII)*. Lisboa: Edições Cosmos, 2007..p.11

¹⁰ Cit. Martine Joly in. SERRÃO, Vitor - *A trans-memória das imagens. Estudos Iconológicos de Pintura Portuguesa (Séculos XVI-XVIII)*. Lisboa: Edições Cosmos, 2007.p.19

subjectividade inerentes a uma análise imagética, num estudo ainda diminuto, reduzem a possibilidade de entender o objecto na sua “totalidade”.

O papel do historiador da arte é perceber os contornos da memória da qual a imagem é portadora, porque com a perda dos meios de informação não podemos perceber a sua totalidade. A imagem não tem apenas sentido *per se*, esta ganha e perde significado, apenas perante os indivíduos que com ela interagem. Ou seja, é necessário explicar o “porquê” da obra de arte e as “razões de ser do seu destino”, o que é gerado pela sua observação e utilização¹¹. Nesse sentido, uma tentativa de união das várias ciências sociais, sempre sob o signo da historiografia, surgiu como a metodologia a assumir.

Vemos as imagens como algo significante porque interagimos com elas através de uma relação de sentido. Esta ideia enquadra-se, em parte, na concepção imagem-objecto – a imagem como algo não-inerte; com um papel activo; com funções bem distintas e mutáveis, sendo estas dotadas de novas sinaléticas conforme as suas funções¹². “ (...) *l’image-objet est un corps vivant. Certaines contiennent un corps (la relique), certes mort, mais néanmoins actif. L’image elle-même vit et se transforme, à la fois dans le temps court du rituel (on la transport, on l’habille, on la couvre puis la découvre), et dans le temps plus long de sa propre histoire (repeints, modifications, déplacements, réemplois...).* Vivante, l’image est par conséquent mortelle, et il serait utile de préciser son «espérance de vie», variable selon les types d’objets et de fonctions, mais souvent plus courte qu’on ne le pense¹³ ». É com esse intuito que pretendemos realizar este trabalho, pela compreensão das funções (maioritariamente simbólicas) dos objectos, destacando-se o retábulo das almas como um caso de estudo. Como referido, a função e o significado do objecto mudam ao longo tempo, razão pela qual tentaremos tomar o papel de historiador das imagens e procurar atingir parte da sua simbologia original. Porém, propomo-nos ir mais além da mera análise histórica da imagem, tentando perceber o significado da mesma e recorrendo, sempre que possível, a antropologia da imagem, psicologia, sociologia.

¹¹ SERRÃO, Vitor - *A trans-memória das imagens. Estudos Iconológicos de Pintura Portuguesa (Séculos XVI-XVIII)*. Lisboa: Edições Cosmos, 2007.p.9

¹² BASCHET, Jérôme – *Introduction : L’ Image-Objet* in SCHMITT, Jean-Claude; BASCHET, Jérôme – *L’Image. Fonctions et usages des images dans l’Occident médiéval*. Paris : Le Léopard D’or, 1996pp. 7-26.p.8-9

¹³ Cit.BASCHET, Jérôme – *Introduction : L’ Image-Objet* in SCHMITT, Jean-Claude; BASCHET, Jérôme – *L’Image. Fonctions et usages des images dans l’Occident médiéval*. Paris : Le Léopard D’or, 1996.pp.7-26.p.13

Para o estudo das funções, que envolvem toda esta complexidade, uma análise multidisciplinar torna-se imperiosa. A tendência historiográfica da antropologia-histórica, utilizada por Jacques Le Goff e Jean-Claude Schmitt, encontra na percepção de uma cultura folclórica (sem as tendências nacionalistas do século XIX), ligada aos textos hagiográficos e lendas antigas e aos *exempla*, um excelente mote para o estudo do passado¹⁴. No panorama da historiografia portuguesa, esta abordagem foi materializada na obra de Carlos Alberto Ferreira de Almeida¹⁵, exemplo maior e até agora pouco seguido na cena nacional.

Por outro lado, a análise da história poderá abranger outros campos para além da antropologia, como a “história das mentalidades” popularizada por George Duby e Jacques Le Goff que ajudou à formação de uma *psicologia colectiva histórica*¹⁶. A história do imaginário, na qual se insere o *Nascimento do Purgatório* (1981), de Jacques Le Goff, é produto deste diálogo com a antropologia¹⁷. Jean-Claude Schmitt assim como Fernand Braudel¹⁸ entre outros defendem e privilegiam o diálogo com as outras ciências sociais, seja com os psicólogos (para o estudo do indivíduo) sociólogos ou antropólogos¹⁹. É nesta abordagem multidisciplinar que nos revemos tentando, dada a sua abrangência, encontrar uma possível interpretação dos factos com a maior clareza possível.

Utilizar esta metodologia foi sempre algo que nos aliciou e conduziu à escolha do objecto de estudo. As imagens realizadas para a devoção como produto de um mundo religioso são portadoras de uma pluralidade semântica que se torna interessante perceber. Como afirma Jean-Claude Schmitt: « *Mais il fallait porter la critique plus loin encore: la notion même de « religion » est-elle justifiée quand l'historien s'applique à rendre compte des représentations et des pratiques rituelles, collectives et individuelles(...)*²⁰ ». A religião como a vemos nos nossos dias é, para este autor, apenas um produto do Iluminismo²¹. Antes disso pode-se, sim, falar de um sistema de práticas

¹⁴ SCHMITT, Jean-Claude – *Les corps, les rites, les rêves, le temps*. Paris : Gallimard, 2001.pp.6 -9

¹⁵ Ora veja-se As obras : ALMEIDA, Carlos Alberto Ferreira de - *O Culto a Nossa Senhora, no Porto, na Época Moderna. Perspectiva antropológica* . História do Centro de História da Universidade do Porto. Vol.II, Porto : Centro de História Universidade do Porto, 1979. Ou ALMEIDA Carlos Alberto Ferreira de - *Carácter mágico do toque das campainhas : Apotropaicidade do som*. Porto:Revista **de** Etnografia: Museu de Etnografia e História. -V.6,tomo 2,nº12 1966.p.339-370

¹⁶ SCHMITT, Jean-Claude – *Les corps, les rites, les rêves, le temps*. Paris : Gallimard, 2001.p.12

¹⁷ SCHMITT, Jean-Claude – *Les corps, les rites, les rêves, le temps*. Paris : Gallimard, 2001.p.13

¹⁸ BRAUDEL, Fernand - *História e ciências sociais* Lisboa : Editorial Presença, 1982.

¹⁹ SCHMITT, Jean-Claude – *Les corps, les rites, les rêves, le temps*. Paris : Gallimard, 2001.p.18

²⁰ Cit. SCHMITT, Jean-Claude – *Les corps, les rites, les rêves, le temps*. Paris : Gallimard, 2001.p.10

²¹ SCHMITT, Jean-Claude – *Les corps, les rites, les rêves, le temps*. Paris : Gallimard, 2001.p.10

simbólicas, ou seja, um conjunto de mitos e ritos que se objectivam através de práticas sociais que, apenas nos nossos dias, se autonomizaram como a “Economia”, a “Politica” e a “Religião”²².

As imagens constituem, nesse sentido, um sistema operativo de mitos e ritos, que envolvem todas as vivências do ser humano. « *Tout la tradition nous invite en effet à placer les pensées, les croyances, les paroles au-dessus des actions, des gestes, des objets qu'ils manipulent. Mais ce postulat ne résiste pas à l'analyse anthropologique, qui révèle au contraire la force des rituels, la manière dont les corps, les gestes, les objets symboliques, les images, l'espace et le temps des rituels, non seulement expriment les pensées et les mythes, mais les organisent et les font exister*²³. »

Convêm-nos desde já explicitar, que este trabalho não terá uma conclusão. O método de estudo utilizado não permite conclusões dogmáticas. O que procuramos fazer ao longo do trabalho é criar uma linha explicativa dos factos e, como tal, esta é sempre subordinada a uma visão, que poderá encontrar muitas outras paralelas e convergentes dentro da complexidade que é um estudo em Ciências Sociais. É desejável que assim seja, para o mais fácil completar do vasto mosaico que é a natureza humana.

²²SCHMITT, Jean-Claude – *Les corps, les rites, les rêves, le temps*. Paris : Gallimard, 2001.p.11

²³ Cit. SCHMITT, Jean-Claude – *Les corps, les rites, les rêves, le temps*. Paris : Gallimard, 2001.p.37

CAPÍTULO I-

A Morte: Sucintas Considerações

Destino inexorável da existência, a vida decorre numa tentativa de escape e no termo desta somos trespassados pela sua finitude. É aquele destino do colectivo que vivenciamos solitários, abandonados face ao derradeiro fim do *ser corporal* – A Morte – fim máximo da existência condicionadora de toda vivência. “ *Na verdade, há uma realidade paradoxal da morte, e o morrer que cada um traz dentro de si tanto perturba a afectividade como aliena a razão*²⁴.”

A morte é como um fim, nunca alcançado, pois quando a imaginamos, vivemos, e quando a vivenciamos já não existimos. Numa perspectiva mais distanciada, vemos (como espectadores que ao observar um “espectáculo” nele projectam os seus próprios fantasmas) a vida dos outros desvanecer-se aos nossos olhos²⁵.

Antes de nos debruçarmos sobre o nosso estudo – a percepção da manifestação artística do Retábulo das almas do Purgatório e da Virgem Nossa Senhora do Carmo, da igreja de Santa Clara do Porto, temos que perceber (dentro do espaço que este trabalho nos permite) o âmago dos mecanismos sociais, cognitivos, antropológicos e históricos que deu origem a estas crenças, manifestas na cultura material. Este âmago rege-se pelo segundo acontecimento crucial da existência humana, após a nascença – A Morte.

As reacções à Morte podem ser da mais diversa índole, no entanto há uma raiz antropológica comum a todas as civilizações – o medo do desconhecido que vem depois dela, e a tentativa de sublimação deste medo.

A “sublimação da morte”, surge através dos ritos e crenças, que cada uma encontra, para aplacar o medo da extinção comum a todas as sociedades. Assim, como afirma Louis-Vincent Thomas (1976) “ *(...) qualquer sociedade gostaria de ser imortal. E aquilo que chamamos cultura não é mais do que um conjunto organizado de crenças e ritos, a fim de melhor lutar contra o poder dissolvente da morte individual e colectiva*²⁶” Aqui subjaz a ideia de cultura como algo que ultrapassa ou tenta ultrapassar o próprio destino final de aniquilação física. Ideia esta que está ligada aos ciclos e às gerações – trocas e transmissões de poderes e saberes que muitas vezes se manifestam

²⁴Cit.THOMAS, Louis-Vincent - *Morte e Poder*. Lisboa : Temas e Debates, 2001.p.17

²⁵THOMAS, Louis-Vincent - *Morte e Poder*. Lisboa : Temas e Debates, 2001.p.23

²⁶Cit.THOMAS, Louis-Vincent - *Morte e Poder*. Lisboa : Temas e Debates, 2001.p.19

naquilo que chamamos de património²⁷. Estes factores, só sublinham o medo global e antropológico do poder corrosivo do tempo que impõem e que por isso abre um caminho ininterrupto para a morte.

É interessante notar, que o Homem independentemente das suas condicionantes sócio-culturais mantém sempre como constante principal da equação sobre que é composto - o medo do poder corrosivo da morte e por consequência as tentativas de sublimação deste temor. Este facto tem inerente uma dilatação abstracta da existência para além da sobrevivência do corpo e, por isso, uma dilatação do próprio tempo ele, também, virtual e virtualizado, – de forma a que o corpo que desapareceu (que já não é, portanto, passível de existir no tempo vivido) dê lugar a uma subjectividade espiritual do sujeito, que, objectivada através da sua evocação, retoma a “possibilidade de ser temporalidade” evitando um fim.

Nesse sentido, pode-se constatar algumas reacções à morte, de raiz antropológica, que mantém sempre a ideia de algum tipo de dilatação da existência para além do desaparecimento do corpo material. Conforme a opinião Louis-Vicente Thomas (1976) em África, “(...) a morte implica separação do corpo, da alma ou das almas, do principio vital, e mesmo do duplo, seguida da destruição não de tudo mas do tudo que é o sujeito. O post-mortem pressupõem uma reintegração no mundo dos antepassados ou a redistribuição destes elementos por outras pessoas sendo o fim a reintegração noutra ser humano ou ser vivo²⁸”. Para o autor esta ideia de transmigração da alma revela muito dos sentimentos destes homens face à ideia de finitude. As filosofias orientais, também se orientam pela ideia de ciclo onde a metempsicose não é excluída²⁹. Por outro lado, o ocidente cristão, já entende a alma como uma entidade separada do corpo sendo no momento da morte que esta atinge a imortalidade.³⁰ É interessante verificar que geograficamente e culturalmente a ideia de morte converge numa só ideia como mostra Louis-Vicente Thomas: “ Não há corte entre a vida e a morte: um prolonga a outra, estão uma na outra, indissoluvelmente encaixadas na ordem simbólica que admite reversibilidade do tempo³¹” Aqui encontra-se a ideia da recusa da aceitação deste facto, inultrapassável da vida.

²⁷ THOMAS, Louis-Vincent - *Morte e Poder*. Lisboa : Temas e Debates, 2001.p.20

²⁸ Cit.THOMAS, Louis-Vincent - *Morte e Poder*. Lisboa : Temas e Debates, 2001.p.58

²⁹ THOMAS, Louis-Vincent - *Morte e Poder*. Lisboa : Temas e Debates, 2001.p.58

³⁰ THOMAS, Louis-Vincent - *Morte e Poder*. Lisboa : Temas e Debates, 2001.p.58

³¹ Cit.THOMAS, Louis-Vincent - *Morte e Poder*. Lisboa : Temas e Debates, 2001.p.58

É nesse sentido, que o homem encontra nas ideias escatológicas³², uma maneira de aplacar o temor e, em última instância sublimar, através de um mecanismo cognitivo complexo, a própria morte. Foi dentro desta premissa, que encontramos na obra de Edgar Morin, *O Homem e a Morte* (1970), uma linha de pensamento que explora a necessidade de encontrar uma ideia de imortalidade. O autor, analisa a ideia de morte para o ser humano e a forma de mitigar aquilo a que o autor chama o “*traumatismo da morte*” – “*Este traumatismo da morte é, em certa medida, toda a distância que separa a consciência da morte da aspiração à imortalidade, toda a contradição que opõe o facto brutal da morte à sobrevivência. Mostra-nos que a contradição é já violentamente sentida no mais profundo da humanidade arcaica: o homem conheceria essa perturbadora emoção se aderisse plenamente à sua imortalidade? Mas, se o traumatismo da morte descobre essa contradição, simultaneamente ilumina-a; possui a chave dela.*”³³

Morin, demonstra que é importante criar uma ideia de continuação permanente da vida, a partir do momento em que o indivíduo se define como tal. É o acto, tão humano, de consciencialização / reacção a este sentido de finitude, que define toda a importância de uma ideia de imortalidade, que a nosso ver leva à criação de uma ideia de escatologia. Segundo Morin, há uma tripla dialéctica com a morte que se inicia com a consciência da individualidade do ser humano, ou seja, a consciência da morte, que depois evoca o “*traumatismo da morte*” o que leva à crença na imortalidade – Morin denomina este processo genericamente como “*consciência humana da morte*”³⁴.

Interligada com este raciocínio, como comprovação desta teoria, está a ideia da consciência da morte na criança, como é relatada por Piaget e S. Anthony. Morin encontra nestes autores a ideia deste elo cognitivo – é no momento em que a criança toma consciência de si, como indivíduo, que começa a preocupação com a morte. A morte, deixa de apenas significar a simples falta de vida ou paragem da acção – esta surge relacionada com a ideia de temor e angústia que se liga a uma promessa de

³² Conscientes dos vários significados dados à palavra escatologia, optamos por utiliza-la segundo a definição dada pela New Advent Encyclopedia, em que esta é definida pela “vida” do Além. Esta escolha deve-se à grande predominância de textos peninsulares que optam por esta nomenclatura. Sabemos, no entanto, que segundo vários autores (nomeadamente Jacques Le Goff que tem uma entrada na Enciclopedia Inaudi sobre este tema) escatologia é a visão do final dos tempos. CF. GOFF, Jacques Le – *Escatologia*. In Enciclopédia Einaudi. Vol.1. Lisboa: Imprensa Nacional Casa da Moeda, 1984. e *Eschatology*. In The Catholic Encyclopedia. New York: Robert Appleton Company. Retrieved September 21, 2010 from New Advent: <http://www.newadvent.org/cathen/05528b.htm>

³³ Cit. MORIN, Edgar – *O Homem e a Morte*. Lisboa: Europa América, 1988.p.33

³⁴ MORIN, Edgar – *O Homem e a Morte*. Lisboa: Europa América, 1988.p.34

imortalidade. Ou seja, com a descoberta da individualidade manifesta o que Morin chama “*triplo dado da morte*”³⁵.

Nesse sentido, muitas culturas desenvolveram esse sentido de imortalidade, que cada homem necessita na sua singularidade, e que se espelha no colectivo. É neste colectivo que podemos encontrar as crenças escatológicas que estão enquadradas (quando analisadas sobre um ponto de vista histórico) dentro de uma perspectiva da história das mentalidades - que se manifestam de forma dinâmica através da cultura imagética.

Encontramos no Retábulo das Almas do Purgatório e de Nossa Senhora do Carmo da Igreja de Santa Clara, um objecto de maior interesse para percepção estes mecanismos na cultura europeia (mais concretamente Portugal que está sempre enquadrado dentro de uma ideia de *trans-memória e transmigração da cultura*, assente na ideia expressa de Vitor Serrão³⁶ de que a cultura e a imagem só portadores de sentidos e formas que se vão expandido dos centros para periferia) do século XVII e XVIII. Este retábulo foi expressão de um *modus moriendi* que se reflectia num *modus vivendi*. Basta analisar os constantes enterros nas igrejas locais de culto³⁷ para perceber como nesta cultura a morte e a vida estavam entrelaçadas.

³⁵MORIN, Edgar – *O Homem e a Morte*. Lisboa: Europa América, 1988, pp.34 e 35

³⁶ Como explicitamos na introdução.

³⁷ ARIÈS, Philippe – *O Homem perante a morte*. Publicações Europa-América, LDA., 2000, p.102

CAPÍTULO II –

O purgatório: Manifestação escatológica Cristã

“ O cristianismo é a última religião de salvação, a última que será a primeira, que exprimirá com mais violência, mais simplicidade e mais universalidade o apelo da imortalidade individual, o ódio da morte.³⁸”

“ Quanto mais poder se tem sobre o mundo, mais se tem aspirações ajustadas às suas oportunidades de realização, razoáveis e também estáveis e pouco sensíveis a manipulações simbólicas. Para alguém de um certo limiar, pelo contrário, as aspirações são flutuantes, desligadas da realidade e por vezes um pouco loucas, como se, quando nada é deveras possível, tudo se tornasse possível; como todos os discursos sobre o futuro, profecias, antevistas, predições, anúncios milenaristas não tivessem outro fim senão preencher uma das, sem dúvida, mais dolorosas das privações: a falta de futuro³⁹. ”

Segundo Jacques Le Goff, toda a racionalização exposta na *geografia do além*, encontra o seu lugar entre a morte e a eternidade, sendo que a crença desta eternidade no colectivo repercute-se em cada cristão de forma distinta. Este, conforme o nível de leitura ou cultura que possui, responde a um ideário, de uma forma mais ou menos clara ou mais ou menos conceptualizada, sobre um julgamento individual e a morte, ou sobre o julgamento universal ligado ao destino colectivo no final dos tempos⁴⁰.

Durante os alvares do cristianismo e a Alta Idade Média, o cristão esteve claramente mais focado na ideia de juízo final, mas com o avançar da Idade Média o papel do juízo individual começa a ganhar preponderância. Na charneira entre os séculos XII e XIII dá-se um impulso da devoção e espiritualidade individuais, ligadas em grande parte à centralidade dada ao sujeito. Estas circunstâncias tornam-se favoráveis ao nascimento do purgatório, que por efeito de reforço intensifica o individualismo, dessa forma coloca o sujeito no centro do seu próprio julgamento⁴¹.

³⁸ Cit.MORIN, Edgar – *O Homem e a Morte*. Lisboa: Europa América, 1988.p.194

³⁹ Cit.BOURDIEU, Pierre - *Meditações Pascalianas*. Oeiras : Celta Editora, 1998. p. 202

⁴⁰ GOFF, Jacques le - *Les Limbes*. In *Un autre Moyen Âge*, Gallimard, 1999 .p.1239

⁴¹ GOFF, Jacques le - *Les Limbes*. In *Un autre Moyen Âge*, Gallimard, 1999 .p.1239

Le Goff afirma que nos alvares do cristianismo os vivos já realizavam orações pelos mortos na esperança de remissão dos pecados no *post-mortem*. No entanto, o lugar onde essa purgação se realizaria permaneceu muito tempo indefinido, apesar das tentativas de Orígenes e Clemente de Alexandria (no seio dos gregos), e de Santo Agostinho e Gregório o Magno (entre os latinos) de definir a sua natureza. Os principais contribuidores para uma formação da ideia concretizada de purgatório foram Santo Agostinho e São Gregório Magno. O primeiro, teologicamente, referindo-se ao tempo e o segundo de um ponto de vista mais centrado no imaginário, pelas aparições e visões que auxiliaram a concretização da ideia. Porém, existia uma particularidade importante: São Gregório situa o local na terra e não no além⁴². Apesar desta clara pré-existência da ideia, foi apenas no século XII que se definiu o purgatório como um local, o que foi testemunhado pelo nascimento concomitante da palavra *purgatorium*, que surge apenas no último terço do século XII. Esta definição acompanhou a grande mudança que teve lugar na charneira do século XII para o século XIII, bem como o ajuste que se deu na *geografia do além* e nas ligações entre a sociedade dos vivos e dos mortos⁴³.

Circulavam as visões como “*so Purgatorium Sancti Patricii*” ao mesmo tempo que a teologia parisiense dotava este lugar de um nome e definia-o entre 1170 e 1180. Já no século XIII o purgatório é plasmado na cristandade a nível dogmático pela carta de Inocêncio IV ao legado Eudes de Châteauroux (1254) e as declarações do II Concílio de Lyon (1274) pelos grandes teólogos e pelas populações através da pregação e dos seus *exempla*⁴⁴.

O nascimento do purgatório que ocorre entre 1170 e 1220 é simultâneo com uma série de mudanças nos esquemas mentais e culturais⁴⁵. Segundo Le Goff, a mudança mais significativa é aquela que não é possível documentar com precisão porque corresponde ao “*crescente interesse dos cristãos pelos bens terrenos, e viragem do céu para a terra*.”⁴⁶,

O *receptacula animarum* e o binómio das duas moradas eternas – céu e inferno – multiplica-se num processo de cinco ou três moradas: o limbo dos padres; o limbo das crianças; o purgatório; o paraíso e o inferno, sendo que o fundamental era o sistema

⁴² GOFF, Jacques Le – *O Imaginário medieval*. Lisboa: Estampa, 1994.p.110

⁴³ GOFF, Jacques Le – *O Imaginário medieval*. Lisboa: Estampa, 1994.p.149

⁴⁴ GOFF, Jacques Le – *O Imaginário medieval*. Lisboa: Estampa, 1994.pp.110 e 111

⁴⁵ GOFF, Jacques Le – *O Imaginário medieval*. Lisboa: Estampa, 1994.p.114

⁴⁶ Cit. GOFF, Jacques Le – *O Imaginário medieval*. Lisboa: Estampa, 1994.p.114

tripartido – Céu; inferno e purgatório⁴⁷. Apesar das dimensões - *tempo* e *estado* - estarem sempre articuladas no que refere o além intermediário, elas remetem sempre para a problemática *receptacula animarum* - a morada das almas entre a morte e a ressurreição⁴⁸.

No *receptacula anima*, que é o purgatório, as almas podem alcançar a expurgação depois da morte. O tempo desta expurgação era definido por vários modos, tendo no entanto, prevalecido principalmente o tempo intermédio entre a morte e o juízo final. Ainda assim, o tempo de purgatório variaria consoante o número de pecados a expurgar. Haveria, deste modo, uma definição do tempo a dois níveis: o *tempo colectivo*, que iria da morte ao final dos tempos, e o *tempo individual* que seria equivalente ao tempo de expurgação - a variante em causa - um tempo manipulável, o que levou a varias consequências sociais e culturais⁴⁹. O *tempo do purgatório* é individual pois a pena dependia de indivíduo para indivíduo, apesar de depois da morte o tempo estar, também, dependente dos sufrágios dos outros⁵⁰. Assim, o purgatório “*acentuava a responsabilidade individual, no momento da morte, e da responsabilidade colectiva, depois da morte*”⁵¹.

Em relação a esta ideia, referida por Le Goff, de “*responsabilidade individual*” ligada a ideia de tempo, encontramos em Pierre Bourdieu, quando este debate o que é o tempo social, na obra *Meditações Pascalianas*, uma linha de pensamento que se pode cruzar com essa premissa e que em muito explica o poder do purgatório. Este autor quando refere a relação entre “Tempo” e “Poder” afirma “*O poder absoluto é o poder de quem se pode tornar imprevisível e proibir aos outros qualquer antecipação racional, instala-los na incerteza absoluta sem dar a menor apreensão à sua capacidade de prever. Limite nunca alcançado, a não ser na imaginação teológica, com a onipotência injusta do Deus mau, e que emancipa o seu detentor da experiência do tempo como impotência. O onipotente é aquele que não espera e que, pelo contrário, faz esperar.*”⁵²” Esta ideia de imprevisibilidade como factor de manutenção de um sistema parece-nos adaptar-se perfeitamente ao purgatório e à ideia de duração imprevisível das penas do purgatório.

⁴⁷ GOFF, Jacques Le – *O Imaginário medieval*. Lisboa: Estampa, 1994 p.114

⁴⁸ GOFF, Jacques Le – *O Imaginário medieval*. Lisboa: Estampa, 1994. p.110

⁴⁹ GOFF, Jacques Le – *O Imaginário medieval*. Lisboa: Estampa, 1994.p.112

⁵⁰ GOFF, Jacques Le – *O Imaginário medieval*. Lisboa: Estampa, 1994.p.121

⁵¹ Cit. GOFF, Jacques Le – *O Imaginário medieval*. Lisboa: Estampa, 1994.p.121

⁵² Cit. BOURDIEU, Pierre - *Meditações Pascalianas*. Oeiras : Celta Editora, 1998. 201

Quando falamos de imprevisibilidade somos confrontados com a ideia de *pecado venial* que dota de matizes bastante turvas a contabilização do tempo do purgatório. O cristianismo tolerava certos pecados dada a possibilidade de penitência e expurgação (aqueles que o século XII define como veniais) ou pelas condições de morte do pecador (pecados que tiveram contrição e confissão, não havendo, no entanto lugar à penitência). Interligando-se com todo este sistema e unindo-se umbilicalmente com a ideia de purgatório, (sendo nesta união que toda a instituição Purgatório encontra a sua força) os *pecados veniais* têm um papel predominante na disseminação da ideia de purgatório no âmago do colectivo. A ideia de *pecado venial*, reside na ideia de pecado cometido na ignorância, facto que levava a S. Bernardo a chamar-lhe *pecado quotidiano*⁵³. Esta ideia de ignorância em relação à ocorrência do *pecado venial* é bastante valorizada pelos teólogos⁵⁴. A ignorância ligada ao pecado é também interessante de explorar, no sentido em que ela, por um lado torna os pecados menos culpabilizantes, e por outro, torna todo o universo mais imprevisível, e portanto mais precário. Para além do *pecado original*, em que *todos* incorremos, e do *pecado mortal*, existe um pecado realizado na ignorância, por conseguinte muito mais difícil de controlar e de contabilizar qualquer pena que dele decorre – o venial. Na ignorância, é certo que está excluída a ideia de culpa (pelo menos efectiva), porém, as penas expurgatórias, continuam a ser aplicáveis a este tipo de pecado⁵⁵, tornando-se num factor de incerteza, o que agrava o temor das penas purgatórias⁵⁶. Assim, o pecado e a culpa, estão profundamente interligados, sobretudo a partir do século XII, quando a ideia de auto-culpabilização emerge. Esta ideia existe no sentido, em que a nova concepção de pecado, e consequente penitência, estão interligadas a uma procura de percepção e compreensão das intenções de conduta do pecador⁵⁷. Assim irrompe a ideia de culpa associada ao pecado e à redenção através das penas, ligadas às penas escatológicas.

Encontramos, portanto, a ideia de que a culpa leva à contrição, sendo aquela expiada pela confissão. Já a pena que advém da culpa/pecado será apenas instruída no fogo do purgatório⁵⁸. Como tal, toda a vida espiritual e moral, assiste a uma constante procura de intenção, que se repercute numa ideia de responsabilização pessoal, a qual

⁵³ GOFF, Jacques Le – *O Nascimento do Purgatório*. Lisboa: Editorial Estampa, 1993. p.261

⁵⁴ GOFF, Jacques Le – *O Nascimento do Purgatório*. Lisboa: Editorial Estampa, 1993. p.261

⁵⁵ GOFF, Jacques Le – *O Nascimento do Purgatório*. Lisboa: Editorial Estampa, 1993. p.261

⁵⁶ MORIN, Edgar – *O Homem e a Morte*. Lisboa: Europa América, 1988.p.196

⁵⁷ GOFF, Jacques Le – *O Nascimento do Purgatório*. Lisboa: Editorial Estampa, 1993.p.256

⁵⁸ GOFF, Jacques Le – *O Nascimento do Purgatório*. Lisboa: Editorial Estampa, 1993. P.257

por sua vez, adensa ainda mais o conceito de culpa e a sua eficácia no controlo social. “Quanto mais ético for o caso de consciência individual, tanto mais o temor da repressão objectiva se transformara em angústia de culpabilidade, em remorso, em má consciência. A culpabilidade difusa aumenta constantemente, e acompanha o progresso da civilização.”⁵⁹

Porém, como Chateaubriand afirmara “ O Purgatório ultrapassa em poesia o céu e o inferno, porquanto representa um futuro que falta aos dois primeiros”⁶⁰. Esta ideia de esperança ligada à coesão social e neste caso mais uma vez associada a este sistema onde a questão tempo e salvação são eixos fulcrais, Bourdieu afirma: “A expectativa é uma das maneiras privilegiadas de experimentar o poder e a ligação entre o poder – e seria necessário recensear, e submeter à análise, todos os comportamentos associados ao exercício de um poder sobre o tempo dos outros” e, portanto “A expectativa implica a submissão: mira interessada de uma coisa altamente desejada, modifica duradouramente, quer dizer, durante todo o tempo que a expectativa dura, o comportamento de quem está, como costuma dizer-se suspenso da decisão esperada.” Esta ideia de expectativa está intimamente ligada com a esperança, que é aquilo que o purgatório representa, como diz Chateaubriand. Bourdieu articula, também, a expectativa à esperança quando refere: “fazer esperar, diferir ao mesmo tempo que se permite a esperança, de retardar mas sem frustrar por completo, o que teria por efeito matar a própria expectativa, é parte integrante do exercício do poder. Muito particularmente quando se trata de poderes que, como o poder universitário, repousam largamente na crença do “paciente”, e que exercem sobre as aspirações, sobre o tempo do e pelo tempo, pelo controlo do tempo e do “tempo” de preenchimento das expectativas (...): arte de indeferir sem repugnar, de refrear sem desesperar.”⁶¹ Assim, “ A “causalidade do provável” que tende a favorecer o ajustamento das esperanças às oportunidades é, sem dúvida, um dos factores mais poderosos da conservação da ordem social.”⁶². A nosso ver, podemos relacionar a ordem social à ideia de purgatório, pois este acaba através da imprevisibilidade e esperança que significa, criar factores de coesão social.

⁵⁹ Cit.MORIN, Edgar – O Homem e a Morte. Lisboa: Europa América, 1988.p.196

⁶⁰ GOFF, Jacques Le – O Nascimento do Purgatório. Lisboa: Editorial Estampa, 1993

⁶¹ BOURDIEU, Pierre - *Meditações Pascalianas*. Oeiras : Celta Editora, 1998. p. 204 e 205

⁶² Cit.BOURDIEU, Pierre - *Meditações Pascalianas*. Oeiras : Celta Editora, 1998. p. 207

Associados às esperanças como um dos *modus operandi* deste sistema estavam os sufrágios, que Le Goff afirma serem no fundo a “*responsabilidade colectiva*”⁶³. Após o plasmar da instituição dos sufrágios, os teólogos procuraram justificações escriturárias, sendo que o processo bíblico do purgatório é realizado a partir de quatro textos: o Antigo Testamento, no livro dos Maccabaeus, onde surge o sacrifício mandado realizar por Judas Macabeu para a absolvição dos pecados dos soldados mortos em batalha (2 Mac 12, 41-46); o novo testamento Mateus refere o perdão dos pecados no outro mundo (Mt 12, 31-32); na primeira epistola de Paulo aos Coríntios em que este refere a expurgação post-mortem certos tipos de pecadores *quasi per ignem* (1 Cor 3, 11-15), e excerto mais comentado durante a idade media a historia de Lazaro e do Rico mau (Lc 16, 19-31). Neste ultimo apesar de não ser referido o purgatório é exposto algo de maior importância, o “*Seio de Abraão*” ao qual o purgatório veio paulatinamente tirar lugar, fazendo-o desaparecer⁶⁴.

O momento da morte tinha tão grande importância na ideia de purgatório, pois era neste momento que o pecador começava a penitência, confissão ou contrição que levava ao purgatório⁶⁵. Assim, o medo cristão que é todos os dias focalizado na fé pela morte, e o medo do entre a morte e o juízo final, juntamente com o medo do além eterno, torna-se no decorrer da Idade Média não só medo do inferno mas também medo do tempo que circunda a morte. É no leito do moribundo que se desenrola um jogo que envolve anjos e demónios, é nele que é decidido o destino da alma individual. A morte súbita é nesse sentido o maior medo do cristão medievo visto que face à sua imprevisibilidade, este não poder preparar a “boa morte”⁶⁶.

Para Le Goff o sistema do purgatório dava grande poder de dominação à Igreja porque esta controlava uma das peças-chave desse sistema – os sufrágios que encurtavam o tempo de expurgação neste local. Os principais sufrágios eram as missas, as orações e as esmolas sendo que as orações da igreja eram mais activas que as dos particulares e era esta que controlava as esmolas, enquanto as missas eram totalmente do seu padroado⁶⁷. No entanto, o purgatório só teve a sua parte nos testamentos a partir do século XIV⁶⁸.

⁶³ GOFF, Jacques Le – *O Imaginário medieval*. Lisboa: Estampa, 1994.p.121

⁶⁴ GOFF, Jacques Le – *O Imaginário medieval*. Lisboa: Estampa, 1994.p.109

⁶⁵ GOFF, Jacques Le – *O Imaginário medieval*. Lisboa: Estampa, 1994.p.115

⁶⁶ GOFF, Jacques Le - *Les Limbes*. In *Un autre Moyen Âge*, Gallimard, 1999 .p.1239

⁶⁷ GOFF, Jacques Le - *O Imaginário medieval*. Lisboa: Estampa, 1994.p.118

⁶⁸ GOFF, Jacques Le – *O Imaginário medieval*. Lisboa: Estampa, 1994.p.119

Apesar de qualquer cristão poder auxiliar outro a sair o mais rapidamente possível do purgatório, a obrigação dos sufrágios era essencialmente da família do defunto. Aqui pairavam dois sistemas-base da sociedade medievá – o *parentesco* e a *comunidade*: os primeiros a concretizar os sufrágios deveriam ser os parentes e os conjugues⁶⁹. Porém, as comunidades religiosas a que os defuntos estavam correlacionados em vida eram as mais prolíferas em sufrágios. Assim, as correspondências em ordem, ou o facto de a família ter laços carnis ou espirituais com essa comunidade concorria para uma eficaz realização de sufrágios.

O “aspecto comunitário do poder sobre o tempo do purgatório” não é apenas um prolongamento do papel das comunidades beatas nas orações pelos seus defuntos, esta “*Antes corresponde ao aparecimento de novos tipos de comunidades e de solidariedades, religiosas e laicas, testemunhado pelo aparecimento e desenvolvimento de comunidades urbanas, confrarias e ordens mendicantes*”⁷⁰.

A nova concepção escatológica de purgatório foi assim transportada para a vida, tornando-se mesmo num *modus vivendi* a partir das obras de *ars moriendi*, plasmada em Portugal pela obra de Frei Heitor Pinto⁷¹. Para percebermos a importância desta temática temos de considerar que foi um dos *best sellers* do seu tempo. As *ars moriendi* estão sempre presentes, como um espectro que assombra os vivos no Barroco europeu, repercutindo-se na sedimentação das crenças já enraizadas. Seguindo o Concílio de Trento, a *Ars Moriendi* da época medieval ganha todo um novo fulgor cambiando-se naquilo que Alberto Tenenti chama *Artes de bem viver e bem morrer*. A ideia, de viver debruçado sobre a morte predomina na Europa barroca, porém, esta ideia não é nova remontando aos tempos medievais de Inocente III ou São Tomas de Aquino. Em seguimento destes, o tema *ars moriendi* surge massivamente no final do século XV.

Entre a segunda metade do século XVI e princípios do século XVII são escritos muitos tratados que referenciavam a forma de lidar com o ultimo momento de agonia⁷². Mais uma vez dentro desta ideia de *ars moriendi* só podemos encontrar a confirmação da crescente visão individualizada do homem que se repercutira nas suas crenças escatológicas.

⁶⁹ GOFF, Jacques Le – *O Imaginário medieval*. Lisboa: Estampa, 1994.p.119

⁷⁰ Cit. GOFF, Jacques Le – *O Imaginário medieval*. Lisboa: Estampa, 1994.p.120

⁷¹ CF. FARIA, Francisco Leite - *O maior êxito editorial no século XVI em Portugal: A Imagem da Vida Cristã por Frei Heitor Pinto*. 1987

⁷² MARTINS, Fausto – *A leitura iconográfica e mensagem icónica dos “novíssimos” de Wierix*. Porto: Rev. Fac. Letras – Linguas e Literaturas, 1997.pp.51-70.p.52

Segundo Delumeau a preparação da morte tem um lugar de destaque nos temas traumatizantes da pastoral do medo. Os *ars moriendi* tiveram o seu apogeu em França em meados do século XVII quando a contra-reforma estava no seu apogeu⁷³.

A ideia de que a preparação para a morte é feita ao longo de toda a vida vem ganhando lugar na idade moderna, não sendo só nos instantes finais⁷⁴. Estes livros contêm fórmulas de invocação e práticas de piedade que deveriam ser introduzidos no dia-a-dia⁷⁵.

Segundo Pierre Chaunu (1978), reforçado por Delumeau, (1983) o purgatório é extremamente pedagógico pois este deveria evitar o medo paralisante causado pela ideia de inferno. Nesse sentido, é favorecedor de progressos sociais: ele aproxima vivos e mortos provocando uma compenetração num destino comum. Este prolonga durante o tempo a biografia do ser individual como defunto⁷⁶. As representações do purgatório acompanham esta ideia de individualidade representando as almas no fogo. Quando no século XIV difundem-se as iconografias do purgatório é o gesto de suplica que deferência as almas do purgatório e as do inferno (Cf. Fig. 6 e 7)⁷⁷.

Sobre a natureza do fogo purificador do purgatório os autores são unânimes em referir a igualdade deste fogo com o fogo do inferno. A diferença entre estes encontrava-se nas reacções a este fogo. As almas do purgatório encontravam-se serenas e com os rostos voltados para o céu suplicando piedade, já as almas do inferno demonstravam o seu tormento e desespero. Características importantes na ideia de fogo expurgador que teve um papel crucial na construção da ideia de Purgatório durante a Idade Média são a questão do fogo ser fonte de rejuvenescimento e imortalidade sendo através dela que se passa. São Paulo interpretou bem esta ideia ritualizante ao referir na já supracitada passagem da primeira epístola aos coríntios (III, 15) ao dizer “ *Ele será salvo através do fogo*” (quasi *per ignem*). Esta ideia de passagem ritual através do fogo desenvolver-se-á concomitantemente com o desenvolvimento de purgatório como modelo jurídico sendo a prova do fogo como uma ordália. Outro factor é o que se

⁷³DELUMEAU, Jean - *Le péché et la peur: la culpabilisation en Occident, XIII – XVIII Siècles*. Paris: Fayard, 1983. p.389

⁷⁴DELUMEAU, Jean - *Le péché et la peur: la culpabilisation en Occident, XIII – XVIII Siècles*. Paris: Fayard, 1983.p.390

⁷⁵DELUMEAU, Jean - *Le péché et la peur: la culpabilisation en Occident, XIII – XVIII Siècles*. Paris: Fayard, 1983.p.390

⁷⁶CHAUNU, Pierre – *La Mort à Paris – XVI, XVII et XVIII siècles*. Paris : Fayard, 1978.p.141 e DELUMEAU, Jean - *Le péché et la peur: la culpabilisation en Occident, XIII – XVIII Siècles*. Paris: Fayard, 1983. p.427

⁷⁷GOFF, Jacques Le – *O Imaginário medieval*. Lisboa: Estampa, 1994.p.152

relaciona com o facto de o fogo expurgatório medievo ter começado com a dicotomia fogo/água, inicialmente a prova principal do purgatório não era a simples passagem pelo fogo mas sim uma passagem alternada entre o fogo e a água (esta ideia como refere Carl-Martin Edsman recorda rituais ascetas da antiguidade). Também o precursor de Cristo - S. João Baptista segundo Mateus e Lucas refere o baptismo pela água e pelo fogo. Assim, segundo Mateus, João Baptista afirma “ *Por mim, baptizo-vos com água para que vos arrependais; mas aquele que vem a seguir a mim é mais forte do que eu, que nem sou digno de lhe descalçar as sandálias; ele baptizar-vos-á no Espírito Santo e com fogo*” (Mateus, III, 11). Lucas (III, 16) reafirma o discurso de João Baptista.⁷⁸

O incremento do culto do purgatório foi assinalado pelo momento decisivo que foi o Concílio de Trento tendo este se debruçado nesta temática na ultima sessão a 3 de Dezembro de 1563⁷⁹. Michel Vovelle vê o século XVII como o grande século do purgatório no sul da Europa sendo que o culto das almas se manteve até praticamente ao nosso século⁸⁰.

⁷⁸ GOFF, Jacques Le – *O Nascimento do Purgatório*. Lisboa: Editorial Estampa, 1993. pp. 22 e 23

⁷⁹ MARTINS, Fausto – *A leitura iconográfica e mensagem icónica dos “novíssimos” de Wierix*. Porto: Rev. Fac. Letras – Linguas e Literaturas, 1997.pp.51-70.p.65

⁸⁰ MARTINS, Fausto – *A leitura iconográfica e mensagem icónica dos “novíssimos” de Wierix*. Porto: Rev. Fac. Letras – Linguas e Literaturas, 1997.pp.51-70.p.65

CAPÍTULO III –

As almas do Purgatório como objectivo de devoção: Caso da Igreja de Santa Clara

“ Sem dúvida que a devoção às Almas do Purgatório é uma das mais fortes práticas religiosas da época moderna, no Norte de Portugal.”⁸¹ ”

“ ...a grande devoção às Almas, nos séculos XVII-XVIII e até XIX levou a tais originalidades culturais que elas são um dos mais significativos elementos para determinar a personalidade-base das gentes do Noroeste peninsular. Almas e saudade, que são temas relacionados, não são ainda assunto-gasto. Importava sim aprofunda-los para conhecermos a nossa idiossincrasia.”⁸²”

Estas afirmações de Carlos Alberto Ferreira de Almeida são, sem dúvida, esclarecedoras da importância e do grau de implantação do culto às almas do purgatório em Portugal. Na sua outra obra, *Ementa das Almas*, o autor sublinha a importância e a disseminação da devoção às almas do Purgatório na Época Moderna, expondo um ritual produto desta devoção. Obras também cruciais para o entendimento da vastidão da devoção às almas do purgatório, em Portugal, são as de Flávio Gonçalves, que se dedica à sua expressão no campo das imagens⁸³.

Este autor explora a expressão material do culto das *alminhas*, onde encontra, muitas vezes, um eco popular. Mas, o que se poderá ao certo definir por popular ou erudito numa devoção tão intrinsecamente enraizada? Esta ideia exige algumas reflexões. Em primeiro lugar, a cultura nunca surge em estado dito “puro”⁸⁴ deixando de fazer sentido a ideia artificial da dicotomia erudito/popular; em segundo, e partindo do

⁸¹ Cit. ALMEIDA Carlos Alberto Ferreira de - *O Culto a Nossa Senhora, no Porto, na Época Moderna. Perspectiva antropológica* . In História do Centro de História da Universidade do Porto. Vol.II, Porto : Centro de História U. do Porto, 1979.p.13

⁸² Cit. ALMEIDA Carlos Alberto Ferreira de - *O Culto a Nossa Senhora, no Porto, na Época Moderna. Perspectiva antropológica* . In História do Centro de História da Universidade do Porto. Vol.II, Porto : Centro de História U. do Porto, 1979.p.161

⁸³ Ora veja-se GONÇALVES, Flávio – *Os painéis do Purgatório e as origens das “ Alminhas” populares*. Matosinhos: Separata de “ Boletim da Biblioteca Pública Municipal de Matosinhos” nº6, 1959 e GONÇALVES, Flávio – *O “Privilegio Sabatino” na arte Alentejana*. Separata de A Cidade de Évora, 1963

⁸⁴ GOFF, Jacques Le – *O Imaginário Medieval*. Lisboa : Estampa, 1994.p.127

postulado de que não há uma cultura em “bruto”, é visível uma interpenetração entre ambos os pólos⁸⁵. Mais uma vez, frisando a ideia de Carlos Alberto Ferreira de Almeida, Flávio Gonçalves afirma que as *alminhas* (oratórios implantados ao ar livre (beiras de estradas bermas de caminhos rústicos, estradas pontes e encruzilhadas⁸⁶) predominavam no Entre-Douro-e-Minho, já que, como este autor afirma, não há estrada ou aldeia desta zona do país que não possuísse esta tipologia devocional podendo estes oratórios ser mais humildes ou mais pretensiosos⁸⁷. O interesse das *alminhas*, radica nas suas manifestações artísticas de cariz dito popular, expressas no gosto pela forte policromia e nas suas características imagéticas. As representações do purgatório, nas *alminhas*, surgem, normalmente, com um conjunto de almas que se degladiam no fogo purgador de braços elevados em sôfregas expressões de apelo à misericórdia divina podendo ter, muitas vezes, também as mãos em gestos de humildade e oração. As personagens celestes, normalmente são detentoras de um papel activo nestas representações, com anjos retirando das tormentas as almas já purificadas. A intervenção, de auxiliadores sagrados destas almas também é de relevar sendo que, comumente, são figuradas iconografias como Cristo crucificado, a Virgem do Carmo, a Santíssima Trindade, São Miguel Arcanjo, Santo António e São Francisco, entre outras⁸⁸.

É ainda de realçar, o sentido crítico destes painéis ao representarem figuras diferenciadas por atributos ou características faciais, sendo comum a representação de mulheres, clérigos e poderosos. Assim, figuras coroadas, frades com a tonsura, bispos com a sua mitra, papas com a tiara e um grande número de figuras femininas mostram a igualdade de todos perante a justiça divina. Esta ideia crítica é uma herança iconográfica já antiga⁸⁹.

É neste âmbito, e partindo da ideia da transmigração e trans-memória das imagens (trabalhada por Vitor Serrão e explicitada na introdução deste trabalho), que podemos encontrar nas nossas igrejas os retábulos das almas que, concomitantes ou mesmo anteriores às *alminhas*, se regem pela mesma iconografia se bem que nestes haja

⁸⁵ GOFF, Jacques Le – *O Imaginário Medieval*. Lisboa : Estampa, 1994.p.129

⁸⁶ GONÇALVES, Flávio – *Os painéis do Purgatório e as origens das “ Alminhas” populares*. Matosinhos: Separata de “ Boletim da Biblioteca Pública Municipal de Matosinhos” nº6, 1959.p.1

⁸⁷ GONÇALVES, Flávio – *Os painéis do Purgatório e as origens das “ Alminhas” populares*. Matosinhos: Separata de “ Boletim da Biblioteca Pública Municipal de Matosinhos” nº6, 1959.p.1

⁸⁸ GONÇALVES, Flávio – *Os painéis do Purgatório e as origens das “ Alminhas” populares*. Matosinhos: Separata de “ Boletim da Biblioteca Pública Municipal de Matosinhos” nº6, 1959.p.2

⁸⁹ GONÇALVES, Flávio – *Os painéis do Purgatório e as origens das “ Alminhas” populares*. Matosinhos: Separata de “ Boletim da Biblioteca Pública Municipal de Matosinhos” nº6, 1959.p.2

uma diferente desenvoltura da linguagem estética. Os retábulos das almas, das nossas igrejas, encontraram o expoente da sua feitura no século XVIII⁹⁰.

Depois do Concílio de Trento, deu-se uma uniformização das representações do purgatório, que se manteve até ao final do século XVIII e inícios do XIX. Este tema repete-se incessantemente em retábulos de dois registos: um, a nível superior, com a corte celestial, a Virgem, Santos intercessores e São Miguel, e um segundo registo onde as almas sofrem terríveis tormentos no purgatório entre as chamas. Apresentam-se com braços e cabeças elevadas suplicantes, (numa perspectiva de igualdade na morte figuram entre elas reis e papas) podendo também figurar o inferno onde as almas são devoradas por um monstro. Assim, nestes retábulos onde o purgatório surge como um “pseudo inferno” de tormentas, mas com esperança de salvação, transmite-se uma ideia plenamente pedagógica que poderia completar o sermão dos clérigos⁹¹.

A dualidade, corpo/alma que o homem interioriza é evidente na sociedade da época barroca, sendo que o primeiro correspondia à morte física e o segundo à vida eterna. Por isso, o homem do barroco está consciente que vive num permanente jogo que lhe permite salvar-se ou ser condenado⁹². Expressivo deste grande medo colectivo do purgatório, ligado às penas e ao *juízo*, é o facto de mesmo no espartilhado universo conventual, apartado da vida mundana, encontrarmos nos livros de orações de várias religiosas do Convento de Santa Clara do Porto, a mesma oração referente ao juízo das almas pelo fogo e a sua possível salvação:

“Per Christum Dominum nostrum Amen

Ne recorderis peccata mea Domine, Dum veneris iudicare Seculum
perignem.*

*Vº Dirige Domine Dey meus in Conpectu tuo viam meam. Dum veneris iudicare
Seculum per ignem.*

*Vª Requiem oternam dona eis Domine t lux perpetúa luceateis Dum veneris iudicare
Seculum perignem.*

Patér nostér. N Etreos inducas intentátioneme.

⁹⁰ GONÇALVES, Flávio – *Os painéis do Purgatório e as origens das “ Alminhas” populares*. Matosinhos: Separata de “ Boletim da Biblioteca Pública Municipal de Matosinhos” nº6, 1959.p.2

⁹¹ RIQUELME GÓMEZ, Emilio Antonio – *Santos intercesores del purgatorio. Representaciones pictóricas en las Cofradías de Ánimas murcianas*. San Lorenzo de El Escorial: Instituto Escorialense de Investigaciones Históricas y Artísticas, 2008, pp. 491-506.p.499

⁹² RODRIGUES, Maria Manuela B. Martins - *Morrer no Porto durante a época barroca: atitudes e sentimento religioso*. Porto: Tese de Mestrado em História Moderna apresentada na Fac. de Letras da Univ. do Porto,1991.p.47

R. Sed libera nós à malo: N. Aportá inferi.

R Crue, Domine, animas corume.

N Requies Cantinpare.

R. Amen ⁹³

A partir do trabalho de Flávio Gonçalves, podemos ter uma noção das tradições expressivas e materiais deste culto. Nesse sentido, a História da Arte pode ser auxiliadora da percepção mais global da dimensão de um culto, que nos parece não ser mais que um culto de devoção que procura ter o poder terapêutico de sublimação - sublimação de um medo colectivo (morte), sublimação do temor da “vida” *post-mortem*, sublimação da culpabilização cristã, sublimação das penas do fogo do purgatório. Seguindo esta linha de pensamento, parece-nos ser possível encontrar a raiz da disseminação deste culto. Ele é parte integrante do grande medo antropológico e revela-

⁹³ OFM, Província de Portugal, Santa Clara do Porto, liv.145
Tradução livre :

Por Cristo Senhor Nosso Ámen

Não recordes os meus pecados Senhor

Quando vieres julgar o Século (Mundo) pelo fogo.

Dirige, Senhor meu vida (o meu caminho) sob o teu olhar.

Quando vieres julgar o Século (Mundo) pelo fogo.

Dá-lhes, Senhor, o Repouso Eterno para que perpétua os ilumine

Quando vieres julgar o Século (Mundo) pelo fogo.

Pai Nosso

E não me deixes cair em tentação.

Mas livra-nos do mal.

Traz as almas deles (/ as suas almas), Senhor,

Da porta do inferno

Que descansem em Paz

Ámen.

se sob um pano de uma certeza ainda mais assustadora - as penas causadas pelos nossos actos culpabilizantes. Esta crença, agita sem dúvida muitos pontos nevrálgicos da psique humana como os seus valores e “*trauma da morte*” que se revela sob os moldes que supra expusemos. O Purgatório, culto manifesto e controlador colectivo de medos do âmago do *ser* individual exorcizou-se por várias formas sendo duas delas bem distintas. Uma delas baseia-se num apelo a uma Individualidade, esta mediadora suprema entre os homens e o criador. A segunda refere-se ao colectivo, que é a religião católica, congregadora de crentes, que seguindo mecanismos de expressão particulares, comungam do mesmo medo criando a partir desse elo comum toda uma malha de dom e contra-dom.

Assim, encontramos no “*Altar das Almas*” (como é referido na documentação analisada⁹⁴) de Santa Clara, a materialização destas duas formas de sublimação deste culto. Por um lado, a figuração deste retábulo não se prende só com a representação das almas do Purgatório. Hieraticamente representada a uma escala superior a estas almas, que degladiam no fogo, surge Nossa Senhora do Carmo, com o Menino, ostentando o sagrado Escapulário. Por outro lado, temos de ter em conta o possível encomendante e certamente usufrutuário do retábulo, a confraria das almas do Purgatório erecta na igreja de Santa Clara⁹⁵. Esta instituição, como confraria que era, teve certamente um papel crucial na manutenção da devoção colectiva às *Santas almas*, entre outros mecanismos ligados a esta devoção que mais tarde explicitaremos.

De modo a possuímos uma compreensão global dos mecanismos devocionais de que este retábulo foi palco, podemos analisar cada uma das imagens já referidas, que este retábulo apresenta.

⁹⁴ O F M, Província de Portugal, Santa Clara do Porto, liv.8

⁹⁵ MARTINS, Fausto Sanches – *Azulejaria Portuense*. Lisboa : Inapa, 2001.p.59

CAPÍTULO IV -

Nossa Senhora de Carmo: Virgem protectora e Mediatrix

Ao analisar o referido retábulo, de um ponto de vista puramente formal, podemos encontrar a grande força expressiva e denunciadora de um dos significados que esta obra representa para o indivíduo. Se é verdade que a visão das almas sofredoras entre labaredas é algo que, pela brutalidade da imagem, impressiona, é de realçar o facto de ser uma imagem que domina formalmente todo o retábulo – Nossa Senhora do Carmo, representada sob uma perspectiva hierárquica (relativamente as almas e as chamas que a circundam) sustentando o Menino na sua mão direita e ostentando o salvador Escapulário na mão esquerda (Fig. 2; 8 e 9). Nesta figura, imponente, que reina sobre todas as almas encontramos, uma representação feminina que, articulada com a ternura com que sustenta o menino nos braços, nos remete para o universo maternal, o universo protector por natureza, patente na expressão dos protestantes para se referir à Virgem do Manto “*galinha que protege as crias sob as suas asas*”.

Desse modo, toda a estrutura formal da representação, indicia a ideia apaziguadora e protectora que esta pretendia transmitir. A ideia de que a Virgem é uma mediadora e uma protectora das nossas almas imortais.

A ideia, da Virgem enquanto apaziguadora dos medos colectivos da cristandade, foi muito bem expressa por Jean Delumeau no seu trabalho *Rassurrer et Protéger. Le sentiment de sécurité dan l'Occident d'autrefois*. Delumeau demonstra ao longo da obra que a cristandade ocidental sofreu de medos colectivos que se encontravam, durante muito tempo, enraizados no imaginário e que espoletavam em alturas de maior tensão. O autor estuda estes fenómenos e de que modo eram combatidos pelas populações. Encontrou, assim, na figura maternal da “*Virgem do Manto*” uma ideia (que se tornou mote iconográfico), simbolizadora de toda a ideia de Virgem como *mater omnium*, no sentido em que esta representa a protectora do colectivo, mediadora entre Deus e os homens⁹⁶. Porém, os fenómenos analisados por Delumeau, dilatam-se muito para além da ideia da *Virgem do Manto* e são sintomáticos do papel maternal e protector da Virgem.

⁹⁶ DELUMEAU, Jean – *Rassurrer et Protéger. Le sentiment de sécurité dan l'Occident d'autrefois*. Paris : Fayard, 1989

A Virgem, merece um lugar de destaque no estudo do sentimento de segurança no Ocidente, pelo número de representações inquietantes que surgem a partir de 1350⁹⁷. É interessante notar a evolução paralela do culto da Virgem com o papel preponderante dado à cristologia. Nossa Senhora era vista como o tabernáculo do verbo que se fez carne⁹⁸. Era a mãe do *Redentor da humanidade*, sendo por associação *mãe de toda a humanidade*. A ideia de mãe protectora foi pensada no contexto do homem medieval. Neste sentido, surgem novas linguagens visionárias, que definem o espaço de segurança entre o Céu e a Terra, onde a *Mãe de Deus* ocupa um papel importante como mediadora destes dois mundos, sendo um eixo entre o humano e o divino, coexistindo esta ideia com uma rede de metáforas que simboliza esta interpretação. Maria é a *mãe protectora*, que sofreu sacrificando o seu filho pela humanidade está subentendida na representação deste tema, sempre alicerçado na ideia do carinho maternal de Maria face à humanidade⁹⁹.

No ciclo da Redenção, a Virgem ocupa um papel crucial, a partir da queda do homem, que cai em desgraça deixando de alcançar o Paraíso e perdendo a capacidade de ver Deus. A Virgem, nesse sentido, é uma intermediária. É, através do seu papel no advento de Cristo na terra - um espelho que permite aos crentes alcançar a visão divina. Pelo seu papel, cimeiro na encarnação, esta torna-se a principal mediadora na estrada que liga as pessoas a *Deus*. É dessa forma, que todos os objectos associados a Virgem são importantes, incluindo o manto¹⁰⁰.

Em Portugal, podemos também perceber a importância desta visão da Virgem a partir das Laudes e cantigas espirituais de mestre André Dias. Estas, são composições criadas para as cerimónias religiosas, sendo cantadas em língua vernacular em detrimento do latim, apesar de serem inspiradas na poesia litúrgica desta língua¹⁰¹. Durante a Idade Média, e graças ao grande contributo das ordens religiosas, a literatura de exaltação à Virgem proliferou através de hinos cânticos e prosas¹⁰². Os poetas,

⁹⁷ DELUMEAU, Jean – *Rassurer et Protéger. Le sentiment de sécurité dans l'Occident d'autrefois*. Paris : Fayard, 1989.p. 261

⁹⁸ BARNAY, Sylvie - *Une apparition pour protéger. Le manteau de la Vierge au XIII^e siècle*. In cahiers de recherches médiévales, 2001

⁹⁹ DELUMEAU, Jean – *Rassurer et Protéger. Le sentiment de sécurité dans l'Occident d'autrefois*. Paris : Fayard, 1989.p. 289

¹⁰⁰ BARNAY, Sylvie - *Une apparition pour protéger. Le manteau de la Vierge au XIII^e siècle*. In cahiers de recherches médiévales, 2001

¹⁰¹ MARTINS, Mário - *Laudes e cantigas espirituais de Mestre André Dias*. Roriz: Mosteiro de Singeverga, 1951.p. 27

¹⁰² MARTINS, Mário - *Laudes e cantigas espirituais de Mestre André Dias*. Roriz: Mosteiro de Singeverga, 1951.p. 105

procuravam através de metáforas criar denominações e atributos para a Santa Virgem. Ora, expressões como *Senhora do Socorro*, *Rainha do Céu* e *Aurora que se levanta* eram expressões bem conhecidas do povo, as quais ele associava a *Nossa Senhora*. Encontramos, em hinos à Virgem, de inspiração litúrgica, e também destinados a festas de *Nossa Senhora*, muitas destas expressões nas Laudas do Mestre André Dias¹⁰³.

“ *Aqui sse começam as canticas, e prezes, e prosas, e laudas, e orações, da nossa senhora e muyto gloriosa virgem sancta Maria. As quaaes, dirás, e farás, e cantarás, com muyto gra [n] de devaçom, ante a sua ymagem, ou em mar, ou em terra, ou em guerra, ou em outro aloguum perigoo, ou se fores em doença e com fe conprida, e toda devaçom, disseres estas orações, suas, tu seeras livre de todo o perigoo e de todo o mal(fl.37 v.).*¹⁰⁴”

Nesta loa é patente a importância da presença da imagem da Virgem com a sua dimensão apotropaica sendo aconselhável quando o perigo se apresenta rezar ante esta. A segunda, das loas do mestre André Dias, dedicada à Virgem, era para ser cantada diante da imagem da *mater* Santa Maria, *senhora mysericordiosa*, que deu à luz o Redentor e que, a ele, Senhor de todo mundo, apela para que nos livre dos infernos:

“ *Quando vires a ymagem da Virgem Sancta Maria, farás tua oraçom em esta guysa, e averas muyto bem em aquel dya.*

*Com coração humyldoso, nos recomendando oremos,
e cantando aa nossa madre
virgem sancta Maria.
Com humildoso coração e saudemos,
e muytas graças lhe demos,
dizendo em toda ora,
oo senhora misericordiosa,
en na qual esperamos,
e en na qual toda nossa asperança demora,*

¹⁰³ MARTINS, Mário - *Laudes e cantigas espirituais de Mestre André Dias*. Roriz: Mosteiro de Singeverga, 1951.p. 106

¹⁰⁴ MARTINS, Mário - *Laudes e cantigas espirituais de Mestre André Dias*. Roriz: Mosteiro de Singeverga, 1951.pp. 109 e 110

*ao teu filho sancto por nos outros adora,
o qual he mays fremoso e bello,
que seja alguum lilio novello,
per o qual se rege toda a do mundo monarchia.*

*Com humyldoso coração nos guaanha perdoança,
e nos tira de mal fazer com muyta confiança,
e que sempre te sirvamos com muyta lealdança,
e nom nos leixes cayr em alguum defeyto ou errança,
mays fazenos obedecer,
e os seus mandados conprir,
e a ssua fe defender,
de aquele boom Jhesu muyto alto Deus,
que te tem em grande senhoria.*

*E com humyldoso coração,
 façamos grande reverencia,
aa muyto sancta potencia,
da tua grande altura,
e que sempre vivamos,
em verdadeira penytencia,
com muyto solícita e grande cura,
e que aquella pena infernal,
nom nos seja aparelhada,
a qual he muyto grave e muyto dura,
e porem tu senhora sey sempre nossa avogada,
oo Dulce pyedosa, oo muyto sancta virgem Maria. Amen.¹⁰⁵” (fl. 38)*

Nesta loa, a Virgem surge inegavelmente no papel de Nossa Senhora protectora, *mediatrix*. Nas expressões “*senhora misericordiosa en na qual esperamos, e en na qual toda nossa asperança demora*” e “*tu senhora sey sempre nossa avogada*” é patente a esperança que os crentes têm na Virgem e no seu papel como intermediária. Esta é,

¹⁰⁵ MARTINS, Mário - *Laudes e cantigas espirituais de Mestre André Dias*. Roriz: Mosteiro de Singeverga, 1951.pp. 111 e 112

nesta prece, apresentada como *mater omnium*, que entremeia as relações entre os crentes e seu filho “*per o qual se rege toda a do mundo monarchia*”. Apresenta-se como defensora das almas do inferno, condição que lhe está subjacente em muitos programas iconográficos. Nesse sentido, é compreensível o facto de a Virgem ter sido, sem dúvida, o santo patrono mais comum, entre o imaginário *post mortem* e Deus. Esta situação ocorreu, principalmente, depois do século XII¹⁰⁶.

A desproporção, nas representações formais, de Maria face aos seus protegidos, adiciona duas dimensões tranquilizadoras. Ela é como uma fortaleza que protege os seres humanos dos ataques lançados contra eles. Mas Ela é, também, um elo de ligação entre a Terra e o Céu. Só Ela poderia mudar o curso da história, e evitar as punições eminentes ou já em curso¹⁰⁷.

Segundo Carlos Alberto Ferreira de Almeida o culto Mariano progrediu ao longo da idade média, sendo, no entanto, iminentemente moderno. Este carácter moderno advém do aparecimento de uma cada vez maior variedade de imagens, pintadas e esculpidas, o conjunto de invocações à Virgem começa a aumentar pois esta torna-se a padroeira das necessidades diárias, como a agricultura (Nossa Senhora dos Verdes) e outras situações do dia-a-dia¹⁰⁸. Por outro lado, o culto da Virgem enquanto protectora surgiu sempre aliado a outros Santos, tendo muitas vezes o sentido de concorrência como é o caso da substituição progressiva de S. Sebastião e S. Roque, como protectores da peste, pela Nossa Senhora da Saúde e, mais importante para o nosso estudo, a mudança da invocação tardo-medieval de S. Miguel Arcanjo, como protector das almas, para a Nossa Senhora do Carmo ou a Nossa Senhora da Boa-Morte¹⁰⁹. O mesmo autor, neste estudo consagrado ao culto da Virgem na diocese do Porto na época moderna¹¹⁰, afirma que o papel de S. Miguel Arcanjo como psicopompo foi progressivamente substituído pela Virgem. Carlos Alberto Ferreira de Almeida explica este câmbio como consequência da implementação definitiva da ideia de julgamento da alma individual. Propagaram-se a crença de que a Virgem assistiria ao julgamento da alma, podendo

¹⁰⁶ MARKS, Richard – *Image and Devotion in late medieval England*. The History Press Ltd ,2004.p.38

¹⁰⁷ DELUMEAU, Jean – *Rassurer et Protéger. Le sentiment de sécurité dans l'Occident d'autrefois*. Paris : Fayard, 1989.p. 282

¹⁰⁸ ALMEIDA Carlos Alberto Ferreira de - *Religiosidade popular e ermidas. Studium Generale*. - Porto. - nº 6 (1984), p.75-83.p.77

¹⁰⁹ ALMEIDA Carlos Alberto Ferreira de - *O Culto a Nossa Senhora, no Porto, na Época Moderna. Perspectiva antropológica* . In *História do Centro de História da Universidade do Porto*. Vol.II, Porto : Centro de História U. do Porto, 1979.p.164

¹¹⁰ ALMEIDA Carlos Alberto Ferreira de - *O Culto a Nossa Senhora, no Porto, na Época Moderna. Perspectiva antropológica* . In *História do Centro de História da Universidade do Porto*. Vol.II, Porto : Centro de História U. do Porto, 1979.

colocar no prato dos méritos da balança a sua touca ou rosário¹¹¹, símbolos apotropaicos, sendo a partir de crenças deste cariz que o culto as Nossa Senhora do Carmo, Nossa Senhora da Boa-Morte e Nossa Senhora do Rosário se afirma¹¹².

A variedade de imagens marianas que surgem com este desenvolvimento do culto, demonstra o sentido místico que a imagem da Virgem podia oferecer quando completava a sua aparição com signos antropologicamente hierofanicos, por excelência, como os sinos as luzes e os odores dos incensos. A visualização destas imagens era uma hierofania, a ideia de tocá-las poderia ser mortal. Estas só eram expostas em situações singulares (fora do quotidiano humano) o que aumentava a sua mística¹¹³. É, por isso, compreensível que entre os séculos XIV e XVI, no mundo ocidental a iconografia da Virgem da Misericórdia tenha tido sucesso, pois a humanidade vivia várias tormentas como pestes, desastres, guerras, o avanço dos turcos, o medo do juízo final, de Satanás do inferno etc.¹¹⁴.

Na busca de uma associação, com esta ideia de intermediação entre o Céu e a Terra, as ordens religiosas, procuravam sublinhar um determinado tipo de protecção concedida por Maria à sua ordem. Esta tendência, regia-se por uma lógica - os mosteiros tinham tido um papel crucial no desenvolvimento do culto mariano; o *Salve, Regina* juntamente com outras orações tinha tido uma origem monástica¹¹⁵. A partir desta grande ligação ao culto mariano, cada uma destas ordens procurava chamar a si a protecção privilegiada da protectora figura da Virgem. Assim, a competição entre as ordens monásticas (que mais a baixo explicitaremos) contribuiu para a difusão do culto mariano¹¹⁶.

A Virgem do Carmo responde a uma necessidade de legitimação, que a ordem do Carmo, como ordem religiosa recente, almejava. Os vários tipos de evocações marianas

¹¹¹ALMEIDA Carlos Alberto Ferreira de - *O Culto a Nossa Senhora, no Porto, na Época Moderna. Perspectiva antropológica*. In História do Centro de História da Universidade do Porto. Vol.II, Porto : Centro de História U. do Porto, 1979.p.164

¹¹²ALMEIDA Carlos Alberto Ferreira de - *O Culto a Nossa Senhora, no Porto, na Época Moderna. Perspectiva antropológica*. In História do Centro de História da Universidade do Porto. Vol.II, Porto : Centro de História U. do Porto, 1979.p.164

¹¹³ALMEIDA Carlos Alberto Ferreira de - *O Culto a Nossa Senhora, no Porto, na Época Moderna. Perspectiva antropológica*. In História do Centro de História da Universidade do Porto. Vol.II, Porto : Centro de História U. do Porto, 1979.p.161

¹¹⁴DELUMEAU, Jean – *Rassurrer et Protéger. Le sentiment de sécurité dan l'Occident d'autrefois*. Paris : Fayard, 1989.p.283

¹¹⁵DELUMEAU, Jean – *Rassurrer et Protéger. Le sentiment de sécurité dan l'Occident d'autrefois*. Paris : Fayard, 1989.p. 267

¹¹⁶DELUMEAU, Jean – *Rassurrer et Protéger. Le sentiment de sécurité dan l'Occident d'autrefois*. Paris : Fayard, 1989.p. 268

evocavam as experiências do dia-a-dia dos devotos¹¹⁷ e das ordens, que procuravam o apoio dos primeiros, promovendo os seus desideratos. Tal como os cistercienses haviam utilizado a imagem da Virgem do Manto, os Carmelitas utilizam a visão do símbolo profilático (resolvemos definir este símbolo como profilático, visto que apesar de como afirma Dominique Rigaux¹¹⁸, o apotropaico e o profilático se confundirem na *praxis*, o profilático aplica-se aos símbolos, que visam sublimar de forma preventiva um mal permanente¹¹⁹) do sagrado Escapulário como signo da sua ordem ligado a protecção mariana¹²⁰. Nesse sentido, vejamos a correspondência entre as duas Lendas que dão corpo a estes símbolos, para entendermos os seus mecanismos de difusão, ligados às ordens religiosas. Estas lendas correspondem a um arquétipo semelhante sendo, por isso, interessante analisar os seus pontos de contacto.

No caso do *Manto*, e dos cistercienses, é através dos escritos de Césaire de Heisterbach, onde ele revela a sua visão do monge cisterciense que pergunta à Virgem, onde estão os cistercienses entre o seu sequito. Esta replica, que aqueles lhe são tão queridos que estão por baixo do seu manto, deixando entrever nesse momento um grupo de monges brancos, sob do manto¹²¹. A fonte para a representação da iconografia mariana protectora dos cistercienses, surge no relato das visões de um anónimo desta ordem. Estas visões constam do *Dialogus Miraculorum*, uma colecção de 746 exemplares, escritos entre 1217 e 1222, pelo monge cisterciense Cesário de Heisterbach¹²². O texto é uma glorificação à ordem de Cister e no livro VII, dedicado à Virgem Maria, o ultimo capítulo desenvolve uma história, que nos interessa particularmente, intitulada, de “*Ordinem cisterciensem Monacho sub Mariae pallio vidit in regno caelorum*” :

¹¹⁷ MARKS, Richard – *Image and Devotion in late medieval England*. The History Press Ltd ,2004.p.121

¹¹⁸ RIGAUX, Dominique – *Réflexions sur les usages apotropaïques de l'image peinte. Autour de quelques peintures murales novaraises du Quattrocento*.in SCHMITT, Jean-Claude; BASCHET, Jérôme – *L'Image. Fonctions et usages des images dans l'Occident médiéval*. Paris: Le Léopard D'or, 1996.p. 155-177.p.157

¹¹⁹ RIGAUX, Dominique – *Réflexions sur les usages apotropaïques de l'image peinte. Autour de quelques peintures murales novaraises du Quattrocento*.in SCHMITT, Jean-Claude; BASCHET, Jérôme – *L'Image. Fonctions et usages des images dans l'Occident médiéval*. Paris: Le Léopard D'or, 1996.p. 155-177.p.158

¹²⁰ Para melhor compreensão ver Capítulo de Jean Delumeau - DELUMEAU, Jean – *Rassurrer et Protéger. Le sentiment de sécurité dan l'Occident d'autrefois*. Paris : Fayard, 1989 – sobre os símbolos Escapulário e Rosario .

¹²¹ DONADIEU-RIGAUT, Dominique - *Les ordres religieux et le manteau de Marie*. In cahiers de recherches médiévales, 2001

¹²² DONADIEU-RIGAUT, Dominique - *Les ordres religieux et le manteau de Marie*. In cahiers de recherches médiévales, 2001

« Un moine de notre ordre, qui avait une dévotion particulière pour Notre-Dame, fut, il y a quelques années, ravi en esprit, et admis à contempler le ciel de gloire. Ayant vu les divers ordres (ordines) de l'Église triomphante, les Anges, les Patriarches, les Prophètes, les Apôtres, les Martyrs, les Confesseurs, et, répartis selon leurs insignes, les Chanoines Réguliers, les Prémontrés, les Clunisiens, il s'inquiéta de son ordre à lui (de suo ordine). Et il regardait de tous côtés, et ne découvrait aucun des siens dans le Royaume de Gloire. Alors se tournant vers la bienheureuse Mère de Dieu, il gémit et lui dit : “Pourquoi donc, Dame très sainte, ne vois-je ici personne de Cîteaux ? Pourquoi les plus dévoués de vos serviteurs sont-ils exclus de ces béatitudes ?” Et la Reine du Ciel lui répondit : “Ceux de Cîteaux me sont au contraire si chers et si familiers que je les réchauffe sous mes bras” (sub ulnis meis foveam). Et ouvrant le manteau (pallium) qui la couvrait et qui était d'une largeur merveilleuse, elle lui montra une multitude innombrable de moines (innumerabilem multitudinem monachorum), de frères convers et de nonnes. Lui, plein d'une grande joie, rendit grâces, et son esprit ayant réintégré son corps, il raconta à son abbé ce qu'il avait vu et entendu¹²³. »

Este texto, é bastante ilustrativo de duas realidades que queremos apreender. Por um lado, a hierarquização das ordens religiosas e a constante concorrência entre elas. Esta lenda é nitidamente uma apologia à ordem cisterciense, perceptível quando é feita menção ao especial carinho que a Virgem tem por esta ordem. Por outro lado, ela mostra a importância da ideia de protecção ligada à Virgem, quando ela por debaixo do manto (que simboliza a protecção) guarda a ordem, mostrando o seu beneplácito por esta.

Já a lenda, que deu forma ao sagrado Escapulário, apresenta-se dentro dos mesmos paradigmas de propaganda religiosa, que denunciam a importância dada aos signos e símbolos profilácticos. Esta importância revela o poder antropológico dos signos quando estes se unem ao sinal. Por outro lado, a associação a uma figura maternalmente protectora como a da Virgem, exponenciava o papel apaziguador e protector do símbolo. Assim, encontramos na narrativa apresentada pelo cronista

¹²³ DONADIEU-RIGAUT, Dominique - *Les ordres religieux et le manteau de Marie*. In cahiers de recherches médiévales, 2001

carmelita Frei José Pereira de Santana no seu “*Chronicas Carmelitas...*”¹²⁴, uma ideia de propaganda religiosa. A ideia baseia-se no (já profundamente sublinhado por nós) papel maternal da Virgem, reforçado pela dádiva de um símbolo profilático – o seu Escapulário. Toda esta ideia converge no beneplácito de uma ordem religiosa. As duas narrativas tem muitas similitudes, nos seus pontos de contacto, como a ideia de Maria como protectora daqueles que lhe têm devoção e a concorrência das ordens religiosas revelam muitas constâncias ligadas à devoção mariana e aos mecanismos de propaganda religiosa. Assim, Santana refere:

“ Corria o anno de 1251, tempo, em que o nosso grande Padre S. Simão Stoch governava a Ordem Carmelitana, como absoluto General, eleito (segundo dissemos) no anno de 1245. Achava-se em Cantabrigia, occupado na fundação de hum Convento, que foy memoravel entre os muitos, que por diligencia sua se edificaraõ nos Dominios de Inglaterra. Vivia o Santo Prelado desconsoladíssimo, por causa das invencíveis oppressões, que os seus Religiosos injustamente padeciaõ naquelle Reyno: porque naõ obstante haver alcançado do Papa Honorio III... a approvaçaõ do seu Instituto, e confirmação da Regra; e sem embargo de outras Concessoens Pontificias, que nos deviaõ grangear a affeição dos Parochos, e Bispos daquelles districtos; era tal a opposição em todos, que já os effeitos da sua violência se nos continuavaõ como desprezo. O que sobre tudo os desgostava, era a especial denominação, que gozamos de Filhos da Mãe de Deos: e por esse motivo (como se fosse culpa, o sermos favorecidos da Celestial protecção daquela Soberana Senhora) pertendiaõ com todas as possíveis forças, ou desmentir, ou castigar taõ notória felicidade.

1374 Vendo pois, o afflictio Geral, que a perseguição dos nossos émulos naõ cessava, antes prevalecia; e considerando, que só na benignidade da mesma clementíssima Senhora, de quem éramos Filhos, poderia encontrar o amparo, de que tanto necessitava, com internecidas supplicas recorria ao seu efficaç patrocínio. Rogava-lhe com repetidas instancias, que pois era certo haver concedido aos Carmelitas o honorifico titulo de Filhos seus, se dignasse de confirmar aquelle grande favor, com alguma publica demostraçaõ da sua affectuosa maternidade. Nesta oraçaõ

¹²⁴ SANTANA, José Pereira - *Chronica dos Carmelitas da Antiga, e Regular Observancia nestes Reynos de Portugal, Algarves e seus Dominios...* / por author Fr. Joseph Pereira de Sta. Anna, Religioso da mesma Ordem de Nossa Senhora do Carmo... Lisboa : na Officina dos Herdeiros de Antonio Pedrozo Galram, 1745-1751

durava fervoroso, e taes eraõ as expressõens de seus desejos, que naõ bastando a exprimillos as palavras, também para interpretes dos affectos do seu coração, se ajudava das lágrimas, e dos suspiros. A Rainha dos Ceos, que sempre attende ás supplicas dos seus devotos, inclinando-se a favorecer esta causa, que era na realidade sua, obrou em beneficio nosso huma taõ rara fineza, que por meyo della, todo o desagradado nossos émulo se converteo em benevolência, e o mesmo motivo do desprezo passou a ser fundamento da veneração.

1375 Em huma noite immediata ao dia 16 de Julho, próprio da festividade de Commemoração solemne, o Santo Geral, mais que nunca desvelado perservou até o romper d'Alva, supplicando á poderosa Mãe dos Carmelitas, que acabasse de favorecer a sua Religião. Com amorosas palavras, e devotos suspiros, nascidos do interior da sua alma, lhe compunha muitos louvores, digníssimos de eterna memoria, com que alternava a mesma supplica, dirigida ao especial privilegio, que pertendia conseguir, e ultimamente assim lhe dizia:

*Flos Carmeli, vitis florigera,
Splendor Coeli, Virgo puer pera
Singularis:
Mater mitis, sed viri néscia,
Carmelitis da privilegia,
Stella maris.*

Aconteceo, pois, que a Virgem Santissima, movida detaõ enternecidos rogos, lhe appareceo no primeiro crepusculo da Aurora em hum throno de resplandores mais brilhantes, que rayos de Sol. Vinha vestida no Habito de Carmelita, solto cabello, e ornada a cabeça com huma preciosíssima Coroa de scintillantes Estrellas. O acompanhamento de Espiritos Celestiaes era taõ magestoso, que bem persuadia descer á terra a Imperatriz do Empyreo. Trazia esta fermosissima Senhora nas proprias mãos o Escapulario da Ordem, que bastava para ser prenda sobre maneira estimável, o havello santificado com o seu contacto, depois de tecido por ministério dos Anjos.

1376 Convertendo a pobre cella daquelle Filho do seu amor. Em hum abbreviado Ceo cheyo de glorias, assim lhe fallou dizendo: *Dilectissime Fili, hoc recipe Tui Ordinis Scapulare, meã Confraternitatis fignum, tibi, & cunctis Carmelitis privilegium, in quo quis moriens, aeternum non patietur incendium. Ecce fignum, salus in periculis, foedus pacis, & pacti sempiterni: cujas palavras traduzidas no vulgar, vem dizer: Meu*

*muito amado Filho, recebe este Escapulario da tua Ordem, sinal da minha confraternidade, privilegio para ti, e para todos os Carmelitas: quem com elle morrer, não padecerá o fogo eterno. Eis-aqui o sinal da saúde, salvação nos perigos, contrato de paz, e pacto para sempre.*¹²⁵»

Este excerto de texto é, sem dúvida, reflexo das nossas ideias, no sentido, em que todo ele é perceptível que foi criado para explicar o papel fulcral e profilático do emblema da ordem. Este apresenta-se, como o autor refere, santificado pelo sagrado toque da Virgem que trouxe ao símbolo, só por este toque, o valor de relíquia. É no entanto, nas palavras da Virgem que este se torna verdadeiramente profilático quando a esta afirma que quem morrer com este símbolo não “padecerá o fogo eterno”, estando mesmo no texto patente o papel profilático dos símbolos quando unidos ao sinal quando a Virgem afirma “*Eis-aqui o sinal da saúde, salvação nos perigos, contrato de paz.*”

Todo o texto explicita de uma forma clara a já referida importância da concorrência entre as ordens religiosas que passava pela concorrência pela protecção da “*Rainha dos Céus*”. No trecho “...*era tal a opposição em todos, que já os effeitos da sua violência se nos continuavaõ como desprezo. O que sobre tudo os desgostava, era a especial denominação, que gozamos de Filhos da Mãe de Deos: e por esse motivo (como se fosse culpa, o sermos favorecidos da Celestial protecção daquella Soberana Senhora) pertendiaõ com todas as possíveis forças, ou desmentir, ou castigar taõ notória felicidade.*”, pode perceber-se não só a ideia de rivalidade entre os vários organismos religiosos, como também a importância dada não só a ideia de beneplácito mariano mas também a ideia de maternidade patente na expressão “*Filhos da Mãe de Deos*”. Este conceito da Virgem Maria como *mater* dos membros da ordem explicita o poder da evocação da maternidade. Expressões como “*affectuosa maternidade*” e “*May*” aliadas à ideia de “*amparo*” e à auto-denominação Filhos, ou “*Filho do seu amor*”, mostra toda a importância do apio maternal de uma “divindade” feminina.

Nesse sentido, podemos encontrar uma semelhança entre a lenda proclamada por Cesário de Heisterbach e a lenda carmelita de São Simão Stoch. Semelhança na ideia de predilecção por detrás de uma ordem religiosa, que se pode aliar a uma ideia de propaganda, semelhança na ideia de que um símbolo protector ligado à maternal

¹²⁵ Cit. SANTANA, José Pereira - *Chronica dos Carmelitas da Antiga, e Regular Observancia nestes Reynos de Portugal, Algarves e seus Dominios...* / por author Fr. Joseph Pereira de Sta. Anna, Religioso da mesma Ordem de Nossa Senhora do Carmo... Lisboa : na Officina dos Herdeiros de Antonio Pedrozo Galram, 1745-1751.pp. 624-626

Virgem Maria que trará benefícios a quem o receber o seu beneplácito. Assim, apesar de Delumeau referir a Senhora do Manto como exemplo máximo de protecção e apaziguamento psicológico, podemos perceber o mesmo processo noutras evocações marianas.

A lenda de S. Simão Stoch tem outras cambiantes que espelham a mudança dos tempos. Enquanto a lenda de Cesário de Heisterbach refere apenas um carinho maternal que implica protecção, a lenda de S. Simão Stoch possui um elemento escatológico que sublinha Maria como protectora do *post-mortem*. Segundo a lenda, como ela foi séculos mais tarde reescrita por Santana no século XVIII a Virgem ao entregar o escapulário afirma: “ *Filho, recebe este Escapulario da tua Ordem, sinal da minha confraternidade, privilegio para ti, e para todos os Carmelitas: quem com elle morrer, não padecerá o fogo eterno. Eis-aqui o sinal da saúde, salvaçãõ nos perigos, contrato de paz, e pacto para sempre.* ”. Este trecho mostra a Virgem como redentora do “ *fogo eterno*”, que nos pode remeter para o fogo consumidor do inferno ou o fogo purgador do purgatório. Mais uma vez, sinal da mudança das mentalidades, a institucionalização do culto ao escapulário veio novamente trazer novos significados a esta lenda e a este símbolo.

Utilizando os relatos de Santana (fonte mais próxima temporalmente da data em que o retábulo em estudo era cultuado, mas, porém, apenas uma crónica que exprime ideias há muito plasmadas) pode perceber-se o percurso que tornou a Nossa Senhora do Carmo não só a *mater* dos carmelitas, mas a intercessora por excelência das almas do purgatório. Santana relata : “ *1380 Ainda a Soberana Mãe, e Protectora dos Carmelitas não estava satisfeita com lhes haver só concedido a primazia entre os Filhos do seu amor, e vestido a preciosa gala do Santo Escapulario...Aos ditos privilégios accrescentou outro singular, qual he o Indulto da Bulla Sabbatina; graça, que até o presente não ha semelhante. Nella concedeo a mesma Senhora aos seus Religiosos Carmelitas, e Confrades, que mediante as suas continuas intercessões, e piedosos suffragios, os ajudaria, para que suas almas sahisses com toda a brevidade do Purgatorio, especialmente no Sabbado immediato á sua morte, por ser dia, que a Igreja lhe tem dedicado. Mas para que a todos conste o muito, que este beneficio encerra, e os emolumentos espirituaes, que involve, delle daremos aqui a necessária noticia, deixando aos Escretores Expositivos as circumstancias alheyas da Historia*¹²⁶. ”

¹²⁶ Cit. SANTANA, José Pereira - *Chronica dos Carmelitas da Antiga, e Regular Observancia nestes Reynos de Portugal, Algarves e seus Dominios...* / por author Fr. Joseph Pereira de Sta. Anna, Religioso

A ideia da Virgem como intercessora do destino da alma individual (que é o que o purgatório em última instância representa), ficou canonizada no imaginário colectivo, tendo grandes repercussões na época moderna. Como Carlos Alberto Ferreira de Almeida demonstra, a preocupação das devoções marianas se adaptarem aos novos tempos é sintomática de um marco plástico nesta devoção que mantém, no entanto, a ideia de protecção que tem inerente. O aparecimento de uma Nossa Senhora dedicada às almas, devoção iminentemente moderna, mostra a importância que esta tinha como intercessora, sendo que a devoção às almas se “*alia intimamente com o culto mariano através de altares privilegiados relativamente as almas e que são sistematicamente dedicados a Nossa Senhora do Carmo, das Almas, do Rosário, ou, como na Sé do Porto, Nossa Senhora da Silva*”¹²⁷.

A devoção à Virgem como medianeira psicopompa é tão grande que ainda hoje, na periferia do Porto, se reza logo após a morte de alguém à Nossa Senhora da Silva para que ela guie a alma no caminho para o além afastando as silvas do seu caminho¹²⁸. Esta ideia traz à intercessão mariana o já antigo costume de auxiliar as almas na sua viagem para o além, pelo toque de carácter apotropaico do som dos sinos¹²⁹.

Outro modo de auscultar estas repercussões é através da análise dos testamentos. Nas últimas vontades os medos individuais muitas vezes estão espelhados. Os testamentos são um marco importante na preparação para a salvação individual da alma, um meio de sublimar os obstáculos que poderão impedir a alma de atingir o paraíso dos justos¹³⁰. Na tese de Maria Manuela B. Martins Rodrigues, *Morrer no Porto durante a época barroca: atitudes e sentimento religioso*¹³¹, podemos ter uma percepção da importância da Virgem enquanto *mediatrix* da alma individual. Alguns testadores,

da mesma Ordem de Nossa Senhora do Carmo... Lisboa : na Oficina dos Herdeiros de Antonio Pedrozo Galram, 1745-1751. pp. 629-630

¹²⁷ Cit. ALMEIDA Carlos Alberto Ferreira de - *O Culto a Nossa Senhora, no Porto, na Época Moderna. Perspectiva antropológica*. In História do Centro de História da Universidade do Porto. Vol.II, Porto : Centro de História U. do Porto, 1979. p.167

¹²⁸ Idem, Ibidem.p.167. Sobre estes ritos também ver ALMEIDA Carlos Alberto Ferreira de - *Carácter mágico do toque das campainhas : Apotropaicidade do som*. Porto:Revista de Etnografia: Museu de Etnografia e História. -V.6,tomo 2,nº12 1966.p.339-370

¹²⁹ ALMEIDA Carlos Alberto Ferreira de - *Carácter mágico do toque das campainhas : Apotropaicidade do som*. Porto: Revista de Etnografia: Museu de Etnografia e História. -V.6,tomo 2,nº12 1966.p.339-370.p.354

¹³⁰ RODRIGUES, Manuela Martins – *Morrer no Porto: Piedade, Pompa e Devoções. Alguns exemplos das freguesias da Sé, Santo Ildefonso e Campanha (1690-1724)*. Porto: Universidade do Porto, Actas do I congresso internacional do Barroco, Vol.2, 1991.pp.323-349.p.326

¹³¹ RODRIGUES, Maria Manuela B. Martins - *Morrer no Porto durante a época barroca: atitudes e sentimento religioso*. Porto: Tese de Mestrado em História Moderna apresentada na Fac. de Letras da Univ. do Porto,1991.

dirigem-se ao anjo da guarda como defensor da sua alma. Porém, a maioria dos testadores procuram a protecção maternal da Virgem, que é invocada em 93% dos casos analisados nesta tese, sendo que destes em 89,2% é invocada apenas a Virgem Maria e nos remanescentes casos outras invocações da Virgem. Em segundo lugar, são referidas as invocações ao Anjo da guarda que ocupa 54,6% dos casos¹³². Estes números são deveras ilustrativos do poder que a evocação do poder protector da *Mater* Maria no imaginário colectivo, repercutindo-se na espiritualidade individual que, face ao temor das penas da alma depois da morte, viam nesta maternal figura a melhor intercessora para as suas almas pecadoras.

Explicitação desta ideia de maternal intercessão, encontramos, mais uma vez, nesta tese quando são referidos os sufrágios pelas almas. O local onde os sufrágios eram realizados, é referido em 60,7% dos testamentos, sendo que 73,8% destes referia o local e a invocação do altar, enquanto 26,2% refere apenas altares privilegiados¹³³. Os altares são na sua grande maioria de invocação mariana, seguida pelos santos e por Cristo, para além destas, também há invocação com menor referência aos anjos, e às almas¹³⁴.

Na igreja de Santa Clara, encontramos claramente a ideal de simbiose entre o intercessor por excelência e o objecto de intercessão que completa de uma forma muito eficaz a sublimação material que muitas vezes a cultura imagética representa.

¹³² RODRIGUES, Maria Manuela B. Martins - *Morrer no Porto durante a época barroca: atitudes e sentimento religioso*. Porto: Tese de Mestrado em História Moderna apresentada na Fac. de Letras da Univ. do Porto, 1991. p.101

¹³³ RODRIGUES, Maria Manuela B. Martins - *Morrer no Porto durante a época barroca: atitudes e sentimento religioso*. Porto: Tese de Mestrado em História Moderna apresentada na Fac. de Letras da Univ. do Porto, 1991. p.182

¹³⁴ RODRIGUES, Maria Manuela B. Martins - *Morrer no Porto durante a época barroca: atitudes e sentimento religioso*. Porto: Tese de Mestrado em História Moderna apresentada na Fac. de Letras da Univ. do Porto, 1991. p.227

CAPÍTULO V -

Confrarias – Organização de uma comunidade para a sublimação do temor colectivo

Segundo Fausto Sanches Martins¹³⁵, na igreja de Santa Clara foi erecta uma confraria das Almas do Purgatório. No “*Livro dos legados pertetuoos que he obrigado cumprir, satisfazer annualmente, este Mosteiro das Religiozas de Santa Clara do Porto - ano de 1782*”¹³⁶, podemos ver a constante preocupação pela oração de missas pelas almas em vários altares, estando aí já referido o “*altar das almas*”¹³⁷. Nesse sentido, temos a noção que este retábulo serviu como palco para o *Theatrum Sacro* do culto às almas do purgatório, onde os sufrágios pelas almas muitas vezes perpetuados pelas confrarias, tinham lugar.

A preocupação pelas missas por alma revelava o medo das penas do purgatório: nos testamentos o número médio de missas que os testadores mandavam rezar pela sua alma a menção às almas do purgatório era de 83,9% nos casos dos testamentos entre 1730 e 1749, mais uma vez citados por Maria Manuela B. Martins Rodrigues - *Morrer no Porto durante a época barroca: atitudes e sentimento religioso*¹³⁸.

É pertinente analisar as datas da celebração dessas missas sendo estas: durante a agonia, no dia da morte, de corpo presente, entre três a oito dias. O auxílio e a prática destes sufrágios eram muitas vezes realizados com a ajuda das confrarias, que eram sem dúvida uma rede de ligações entre os confrades, que se poderia perpetuar para além da vida.

Pode-se explicar esta realidade segmentando-a: a primeira refere as missas pedidas o mais breve possível da hora da morte (período em que os testadores julgariam que ocorreria o juízo individual); a segunda refere-se as missas sem termo, que revelam a preocupação do testador, como pecador, de pagar os seus pecados; e a terceira era a

¹³⁵ MARTINS, Fausto Sanches – *Azulejaria Portuense*. Lisboa : Inapa, 2001.p.59

¹³⁶ O F M, Província de Portugal, Santa Clara do Porto, liv.8

¹³⁷ “...*quue em cada hum anno se dirão Cento e vinte e duas Missas todas no Altar das Almas da Igreja deste Mosteiro, de esmola de Cento e vinte rey cada hua, pela Alma, etenção da Madre D. Mariana de Magalhaens.*” O F M, Província de Portugal, Santa Clara do Porto, liv.8

¹³⁸ RODRIGUES, Maria Manuela B. Martins - *Morrer no Porto durante a época barroca: atitudes e sentimento religioso*. Porto: Tese de Mestrado em História Moderna apresentada na Fac. de Letras da Univ. do Porto, 1991. p.172

ideia de missa perpétua que deveria ser celebrada regularmente até ao juízo universal¹³⁹. Em relação as missas próximas da morte a adesão é de 62,2%, das missas sem tempo determinado 56% e das missas perpetuas 15,6%¹⁴⁰.

Desabrochando do Concílio de Trento, a renovada igreja procura defender-se do protestantismo portador de todo um conjunto de novas directrizes. A partir, das reformas emergentes de Trento as confrarias e irmandades receberam uma nova desenvoltura, tornando-se estandartes para a difusão e reforço da fé, estando a elas circunscrita a organização do espaço sacro, a execução das obras, dos ritos e das manifestações. Serão estas organizações que irão utilizar todos os recursos disponíveis para honrar o espaço sacro tanto de igrejas como capelas, servindo-se de todo o inebriante aparato cenográfico do barroco onde os sentidos eram emersos numa torrente de estímulos¹⁴¹. Assim, o retábulo das almas do purgatório da igreja de Santa Clara poderá ser fruto da confraria das almas aí erecta.

É pois importante perceber o mecanismo deste culto organizado e colectivo às almas, que se exprimiu no retábulo em estudo.

O estudo da morte e sua sublimação através do estudo das confrarias é um vector recente da historiografia. Seguindo os trabalhos de Maria de Lurdes Rosa, temos a percepção de que a falta de uma história da morte encobriu o facto de a vida da alma ser finalidade máxima de toda a organização em volta das *instituições pias*. O desaparecimento físico de cada cristão sustentava toda uma rede, baseada em vidas sobrenaturais, que influenciava directamente as vivências dos vivos. Temos de ver a alma como o sujeito que cria toda a “atitude perante a morte”. Esta ganha uma dimensão institucional e patrimonial onde vestígios, como a memória fúnebre e os sufrágios das almas, criaram um sujeito de historicizar. “ *É que a matéria-prima de todo este “sistema das almas” eram, indiscutivelmente, realidades institucionais (...)*”¹⁴².

¹³⁹ RODRIGUES, Maria Manuela B. Martins - *Morrer no Porto durante a época barroca: atitudes e sentimento religioso*. Porto: Tese de Mestrado em História Moderna apresentada na Fac. de Letras da Univ. do Porto, 1991..p.172

¹⁴⁰ RODRIGUES, Maria Manuela B. Martins - *Morrer no Porto durante a época barroca: atitudes e sentimento religioso*. Porto: Tese de Mestrado em História Moderna apresentada na Fac. de Letras da Univ. do Porto, 1991.p.172

¹⁴¹ CARDONA, Paula Cristina Machado - *O perfil artístico das confrarias em Ponte de Lima na época moderna*. Porto : Universidade do Porto, 1997. – Vol.1.p.5

¹⁴² ROSA, Maria de Lurdes Pereira - *As almas herdeiras : fundação de capelas fúnebres e afirmação da alma como sujeito de direito (Portugal, 1400-1521)*. Lisboa : [Edição do Autor], 2005.p.12

É bastante significativo, na percepção da penetração do culto das almas do purgatório na vida quotidiana portuguesa do século XVIII, o grande número de confrarias das almas do purgatório que se multiplicava pela Diocese do Porto, aquando da elaboração das Memórias Paroquiais de 1758: na Diocese, a maioria das confrarias eram de Nossa Senhora do Rosário (18,3%), seguindo-se das Almas do Purgatório (14,2) e Santíssimo Sacramento (13,6%)¹⁴³. Sendo assim, distribuídas por toda a Diocese: Amarante -10; Baião – 7; Felgueiras – 1; Gondomar -5; Lousada – 10; Maia – 6; Marco de Canaveses – 8; Matosinhos – 3; Paços de Ferreira – 6; Paredes – 10; Penafiel – 12; Porto – 7; Santo Tirso – 5; Póvoa do Varzim – 6; Trofa – 2; Valongo – 5; Vila do Conde -12; Vila Nova de Gaia – 14, num total de 129 confrarias¹⁴⁴.

Para uma leitura completa destes dados, precisamos de compreender os mecanismos sociais ligados às confrarias, como a institucionalização do culto, visto que as confrarias eram corporações de grande expressão e inserção popular¹⁴⁵. Marc Venard definiu as seguintes características das confrarias devocionais: o acesso a todos os leigos, eclesiásticos, homens ou mulheres sem distinção profissional; todos os membros da confraria, sejam eles ricos ou pobres, nobres ou do terceiro estado, participam igualmente nos actos piedosos; a confraria organiza exercícios de piedade colectiva subordinada à sua devoção; as confrarias incentivam os seus membros a participarem em actos de piedade individual como a prática sacramental da confissão¹⁴⁶.

As confrarias tinham nascido na Idade Média transformando-se, a partir da segunda metade do século XVIII, de uma estrutura marcadamente religiosa para um *modus operandi* essencialmente assistencial.¹⁴⁷ São como uma “família artificial”, pois tem o valor de uma micro-sociedade de carácter religioso, e por isso com alcance

¹⁴³ CAPELA, José Viriato (Coord.) – *As freguesias do distrito do Porto nas Memórias paroquiais de 1758*. Braga: Memórias, História e Património, 2009.p.122

¹⁴⁴ Idem. Ibidem.p.122

¹⁴⁵ CARDONA, Paula Cristina Machado -*O perfil artístico das confrarias em Ponte de Lima na época moderna*. Porto : Universidade do Porto, 1997. – Vol.1.p.4

¹⁴⁶ ABREU, Laurinda Faria dos Santos – *Confrarias e irmandades de Setúbal: Redes de sociabilidade e poder*. Porto: Universidade do Porto, Actas do I congresso internacional do Barroco, Vol.1, 1991.pp.3-15.p.4

¹⁴⁷ Gregorio – *La cofradía de Ánimas del Santo Hospital de Pamplona*. Cuadernos de etnología y etnografía de Navarra Nº 76, 2001. pp. 225-238.pp.227 e 228

¹⁴⁸ SILANES SUSAETA, Gregorio Silanes – *La cofradía de Ánimas del Santo Hospital de Pamplona*. Cuadernos de etnología y etnografía de Navarra , Nº 76, 2001. pp. 225-238.pp.227 e 228

identitário¹⁴⁸. A confraria impulsiona os laços cooperativos e de solidariedade por entre os seus membros dinamizando a prática religiosa a partir de oratório capela ou altar¹⁴⁹.

Esta alteração foi resultado do controlo que os organismos de poder público passam a exercer sobre estas associações¹⁵⁰. A hierarquia de Trento procurou, em contraste com a doutrina protestante, incentivar devoções como ao Rosário ou às almas do purgatório. As confrarias que viviam em torno destas devoções, desde que controladas e supervisionadas pelas hierarquias, eram um excelente instrumento de doutrinação dos féis nas mais ortodoxas práticas católicas. Nas *Constituições Sinodais* prescreviam-se práticas como a assistência frequente à missa, a comunhão e a confissão respondendo directamente ao programa pastoral emanado de Trento. Também, a hierarquia dotava estas confrarias de “bulas de indulgências”, que asseguravam a adesão da freguesia que cria nestas indulgências como passagens para as portas do céu¹⁵¹.

Todos estes rituais eram organizados e realizados pelos confrades sendo estas estruturas no fundo uma organização que certificava o cumprimento, à partida, das regras do bom catolicismo. O principal motivo para uma adesão a uma confraria era a procura de segurança face a um mundo instável. Esta segurança era adquirida através da inter-ajuda entre os confrades, sendo que apoio no além era motivo essencial para o ingresso numa confraria de devoção. Com o ingresso numa destas confrarias poderia ser obtido um número maior de intercessores - terrenos ou celestes – aquando da morte. Como já foi anteriormente analisado o medo da morte, ligado à criação do purgatório e suas penas certas, tornava premente a realização de vários rituais de sublimação deste temor. Esta ideia ganhava maior eficácia quando os membros das confrarias cumpriam os preceitos a ter quando um confrade morria rezando por este ainda no leito de morte, acompanhando-o ao cemitério e realizando os ofícios determinados pela confraria ou pelo morto. Porém, podem ser ainda apontadas outras duas razões para o ingresso nestas instituições, sendo que a primeira se tratava de um real e efectivo amor a Deus, e a

¹⁴⁸ ARAÚJO, Ana Cristina – *A Morte em Lisboa – Atitudes e Representações – 1700 – 1830*. Lisboa: Editorial Notícias, 1997.p.479

¹⁴⁹ ARAÚJO, Ana Cristina – *A Morte em Lisboa – Atitudes e Representações – 1700 – 1830*. Lisboa: Editorial Notícias, 1997.p.480

¹⁵⁰ CARDONA, Paula Cristina Machado -*O perfil artístico das confrarias em Ponte de Lima na época moderna*. Porto : Universidade do Porto, 1997. – Vol.1.p.4

¹⁵¹ SILANES SUSAETA, Gregorio Silanes – *La cofradía de Ánimas del Santo Hospital de Pamplona*. Cuadernos de etnología y etnografía de Navarra Nº 76, 2001. pp. 225-238.p.227

segunda a importância de se inserir numa comunidade identificável e definidora da identidade pessoal¹⁵².

Estes sufrágios não eram mais que rituais. O ritual não implica somente a sociedade no seu conjunto e os diversos grupos sociais, ele convoca actores que na sua individualidade, perante o ritual comungam com a comunidade (como as confrarias) e como pessoa. A noção de indivíduo varia dependendo de cada cultura, sendo que para o cristianismo esta é uma simbiose entre o corpo e alma. O corpo que sacramentado nos rituais da igreja ganha uma história, e a alma que prolonga essa história para além da vida na *eternidade*. Esta ideia, segundo Schmitt, é fundamental porque é a dupla dimensão da pessoa e o seu duplo destino de morte e eternidade que dão o mote à representação cristã do divino. Nesse sentido, a pessoa tem duas grandes dimensões: a de *filho do Homem*, que tem um papel operante na sua história e no mundo, a *filho de Deus*, que vive para a *eternidade*¹⁵³.

É interessante analisar, mais de perto, os mecanismos sociais que subjazem à criação das confraria e, mais concretamente, à confraria das almas. A principal premissa dos confrades seria a realização dos sufrágios pelas almas. Estes são considerados, nas obras então escritas, como a melhor forma de auxiliar as almas do purgatório, como salvar as almas ou aplacar os seus gritos¹⁵⁴. Aliás, a difusão destas obras era, sem dúvida, muito grande, havendo várias edições por toda a península, elaboradas com semelhante estrutura formal e conteúdo idêntico¹⁵⁵. É perceptível, no discurso impresso nestas obras, a sua função de orientador individual e colectivo de uma problemática que estava latente no imaginário católico. O como encurtar o tempo de purgatório, e portanto as penas das almas, era um problema que apelava à solidariedade do colectivo, num esquema circular em cadeia de dom e contra dom, que é sem dúvida pertinente explorar, de modo a ter uma visão clara deste fenómeno.

Na obra “*Estado de las almas de Purgatorio*” na introdução “*Aos Fieis, Pedindolhes o socorros suffragios. Piedosos, e fieis Christãos*” é expresso “*Podereis vós mesmos (se vol o permittem as forças) jejuar, mortificarvos, confessarvos, e commungar, ir às Igrejas a ganhar as indulgencias visitado os Altares, orar, rezar os*

¹⁵² ABREU, Laurinda Faria dos Santos – *Confrarias e irmandades de Setúbal: Redes de sociabilidade e poder*. Porto: Universidade do Porto, Actas do I congresso internacional do Barroco, Vol.1, 1991.pp.3-15.p.4

¹⁵³ SCHMITT, Jean-Claude – *Les corps, les rites, les rêves, le temps*. Paris : Gallimard, 2001.p.39

¹⁵⁴ Fazemos especial menção às obras: ROA, Martin – *Estado da las almas de Purgatorio*. Lisboa: por Giraldo da Vinha, 1624 e JOSEPH, Boneta - *Gritos das almas no Purgatório e meios para os aplacar*. Lisboa: Offic. de Felipe de Souza 1715

¹⁵⁵ Ora compare-se a obra “*Socorro das Almas do Purgatorio*” e o “*Estado de las almas de Purgatorio*”

*officios de Defuntos, e clamar com lagrymas às portas da divina piedade, e nos serão remetidas, e perdoadas as penas, e apagada a dívida. Podereis também alentar a outros devotos, e amigos, que no dia finalado se applicuem aos mesmos exercícios para o alívio dos mortos, e será mais solemne a nossa entrada no Paraíso pelo concurso de muitas almas libertadas*¹⁵⁶.” A ideia, que está por detrás da última frase é uma chave da compreensão da grande disseminação das instituições que eram as confrarias, mais concretamente as confrarias das almas. Ao lermos Marcel Mauss, no *Ensaio sobre a Dádiva*, percebemos que as trocas humanas são um sistema complexo de dom e contra dom, que não se limita à troca em si mas também são produto e agente de uma cultura onde se insere a religião, a economia e um sistema de valores. Neste sentido, Mauss denomina estas trocas de *fenómenos totais*¹⁵⁷. A ideia inerente a este conceito, tem muita força, visto que ela é a prova de que este sistema enraizava-se nos esquemas mentais, onde estas ideias de dom e contra dom têm um papel fulcral no indivíduo, na medida que este tem uma melhor compreensão das acções sociais dos outros, orientando, assim, a própria acção de resposta do indivíduo¹⁵⁸. Noutras leituras desta realidade, Pierre Bourdieu afirma que o dom é vivido “*como a recusa do interesse, do cálculo egoísta*” sendo a manifestação da “*generosidade gratuita*”, porém sem dúvida o autor não exclui a “*consciência da lógica da troca*”. Este autor defende que inerente a ideia de dom esta sempre a lógica da troca por muito que essa não seja aceite, há sempre uma pulsão recalcada de troca sendo daí que “*... surge a questão, central, da dupla verdade do dom e das condições sociais que tornam possível o que pode ser descrito (de maneira bastante inadequada) como uma mentira a si próprio, individual e colectiva.*¹⁵⁹”. “*(...) é o intervalo temporal entre dom e contradom que permite ocultar a contradição entre a verdade querida do dom como acto generoso, gratuito e sem contrapartida, e a verdade destacada deste modelo, essa que faz do dom um momento de uma relação de troca transcendendo os actos singulares de troca.*¹⁶⁰”

¹⁵⁶ Cit. ROA, Martin – *Estado da las almas de Purgatorio*. Lisboa: por Giraldo da Vinha, 1624

¹⁵⁷ CABRAL, João Pina - *O pagamento do Santo : uma tipologia interpretativa dos ex-votos no contexto sócio-cultural do noroeste português*. Porto: Studium generale Estudos contemporâneos.nº 6 (1984), p.97-112

¹⁵⁸ CABRAL, João Pina - *O pagamento do Santo : uma tipologia interpretativa dos ex-votos no contexto sócio-cultural do noroeste português*. Porto: Studium generale Estudos contemporâneos.nº 6 (1984), p.97-112.p.100

¹⁵⁹ BOURDIEU, Pierre - *Meditações Pascalianas*. Oeiras : Celta Editora, 1998.p.170

¹⁶⁰ Cit. BOURDIEU, Pierre - *Meditações Pascalianas*. Oeiras : Celta Editora, 1998.p.170

Como Mattoso¹⁶¹ analisou, a oração pelos mortos é já um ritual de raízes pagãs. Os Romanos oravam pelos seus defuntos de modo a estes os protegerem¹⁶². Assim como os pagãos davam dádivas aos sepulcros dos mortos, acreditava-se que a oração pelos defuntos os auxiliaria na viagem pelo *post-mortem*¹⁶³.

O auxílio dos defuntos por orações, missa e esmolas trouxe novos ritos devocionais nos quais o papel dos santos como intercessores juntamente com as missas e orações em determinados dias¹⁶⁴.

É já uma tradição pagã, profundamente enraizada, os sacrifícios legados pelos parentes do morto que se tornavam no manifesto da solidariedade entre vivos e mortos dentro da mesma linhagem. Esta manifestação era um elemento crucial da corrente de dom e contra-dom plasmado na sociedade, onde os vivos tomavam papel activo no auxílio do penoso caminho *post-mortem*, enquanto os mortos protegiam os vivos utilizando os seus “poderes invisíveis”. Estas relações de solidariedade ligadas a um círculo naturalizado, eminentemente antropológico, do parentesco podia-se expandir para a comunidade, que com o cristianismo se torna na comunidade de fiéis na *ecclesia*, que criava laços sobrenaturais entre a igreja militante da terra e a igreja triunfante no Céu (tudo isto antes da ideia de purgatório se sedimentar)¹⁶⁵.

Partindo das ideias acima expostas, temos a percepção que a relação entre os elementos das confrarias e as almas do purgatório era, no fundo, uma relação de troca, o que nos leva a falar da existência de uma economia de trocas religiosas que tinha como horizonte, estabilizar um conjunto de relações com um elevado grau de incerteza. O indivíduo rezaria por uma determinada alma de forma a esta se livrar do purgatório, e em troca saberia que esta alma seria sua intercessora quando ele estivesse nas penas (certas) do purgatório, ajudando-o, assim, a livrar-se, também, mais depressa destes tormentos.

É, também, interessante perceber este sistema de tocas tendo em conta as suas particularidades, e de um ponto de vista comparativo com as outras relações de

¹⁶¹ MATTOSO, José – *O Culto dos Mortos na Península Ibérica (séculos VII a XI)*. Lisboa: Lusitana Sacra. Revista o centro de estudos de história religiosa. 2ª Serie, Tomo IV, 1992.

¹⁶² MATTOSO, José – *O Culto dos Mortos na Península Ibérica (séculos VII a XI)*. Lisboa: Lusitana Sacra. Revista o centro de estudos de história religiosa. 2ª Serie, Tomo IV, 1992.p.14

¹⁶³ MATTOSO, José – *O Culto dos Mortos na Península Ibérica (séculos VII a XI)*. Lisboa: Lusitana Sacra. Revista o centro de estudos de história religiosa. 2ª Serie, Tomo IV, 1992.p.21

¹⁶⁴ MATTOSO, José – *O Culto dos Mortos na Península Ibérica (séculos VII a XI)*. Lisboa: Lusitana Sacra. Revista o centro de estudos de história religiosa. 2ª Serie, Tomo IV, 1992.p.24

¹⁶⁵ MATTOSO, José – *O Culto dos Mortos na Península Ibérica (séculos VII a XI)*. Lisboa: Lusitana Sacra. Revista o centro de estudos de história religiosa. 2ª Serie, Tomo IV, 1992.p.24

dom e contra dom, que os homens poderiam ter com o Além. Outros intermediários muito usuais, que aplacariam as penas do purgatório, eram os Santos e, como já foi referido, a Virgem. Ora, nestas relações de reciprocidade entre o devoto (o terreno) e o objecto da sua devoção (metafísico e divino) podemos encontrar na oferta votiva o melhor testemunho da ideia de troca (a própria etimologia de *ex-voto*, significa “segundo o prometido”). O devoto promete uma certa oferta ao objecto de devoção esperando em contrapartida, receber um determinado favor deste patrono o que implica a troca¹⁶⁶. Estas relações de reciprocidade envolvem uma ideia de simetria e de assimetria, porque as relações entre o crente e o “divino” acabam por ser sempre, no final, relações assimétricas, ou seja, a dádiva do *ser* terreno nunca pode ser igual à contra dádiva do *ser* “divino”¹⁶⁷. Estas relações são sempre “verticais” no sentido em que o ser divino é sempre aquele que possuía a hegemonia do “contrato”.

A oração a Santos protectores no *post-mortem* apesar de já existir anteriormente desenvolve-se principalmente entre os séculos VIII e X provavelmente pela disseminação do culto às relíquias dos santos, que se acreditava possuírem poderes benéficos a quem lhes tocava ou venerava. Nos documentos testamentários o santo aparece muitas vezes na figura de santo protector. Mais uma vez, nestes documentos a fórmula de dom e contra-dom é apresentada. O devoto lega ao santo uma oferenda de modo a conseguir a remissão dos pecados, sendo que esta fórmula se torna bastante comum a partir do século X¹⁶⁸. É interessante analisar que esta fórmula mimetisa as instituições feudais e a protecção concedida pelo senhor e o vassalo e os que se expunham perante o seu beneplácito mediante a entrega de bens (*benefactoria*)¹⁶⁹. Podemos encontrar, aqui, um paralelo com a relação entre o crente com as almas do purgatório. Nestas relações, também existe uma lógica de dádiva e contra-dádiva, no entanto as relações com o Além são aqui horizontais no sentido em que a dádiva é igual a contra-dádiva. Nesse sentido, percebe-se a importância da confraria como organizador e disseminador colectivo destas relações de troca.

¹⁶⁶ CABRAL, João Pina - *O pagamento do Santo : uma tipologia interpretativa dos ex-votos no contexto sócio-cultural do noroeste português*. Porto: Studium generale Estudos contemporâneos.nº 6 (1984), p.97-112.p.102

¹⁶⁷ CABRAL, João Pina - *O pagamento do Santo : uma tipologia interpretativa dos ex-votos no contexto sócio-cultural do noroeste português*. Porto: Studium generale Estudos contemporâneos.nº 6 (1984), p.97-112.pp.104 e 105

¹⁶⁸ MATTOSO, José – *O Culto dos Mortos na Península Ibérica (séculos VII a XI)*. Lisboa: Lusitana Sacra. Revista o centro de estudos de história religiosa. 2ª Serie, Tomo IV, 1992.p.25

¹⁶⁹ MATTOSO, José – *O Culto dos Mortos na Península Ibérica (séculos VII a XI)*. Lisboa: Lusitana Sacra. Revista o centro de estudos de história religiosa. 2ª Serie, Tomo IV, 1992. p.26.

Todas as igrejas paróquias, tinham confrarias do Santíssimo Sacramento e das Almas, inclusive ambas de uma vez só. A petição para auxílio às almas do purgatório dirige-se essencialmente à Virgem e à Santíssima Trindade sendo que por vezes se unem a outros santos. A maioria das confrarias estava dedicada mais à Virgem do que aos santos¹⁷⁰. Já a Virgem é advogada rogadora e intercessora, existindo várias invocações a esta, consagradas como a Virgem do Rosário; Virgem dos Remédios; Virgem do Sufrágio, sendo que a Virgem do Carmo é a principal invocação mariana enquanto intercessora - A Virgem do Carmo, era já no século XIII, a mediadora por excelência das almas do purgatório¹⁷¹.

¹⁷⁰ RIQUELME GÓMEZ, Emilio Antonio – *Santos intercesores del purgatorio. Representaciones pictóricas en las Cofradías de Ánimas murcianas*. San Lorenzo de El Escorial: Instituto Escorialense de Investigaciones Históricas y Artísticas. Simposium , 2008. pp. 491-506.p.500

¹⁷¹ RIQUELME GÓMEZ, Emilio Antonio – *Santos intercesores del purgatorio. Representaciones pictóricas en las Cofradías de Ánimas murcianas*. San Lorenzo de El Escorial: Instituto Escorialense de Investigaciones Históricas y Artísticas. Simposium , 2008. pp. 491-506.p.502

CAPÍTULO VI -

O painel das almas: Um manifesto de ordem conventual

Encimando o conjunto retabular encontra-se enquadrado, por dois anjos, um painel (Fig.5; 10 e 11) que sublinha, num retábulo dedicado a Nossa Senhora do Carmo, a condição franciscana (mais concretamente clarissa) da igreja que alberga este retábulo. Este relevo apresenta três componentes que são interessantes de analisar que mais uma vez marcam bem o carácter escatológico de todo o retábulo ao apresentar as almas do purgatório.

As almas estão mais uma vez representadas suplicantes, degladiando-se para sair do seu tormentoso fogo. Nesta representação as almas são figuradas com algumas particularidades que convém frisar. Por um lado, estas apresentam-se ora em posição orante, ora focadas não num salvador apenas, mas em vários, voltando-se muitas vezes para a figuração da *Fons Vitae*. Estas almas sendo anónimas na sua representação, como é costume, apresentam uma particularidade herdada dos juízos finais medievos, mas que no entanto foi exponenciada com as representações do barroco - no meio das almas anónimas surgem identificados papas pela tiara papal, bispos pela mitra e finalmente reis com a coroa.

Esta identificação, das camadas mais altas da sociedade entre as almas do purgatório só sublinha o carácter inescapável deste local, onde todos penam numa esperança de expurgação. Esta ideia, apesar de, como referido, ser herdada dos Juízos Finais e infernos medievos, é sem dúvida bem marcada pela concepção de total precariedade e desequilíbrio ordenado que o barroco tinha, sendo as *vanitas* talvez a mais clara expressão desta ideia. As *Vanitas* são uma metáfora para a precariedade do Mundo e das condições terrenas, sendo que os seus símbolos de poder terrenos (como a tiara papal ou a coroa) são apresentados como expressão da volatilidade e relatividade dos poderes que estes símbolos representam.

Por outro lado, as figuras redentoras que observam as almas são também de grande força visto que, por um lado, a composição é encimada por Deus Pai e o Espírito Santo e é ladeado por Cristo, com a cruz e chagas, e um santo que enverga um traje franciscano que na conjugação com a ideia das chagas de Cristo, e a *praxis* das representações do purgatório, será muito provavelmente S. Francisco.

Assim, podemos ter mais dois caminhos redentores para as almas do purgatório: o sacrifício redentor de Cristo pela humanidade está bem expresso no seu corpo coberto por *perisionium* e um manto vermelho (cor do sangue associado ao martírio) que permite entrever as chagas da sua paixão, assim como a cruz objecto de salvação¹⁷²; por outro lado, apresenta-se o patrocínio do Santo (Franciscano neste caso, como a ordem conventual que alberga o retábulo) que é sempre em última instância o ser celeste mais próximo do homem, presente sempre nas já referidas trocas de dádiva e contra-dádiva.

Este Santo apresenta certos particularismos que são perfeitamente enquadrados no local de inserção do retábulo. É um Santo franciscano, atira o seu cordão, numa esperança de salvação a estas almas. Ora, a leitura que se pode fazer desta representação é clara. Apesar de, sem dúvida, o retábulo ser dedicado a Nossa Senhora do Carmo, como a protectora por excelência das almas do purgatório, a ordem religiosa que acolhe aquele retábulo (clarissas portanto pertencentes à ordem franciscana) também é um meio de redenção respondendo esta ideia mais uma vez a já muito referida constante concorrência das ordens religiosas pelas almas dos crentes. Sublinhando esta ideia há outro factor bastante significativo. Os franciscanos também tinham criado uma mitologia em volta do seu fundador e das almas do purgatório: também São Francisco foi um santo psicopompo por excelência. Crê-se, que São Francisco por favor de Cristo poderia descer todos os anos no dia da sua festa, a 4 de Outubro, ao purgatório resgatando as almas dos membros das suas três ordens, e dos seus devotos conduzindo-os ao Paraíso. Esta crença levou a que os seus confrades utilizassem como traje mortuário o hábito franciscano, de modo a conseguir indulgências que reduzissem o seu tempo no purgatório, já que os papas Nicolau IV e Clemente VII haviam concedido indulgências ao dito hábito¹⁷³.

¹⁷² “...importe a todo o Catholico o gloriar-fe da Sagrada arvore da Cruz, gloriofo trofeo, & infignia dos Fieis Chriftãos, em que noffo Salvador Jefu Chrifto triunfou dos inimigos do genero Humano, & nos remio com feu preciofo fangue, he bem, que de todos feja tratada com grande reverencia.” *Constituições Sinodais da Diocese do Porto*

¹⁷³ RIQUELME GÓMEZ, Emilio Antonio – *Santos intercesores del purgatorio. Representaciones pictóricas en las Cofradías de Ánimas murcianas*. San Lorenzo de El Escorial: Instituto Escorialense de Investigaciones Históricas y Artísticas. Simposium , 2008. pp. 491-506.p.505

CAPÍTULO VII –

O Tondi do Retábulo

O retábulo possui dois *tondi* que ladeiam e enquadram o corpo central. Estes apresentam no seu interior um relevo que representa ou São João Baptista Menino ou uma Santa para nós desconhecida. Por cima destas figuras estão emblemas que as representam.

Por um lado, São João Baptista apresenta uma vieira. Este surge com um cordeiro, sendo notoriamente o precursor de Cristo. No entanto, a razão desta figuração num retábulo ligado à escatologia tem razões maiores do que a sua condição de precursor de Cristo. São João Baptista é totalmente ligado à ideia de Baptismo. Ora, o Baptismo é um ritual de passagem que, como grande parte dos rituais, tem a intenção de separar o sagrado do profano. Este torna-se, assim, numa metáfora para o renascimento. Como afirma Edgar Morin (...) o baptismo é constituído pelo “(...) *mergulho nas águas-mães (que foi nos primeiros tempos da Igreja uma imersão total), o que reconduz também ao âmago da magia primitiva de morte-renascimento. (...) Portanto, todo o ritual cristão primitivo mergulha nas analogias mais elementares e profundas de morte-renascimento (...) E será nessa base que se edificarão as superestruturas ulteriores, católicas e ortodoxas*¹⁷⁴.” Nesse sentido, a presença de São João Baptista é perfeitamente perceptível num retábulo que visa a salvação das almas do purgatório/ Morte.

Se a leitura do papel da figura de São Baptista no retábulo é clara, temos que admitir que o outro *tondo* não é de tão fácil leitura. A falta da identificação iconográfica da figura que este apresenta, impossibilita totalmente uma leitura iconológica desta imagem. Podemos apenas afirmar ser uma mulher que enverga trajes de religiosa franciscana e que se encontra com um livro aberto. A sua mão direita sustenta um objecto não identificado, assim, como do peito lhe irrompe um volume que, também, não conseguimos distinguir. Apesar do símbolo que a preside ser uma estrela que normalmente identificaríamos com a figura de Maria, o traje franciscano nega esta possibilidade sendo assim, esta figura, para a nossa leitura do retábulo, uma incógnita.

¹⁷⁴ Cit. MORIN, Edgar – *O Homem e a Morte*. Lisboa: Europa América, 1988.pp.194 e 195

CAPÍTULO VIII –

Santo Elesbão e Santo Ifigénia – O negro como expressão da devoção Universal

Origens e sentido do culto

“A seu exemplo as da gloriosa Santa Clara da mesma Cidade do Porto (beneméritas de hum grande louvor, não menos pela regular observancia do seu Seraphico Instituto, que pela piedade, com que há muitos annos se empregão no serviço da Soberana Emperatriz do Ceo, Mãe de Deos, e Senhora Nossa do Carmo) mandaraõ também fazer de vulto duas proporcionadas Imagens, para na famosa Igreja do seu Regio Convento as collocarem no precioso Altar, onde a mesma Virgem Senhora he venerada. Pretendem com esta nova demonstração dirigida aos filhos, inculcar o muito que amaõ, e desejaõ servir nas funções publicas a incomparavel Mãe, e Senhora dos Carmelitas. E posto, que estas preclarissimas Religiosas não podem excerder às Benedictinas nas primasias da acção, não duvidamos, que para promover, e augmentar o culto dos nomeados Santos, a iguaem nos dispêndios, e nos affectos.”¹⁷⁵

Enquadradas lateralmente no retábulo de Nossa Senhora do Carmo e das Almas, quais dois Atlantes da Etiópia¹⁷⁶, como são denominados por Frei José de Santana, irrompem as duas imagens dos Santos carmelitas Santo Elesbão (Fig.3) (advogado dos perigos do Mar) e Santa Ifigénia (Fig.4) (advogada dos Incêndios e males do fogo). É de notar que o nome destes santos é normalmente pouco conhecido, sendo por isso, denominados por Santos Pretos ou Santos Negros, havendo mesmo quem cognomine Santo Elesbão de São Benedito, Santo também negro, mas da ordem franciscana. Existe portanto alguma confusão que demonstra o pouco esclarecimento em relação não só a

¹⁷⁵ Cit. SANTANA, José Pereira - *Os dous Atlantes da Ethiopia : Santo Elesbaõ, Emperador XLVII. da Abessina, Advogado dos perigos do mar, e Santa Ifigenia, Princeza da Nubia, Advogada dos incendios dos edificios, ambos Carmelitas...* / pelo M.R.P. Mestre Fr. Joseph Pereira de Santa Anna...; com varias Anotaçoens, e hum Sermam do mesmo Author, prégado na collocação das Sagradas Imagens de ambos os Santos. Lisboa Occidental : na Officina de Antonio Pedrozo Galram, Tomo.II. 1735-1738 p.111

¹⁷⁶ É de fazer menção ao facto de no período em que os retábulos foram criados, a Etiópia era sinónimo de África, sendo que o etíope era associado ao africano no imaginário colectivo europeu e cristão. Cfr. FRACCHIA, Carmen –*La problematización del blanqueamiento visual del cuerpo africano en la España Imperial y en Nueva España*. Revista Chilena de Antropología Visual: Santiago, Nº 14, Dezembro, 2009, p.6

estes santos mas também ao código de vestuário destas ordens religiosas. A sua raiz devocional perdeu-se na história, tal como o seu significado e o poder emanado pela sua imagem. Hoje, só nos resta a ideia exótica, que porventura os crentes de outrora, como os de agora, encontram por detrás da visão de um Santo Negro. “ *A dimensão contextual do objecto de arte – que é sempre dimensionável pela expressão dos afectos que continua a comunicar-nos, mesmo que a obra a fruir date há um século, de há cinco séculos, ou mais – carrega em si também, inevitavelmente, a perda de memórias e sentidos que um dia lhe deram forma*¹⁷⁷. ”

Nesse sentido, estes dois santos levantam questões de máximo interesse para a história da devoção e da cultura imagética que é seu agente e receptor. *Qual a datação a dar a estas imagens? Serão estas concomitantes? Que devoção terão elas servido? Porquê o exotismo dos santos negros? Devoção para os seus iguais ou um culto de raízes mais complexas? E, dentro de uma lógica de linguagens artísticas, qual o seu papel na retórica do retábulo?* Todas estas questões e muitas outras nos surgem quando vemos estas imponentes e hieráticas imagens de talha negra, onde o ouro que cobre os seus panejamentos ganha ainda maior refulgência.

Antes de mais, é importante referir que as informações relativas a estes santos escasseiam. A obra mais completa que lhes faz referência (marco incontornável e praticamente único em toda a bibliografia analisada) é o texto de Frei José de Santana (1696 – 1759) sobre os Dois Atlantes da Etiópia¹⁷⁸. No entanto, esta crónica, apesar da sua erudição, inteligência e grande importância informativa, é uma obra do seu tempo e como tal, dela emana uma retórica apologética, que na sua evidente tentativa de promover estes Santos, suscita ainda mais questões sobre os mesmos. Porém, estas são ideias a explorar mais adiante, as quais nos levarão a muitas indagações.

Santo Elesbão e Santa Ifigénia, que normalmente aparecem associados, como nos casos dos retábulos de Nossa Senhora do Rosário da Igreja da Graça em Lisboa,¹⁷⁹ da

¹⁷⁷ Cit. SERRÃO, Vitor - *A trans-memória das imagens. Estudos Iconológicos de Pintura Portuguesa (Séculos XVI-XVIII)*. Lisboa: Edições Cosmos, 2007.p.9

¹⁷⁸ SANTANA, José Pereira - SANTANA, José Pereira - *Os dous Atlantes da Ethiopia : Santo Elesbaõ, Emperador XLVII. da Abessina, Advogado dos perigos do mar, e Santa Ifigenia, Princeza da Nubia, Advogada dos incendios dos edificios, ambos Carmelitas...* / pelo M.R.P. Mestre Fr. Joseph Pereira de Santa Anna...; com varias Anotaçoens, e hum Sermam do mesmo Author, prégado na collocação das Sagradas Imagens de ambos os Santos. Lisboa Occidental : na Officina de Antonio Pedrozo Galram, 1735-1738

¹⁷⁹ LÓPEZ, E. Martínez - *Tablero de ajedrez . Imágenes del negro heroico en la comedia española y en la literatura e iconografia sacra del Brasil esclavista*. Paris : Fundação Calouste Gulbenkian, 1998.

igreja de São Francisco da Vidigueira do antigo convento do Carmo¹⁸⁰ e da Igreja Matriz da freguesia de Salir no concelho de Loulé¹⁸¹. Também há registos deste par no destruído convento do Carmo de Lisboa, no deflagrado convento de Santa Clara de Lisboa, bem como no desaparecido Mosteiro de São Bento de Avé Maria no Porto. Há mesmo registos das imagens que actualmente estudamos, na Igreja do Mosteiro de Santa Clara do Porto (estas notícias remontam a 1735 na obra de Santana¹⁸²).

Estes Santos, para além da cor breu da sua pele, têm em comum a devoção que os carmelitas lhe dedicaram, sendo nesse sentido que surgem não só como dois atlantes da Etiópia, mas como dois Atlantes da religião carmelita. São santos que, segundo a sua hagiografia publicada por Frei José de Santana, o qual introduziu eruditamente o culto na península¹⁸³, abdicaram do seu real estatuto e se tornaram religiosos carmelitas mesmo antes da fundação desta ordem no século XI. A origem da sua devoção e culto perde-se na história. Porém, os carmelitas respondendo a necessidades de encontrar raízes remotas para a sua ordem, apenas criada no século XI¹⁸⁴, descobriram nestes lendários santos dois “atlantes” para sua ordem.

É importante explorar alguns factores que nos levam às origens das ordens religiosas e ao constante sentido de concorrência na angariação das almas dos crentes, principalmente as ordens de ideologia inspirada nos princípios mendicantes. Recorde-se que a ordem Carmelita surgiu no século XI na Palestina, não sendo, no entanto, conhecido o seu fundador¹⁸⁵. Os Carmelitas encontravam-se em desvantagem face a outras ordens mais antigas e mesmo às de fundação coeva. É importante perceber que, segundo o concílio Lateranense de 1215¹⁸⁶ a criação de novas ordens religiosas havia

¹⁸⁰ VELASCO BAYÓN, Balbino - *História da Ordem do Carmo em Portugal*. Lisboa: Paulinas, 2001.p.478

¹⁸¹ LAMEIRA, Francisco I. C - *Inventário artístico do Algarve : a talha e a imaginária : Concelho de Loulé*. Faro : Secretaria de Estado da Cultura, Delegação Regional do Algarve, 1991.pp.276-278

¹⁸² SANTANA, José Pereira - *Os dous Atlantes da Ethiopia : Santo Elesbaão, Emperador XLVII. da Abessina, Advogado dos perigos do mar, e Santa Ifigenia, Princeza da Nubia, Advogada dos incendios dos edificios, ambos Carmelitas... / pelo M.R.P. Mestre Fr. Joseph Pereira de Santa Anna...; com varias Anotaçoens, e hum Sermam do mesmo Author, prégado na collocação das Sagradas Imagens de ambos os Santos*. Lisboa Occidental : na Officina de Antonio Pedrozo Galram, Tomo II. 1735-1738

¹⁸³ MARTÍNES CARRETERO, Ismael - *Santos legendarios del Carmelo e iconografía*. Instituto Ecurialense de Investigaciones Históricas y Artísticas. Simposium. San Lorenzo nº16, 2008. pp. 393-416.p. 404

¹⁸⁴ VELASCO BAYÓN, Balbino - *História da Ordem do Carmo em Portugal*. Lisboa: Paulinas, 2001.p.17

¹⁸⁵ VELASCO BAYÓN, Balbino - *História da Ordem do Carmo em Portugal*. Lisboa: Paulinas, 2001.p.16

¹⁸⁶ VELASCO BAYÓN, Balbino - *História da Ordem do Carmo em Portugal*. Lisboa: Paulinas, 2001.p.17

sido proibida, sendo os carmelitas das últimas ordens aprovadas pelo Vaticano. A partir deste ponto de viragem, a organização das ordens, que faziam a manutenção da espiritualidade do crente, estava plasmada; assim, a partir deste momento todas as novas ordens que surgissem deveriam utilizar as regras já existentes.

É nesta charneira que, embora sempre tal tenha sido patente, encontramos um degladiar das ordens pela angariação de crentes. Nestas pelejas, factores como a antiguidade da ordem eram argumentos que pesavam na credibilidade desta e na sua promessa de protecção espiritual dos crentes.

Como já foi referido, a ordem carmelita era oriunda da Palestina do século XI, e teve de se impor, de forma à sua regra ser aceite face às dificuldades decorrentes do concílio Lateranense, a isto se juntava a falta desejável do prestigiante fundador. Enquanto os também recentes franciscanos tinham as suas origens em São Francisco de Assis, os dominicanos encontravam a sua figura progenitora em São Domingos de Gusmão e mesmo os já ancestrais agostinhos tinham na figura de Santo Agostinho, o seu prestigiado fundador¹⁸⁷. Entretanto, os Carmelitas não conseguiam encontrar nenhum fundador para o seu ideal, residindo aí um grande défice de pontos de referência, ao qual se pudessem amparar, como um atlante que sustenta toda a família. Surge a ideia do Profeta Elias e Eliseu como fundadores desta ordem¹⁸⁸. Para sublinhar esta ideia foram criadas, a partir do século XIV e mesmo até aos nossos dias, várias obras apologéticas¹⁸⁹ que procuravam encontrar num incessante recurso à fantasia, as origens remotas desta ordem.¹⁹⁰ Mesmo o próprio texto de Santana mostra este “trauma” da ordem Carmelita quando este ao se referir a Santo Elesbão e a Santa Ifigénia diz “ *...e ambos depois de abdicados seus Dominios, Religiosos Carmelitas, recebidos, e venerados como taes, desde muy antigo tempo, na nossa antiquissima*

¹⁸⁷ MARTÍNES CARRETERO, Ismael - *Santos legendarios del Carmelo e iconografía*. Instituto Escorialense de Investigaciones Históricas y Artísticas. Simposium. San Lorenzo nº16, 2008. pp. 393-416. p. 394

¹⁸⁸ MARTÍNES CARRETERO, Ismael - *Santos legendarios del Carmelo e iconografía*. Instituto Escorialense de Investigaciones Históricas y Artísticas. Simposium. San Lorenzo nº16, 2008. pp. 393-416.p. 404

¹⁸⁹ MARTÍNES CARRETERO, Ismael - *Santos legendarios del Carmelo e iconografía*. Instituto Escorialense de Investigaciones Históricas y Artísticas. Simposium. San Lorenzo nº16, 2008. pp. 393-416.

¹⁹⁰ MARTÍNES CARRETERO, Ismael - *Santos legendarios del Carmelo e iconografía*. Instituto Escorialense de Investigaciones Históricas y Artísticas. Simposium. San Lorenzo nº16, 2008. pp. 393-416.

*religião*¹⁹¹.” Sublinhe-se a importância da palavra ‘antiquíssima’, que demonstra sem dúvida o que Santana procurava com estas obras apologéticas.

É necessário ter presente que este fenómeno não é exclusivo da ordem carmelita: as ordens mais alicerçadas também procuravam um constante e fantasioso passado na constante busca pela sua afirmação e, por isso, várias ordens viviam num almejar de uma identidade cada vez mais remota, dando azo à oniricidade.¹⁹²

Para entender estes mecanismos, há que perceber que o sistema de propaganda religiosa é feito a base da manipulação da mente humana. Trabalhando numa comunidade - como a cristã - que comunga ideologias semelhantes, e por consequência, do mesmo sentimento de pertença, os sistemas cognitivos são semelhantes. Podemos, portanto, enquadrar a teoria da *pirâmide de Maslow* (com os seus níveis de preenchimento das necessidades básicas, hierarquizadas, parte do princípio que nenhum homem pode estar coerentemente estruturado sem preencher o nível hierárquico anterior) no grande grau de importância dado à segurança, estando a esta ligada à família e aos pontos de referência. É nesse sentido, que as ordens religiosas tanto necessitavam de figuras fundadoras.

Podemos perceber que é dentro destes esquemas que encontramos o culto a Santo Elesbão e Santa Ifigénia e a obra apologética criada por Santana em 1735 para glorificar estes santos e consagrá-los como braços antigos da árvore genealógica Carmelita.

É de notar que a vida destes Santos se situa numa época remota onde o cristianismo ainda estava em formação e as paixões e lutas provocadas pela fé só tinham paralelo com as cruzadas, realidade por sinal tão bem conhecida pelos carmelitas¹⁹³. O conceito de santidade começou com o martírio, sendo que depois com o início do monaquismo e ascetismo praticado no deserto egípcio, foi alargado a esses parâmetros. Estes monges rejeitavam as normas da sociedade e deixavam as suas comunidades unindo-se em vivências penosas e ascéticas no meio do deserto. Um exemplo foi o ano

¹⁹¹ Cit. SANTANA, José Pereira - *Os dous Atlantes da Ethiopia : Santo Elesbão, Emperador XLVII. da Abessina, Advogado dos perigos do mar, e Santa Ifigénia, Princesa da Nubia, Advogada dos incendios dos edificios, ambos Carmelitas...* / pelo M.R.P. Mestre Fr. Joseph Pereira de Santa Anna...; com varias Anotaçoens, e hum Sermam do mesmo Author, prégado na collocação das Sagradas Imagens de ambos os Santos. Lisboa Occidental : na Officina de Antonio Pedrozo Galram, TomoI. 1735-1738.

¹⁹² MARTÍNES CARRETERO, Ismael - *Santos legendarios del Carmelo e iconografía*. Instituto Ecurialense de Investigaciones Históricas y Artísticas. Simposium. San Lorenzo nº16, 2008. pp. 393-416.p.397

¹⁹³ VELASCO BAYÓN, Balbino - *História da Ordem do Carmo em Portugal*. Lisboa: Paulinas, 2001.p.19

de 360, quando o Bispo Athanasius de Alexandria criou a vida de Santo António do Egito, um dos primeiros e mais carismáticos membros do nascente movimento do monaquismo¹⁹⁴. Até ao século XIII os santos eram distinguidos não só pelos seus valores cristãos e martírio, mas, também, pelos seus milagres e vidas extraordinárias - quase heróicas. Foi então que, decorrente da mudança de mentalidades no século XIII, os santos começam a tornar-se personagens mais “humanas” deixando de ser criaturas intangíveis que através da guerra e do martírio cumprem a vontade de Deus dando, agora, espaço a homens e mulheres reais que forneciam aos fiéis exemplos de virtude, acelerando muitos processos de canonização¹⁹⁵. Através da influência dos cistercienses e, sobretudo dos mendicantes, no século XIII a dimensão pastoral da hagiografia foi exponenciada. Isto fez com que a compreensão dos fiéis relativamente aos valores de vida dos santos se tornasse cada vez mais acentuada. Estes Santos já não necessitavam de realizar milagres extraordinários mas bastava que vivessem na total ortodoxia da igreja onde a vida de Cristo era o *exempla* máximo. A partir do século XIII também surgem as hagiografias místicas onde a vida interior do santo era revelada a partir de manifestações espectaculares como visões, revelações, profecias, e fenómenos paramísticos diversos¹⁹⁶.

Antes de Trento as hagiografias colectivas foram largamente difundidas. Obras como a *Legenda Áurea* e o *Flors Sanctorum* foram lidas por toda a Europa, sendo interessante perceber que a sua disseminação não era apenas comum nos meios mais eruditos, sendo corrente em todos os estratos sociais a leitura (em voz alta e por alguém que saberia ler) destas obras sendo difundidas quase como “novelas de cordel”¹⁹⁷. É nestas compilações que encontramos a hagiografia de Santa Ifigénia, sendo a partir daí perceptível que esta santa já era referenciada na idade média. No entanto, pelas escassas e pouco individualizadas informações que nos são apresentadas (a sua vida está sempre ligada aos milagres de São Mateus), percebemos que não seria uma santa de grande devoção.

¹⁹⁴ HEAD, Thomas - *Medieval hagiography : an anthology*. New York : Routledge, 2001.p.15

¹⁹⁵ VAUCHEZ, André. *Saints Admirables et saints imitables: les fonctions de l'hagiographie ont-elles changes aux derniers siècles du Moyen Age? . Les Fonctions des saints dans le monde occidental (IIIe-XIIIe siècle)*. Actes du colloque organize par L'École Française de Rome avec le concours de l'Université de Rome “La Sapienza”. Rome: École Française de Rome, 1991. pp. 161-172. p.165

¹⁹⁶ VAUCHEZ, André – *Hagiography .In Dictionnaire encyclopédique du Moyen Age* . André Vauchez (dir.) Paris : Éditions du Cerf, 1997. p.708

¹⁹⁷ VAUCHEZ, André. “*Saints Admirables et saints imitables: les fonctions de l'hagiographie ont-elles changes aux derniers siècles du Moyen Age?*”. *Les Fonctions des saints dans le monde occidental (IIIe-XIIIe siècle)*. Actes du colloque organize par L'École Française de Rome avec le concours de l'Université de Rome “La Sapienza”. Rome: École Française de Rome, 1991. pp. 161-172. p.164.

Assim, vê-se na vida de Santa Ifigénia (que no Martiriológico Romano surge como tendo o seu dia de culto 21 de Setembro¹⁹⁸) - a princesa núbia catequizada por São Mateus - os vestígios de uma princesa negra que resistiu a várias provações pela sua fé. O facto de esta ter sido, porventura, baptizada pelo evangelista, cria toda uma mística secular evangelizadora em torno desta figura núbia, mais uma vez negra, da cor como os seus compatriotas. Os registos de Ifigénia encontram-se muitas vezes ligados à vida de São Mateus como acontece na *Legenda áurea*¹⁹⁹ e no *Flors Santorum* sendo óbvia a sua importância como mulher catequizada pelo evangelista. São nos registos da sua vida que encontramos o seu principal atributo - ao vê-la representada com uma igreja em chamas na mão, símbolo do papel salvador que teve no incêndio que deflagrou no convento em que, já cristianizada, se refugiou da vida terrena²⁰⁰. Nesse sentido, podemos encontrar as suas raízes devocionais a partir do culto a São Mateus quando encontramos referências a esta santa na *Legenda Áurea* no capítulo CXL dedicando ao apóstolo São Mateus²⁰¹. Na *Legenda Áurea* o relato relacionado com a vida de São Mateus que se refere a Santa Ifigénia diz : “ *El rey Egido, su mujer y el pueblo entero recibieran el bautismo. San Mateo gobernó aquella iglesia durante treinta y três años, convirtió a la fe a todos los habitantes de Egipto y consagró a Dios Efigenia, hija del rey, la cual, por consejo del apóstol, fundó y presidió una comunidad de más de doscientas vírgenes.*

A la muerte de Egido subió al trono Hitarco. El nuevo monarca, arrebatado del apasionado amor que sentía por Efigenia, ofreció a Mateo la mitad de su reino a cambio de convenciera a la joven para que le aceptara por esposo. El apóstol contesto a Hitraco:

- *Tu antecesor iba a la iglesia; ve tú también a ella el próximo domingo y escucha atentamente el sermón que pienso predicar a Efigenia, y a sus compañeras acerca de la licitud del matrimonio y las ventajas que la vida matrimonial comporta.*

¹⁹⁸ SANTANA, José Pereira - *Os dous Atlantes da Ethiopia : Santo Elesbaõ, Emperador XLVII. da Abessina, Advogado dos perigos do mar, e Santa Ifigenia, Princeza da Nubia, Advogada dos incendios dos edificios, ambos Carmelitas...* / pelo M.R.P. Mestre Fr. Joseph Pereira de Santa Anna...; com varias Anotaçoens, e hum Seram do mesmo Author, prégado na collocação das Sagradas Imagens de ambos os Santos. Lisboa Occidental : na Officina de Antonio Pedrozo Galram, Tomo II. 1735-1738

¹⁹⁹ VORÁGINE, Santiago de la – *La Leyenda Dorada*. Madrid: Alianza Editorial, vol.2,1997.p.603

²⁰¹ VORÁGINE, Santiago de la – *La Leyenda Dorada*. Madrid: Alianza Editorial, vol.2,1997.p.603

El rey, creyendo que Mateo iba a tratar de convencer a Efigenia de que debería aceptar las proposiciones conyugales que él le hacía, el domingo acudió a la iglesia ilusionado y lleno de alegría. Mateo predicó ante Efigenia y ante el pueblo un largo sermón ponderando las excelencias del matrimonio. Hitarco, mientras lo oía, reafirmábase en su suposición de que el predicador, a través de los magníficos conceptos que en un sermón exponía, intentaba inclinar el ánimo de Efigenia hacia la vida matrimonial; y tan persuadido estaba que ésta era la intención de Mateo, que aprovechando una pausa que éste hizo y que él interpretó como si el sermón hubiese terminado, se levanto de su asiento y felicitó efusivamente, al predicador. Mateo rogó al rey que guardara silencio, que se sentara de nuevo y que continuara escuchando, pues el sermón no había terminado. Luego prosiguió su discurso de esta manera “Cierto que el matrimonio, so los esposos observan escrupulosamente las promesas de fidelidades que al contraerlo mutuamente se hacen, es una cosa excelente. Pero prestad todos mucha atención a lo que ahora voy a decir: supongamos que un ciudadano cualquiera arrebatara la esposa a su propio rey. ¿Qué ocurriría? Pues no sólo que el usurpador cometerá una gravísima ofensa contra su soberano, sino que automáticamente incurriría en un delito que está castigado con pena de muerte; e incurriría en ese delito, no por haber querido casarse, si no por haber quitado a su rey algo que legítimamente le pertenecía, y por haber sido el causante de que la esposa faltase a la palabra de fidelidad empeñada ante su verdadero esposo. Ahora bien; puesto que así son las cosas, ¿cómo tú Hitarco súbdito y vasallo del rey eterno, sabiendo que Efigenia al recibir el velo de las vírgenes ha quedado consagrada al Señor y desposada con El, te atreves a poner en ella tus ojos y pretendes hacerla incurrir en infidelidad a su verdadero esposo que es precisamente tu soberano?”

En cuanto oyó esto, Hitarco, arrebatado de ira, salió furioso de la iglesia. Mateo, sin inmutarse, continuó su plática, exhortó a los oyentes a la paciencia y a la perseverancia, al final del sermón bendijo las vírgenes y en especial Efigenia que, asustada, se había arrodillado ante él, y luego prosiguió la celebración de la misa; mas en el preciso momento que terminaba, cuando aún estaba ante el altar orando con sus brazos extendidos hacia el cielo, un sicario enviado por el rey se acercó a él, le clavó una espada en la espalda, lo mató y lo convirtió en mártir.

La noticia de este suceso se extendió rápidamente por la ciudad. El pueblo se echó a la calle y, amotinadas las gentes, querían a toda costa dirigirse en masa hacia el palacio del monarca prender fuego al edificio. Los presbíteros y diáconos, no sin gran

esfuerzo, consiguieron detener a los insurrectos y convencerlos de que en vez de llevar a cabo la venganza que pretendían tomar contra Hitarco lo que procedía hacer era reunirse entonces mismo todos en la iglesia para celebrar jubilosamente el martirio del apóstol. El rey por su parte en vista de que ni por medio de unas matronas ni con la intervención de los magos logró que Efagenia le aceptara por esposo, despachado, rodeó con grandes montones de leña la casa en que la joven e sus compañeras vivían y, para que todas ellas parecían quemadas vivas, incendió la leña; mas su propio fracasó, porque el santo apóstol se apareció a las doncellas y evito que el fuego llegara al edificio, haciendo que las llamas que salían de la inmensa hoguera cambiaran de dirección y avanzaran y llegaran hasta el palacio del rey, y que en breves momentos el susodicho palacio quedara reducido a cenizas. Hitarco y su único hijo huyeron a tiempo y se libraron de morir abrasados, pero inmediatamente después de ponerse a salvo, el demonio se apoderó de su hijo, éste coménzo a increpar durísimamente a su padre y a echarle en cara los crímenes que había cometido, tras lo cual corrió a refugiarse en el sepulcro del apóstol. Hitarco fue atacado en seguida por la horrible enfermedad de la lepra, y, como cuanto hizo por curarse resultó inútil, al cabo de algún tiempo, desesperado, se suicidó con su propia espada. El pueblo entonces, proclamó rey a un hermano de Efagenia, bautizado años antes por san Mateo.²⁰²”

Já no *Flors Santorum* podemos encontrar este relato: “*E el rey & egypto bautizouse cõ sua molher y cõ seu povo. E sam matheus fez monja a sua filha eufagenia: y depois fezea abadessa & huu moesteiro em que avia mais de duzentas virgees. E depois esto foi rey yrtano: y elle dsejou muyto esta virge. Y pmeteo a metade do seu regno ao apostolo se lha quisesse dar por molher. E disselhe o apostollo q ao domingo viesse aa ygreja co boa diligencia a ouuyr as cousas de os assy como fizera ho rey seu antecessor y mais que seria muy boõ de falar no casamento onde estevesse eufagenia com todas as outras virgees. E ouvindo el rey cuydãdo que seria asse foyse huu dia la cõ grande prazer cuydando q a conselharia a eufagenia cõ todas as outras virges que quisessem casar cõ elle : y estando sam matheus grande tepo do bem que no casamento auia louvou muyto a el rey: y elle rijindo y cuydando q dizia esto por fazer q a virge cõsentisse no casamento. Emtõ calandose todos tomou o sermõ em outra maneira dizado: aynda q o casameto seja boõ se guarda huu a outro verdade: empobe*

²⁰² Cit. VORÁGINE, Santiago de la – *La Leyenda Dorada*. Madrid: Alianza Editorial, vol.2,1997.p.603

be sabes os q aqui estaes q se alguu vasallo quisesse: ou se astevesse a tomar a esposavel rey: nõ tam soo mete averia há sanha do rey mas de todo em todo mereceria a morte: nõ por q fosse duado q tomara a molher: mas q fosse veçido tomãdoa espola de seu snõr queria corrõper o casamento. E assy rey sabendo tu q eufagenia he esposa do rey perdurravel y que he já mõiã como podes tu tomar há esposa daqlle q he mais poderoso q tu: y dizes q queres casar cõ ella: E quãdo esto ouvio ho rey ouve muy grande pesar: y foyse muy assanhudo. E sam mathe estãdo sem temor y cõfortandoas benzeo a eufagenia: y a todas as virges q jaziam em terra com grande temor q auviam o rey. Y despois de missa mãdou el rey yrcano huu mõiãteyro q marasse a sam mathe: y matou o alli onde estava ante o altar fazendo oraçõ ferindoo por detrás cõ cutello. Y alli recebeo sam matheus martyrio. E ouvindoo o pouoo forõ ao paaço del rey perao queymare a elle y a todos suas cousas. Mas deteedo ao huu pouco os sacerdotes y os diáconos fizerõ hua festa do apostollo com grãde alegria. E el rey nom podendo em nenhuu modo mover a vontade da virge eufagenia: nem por molheres que lhe mandava nem pollos magos. Em tom cercou todas as casas daquelle moesteyro cõ fogo barredor. Por tal que queymasse hy eufagenia com todas as outras virgens. E alli apareceo o apostollo sam mathe y el pargeo todo aqlle fogo: y huu rayo queymon a todos os q esta nam hy com el y suas casas, y escapou el rey y huu seu filho: y logo tomou o diabo a aquelle seu filho: y confessando todos os pecados do padre y foise aa pressa ao sepulcro do apostollo y o padre foy feyto gasso muy dampnado. Y nom podendo se saõ matouse elle mesmo com sua mãõ. Y o povoo fez rev ao irmão de eufagenia: o qual apostollo baptizara...²⁰³ „

Como se pode ver, comparando os dois relatos (da *Legenda Áurea* e do *Flors Santorum*) estes dois são muito semelhantes na sua estrutura, sendo que a *Legenda Áurea* explora mais o episódio de Santa Ifigénia inserindo-a na vida de São Mateus. Todos os relatos relacionados com esta virgem convergem para a importância e para a força da evangelização por São Mateus, podendo ser aí encontrada a génese devocional de Santa Ifigénia, mais tarde a explorar.

Se as informações de Santa Ifigénia são escassas, Santo Elesbão é uma figura no mínimo enigmática. É verdade que Santana lhe dedica um vasto estudo hagiográfico em

²⁰³ Cit. *Ho flos sanctõ[rum] em lingoaje[m] p[or]tugue[s]*. Lixboa : per Herman de campis bombardero del rey & Roberte rabelo, 15 Março 1513.

que refere o seu papel de monarca da Etiópia e o seu papel evangelizador no seu reino, referindo-se principalmente às suas batalhas contra o rei herege judeu Dunaán, e por fim, ao seu renegar ao trono e consequente retiro como monge carmelita. No entanto, a narrativa levada a cabo por Santana, é de uma diegese profundamente bélica que nos remete para as narrativas medievais, suscitando assim obrigatoriamente a questão das raízes do culto deste Santo. Notemos que o texto de Santana é um texto do seu tempo, o qual fala de um culto à partida disseminado na época moderna, factor notório quando o autor sublinha que este Santo surge já no *Martiriológico Romano*, de 1586, sendo o seu dia de culto a 23 de Outubro, data da sua morte²⁰⁴. Há que ter em conta o contraste da tipologia da sua hagiografia em relação aos santos da época moderna, que se caracterizavam pela constante ascese, plácida e recolhida vida (tendo como possível exemplo o Santo Negro franciscano São Benedito, monge italiano do século XVI, reconhecido pela sua bondade e ascética vida. São Benedito era conhecido pelo “pretinho” mas também pela alcunha do “Mouro” e do “Etíope”. Nestes santos negros encontrava-se subjacente uma atracção popular pelo exotismo que se associava à ideia de uma alma branca (símbolo de pureza) num corpo negro²⁰⁵. No entanto, o conceito por de traz do São Benedito é oposto à de São Elesbão: São Benedito era um frade iletrado conhecido pelo seu carácter bondoso nascido no século XVI²⁰⁶, claramente em contraste com a belicosa vida de Elesbão - rei evangelizador guerreiro que só no final da sua vida recorre ao recolhimento²⁰⁷.

Estas questões sobre a origem da vida de Santo Elesbão, foram sem dúvida algo que ensombrou toda a investigação até que, em estudos sobre a história da Etiópia, nos

²⁰⁴SANTANA, José Pereira - *Os dous Atlantes da Ethiopia : Santo Elesbaõ, Emperador XLVII. da Abessina, Advogado dos perigos do mar, e Santa Ifigenia, Princeza da Nubia, Advogada dos incendios dos edificios, ambos Carmelitas...* / pelo M.R.P. Mestre Fr. Joseph Pereira de Santa Anna...; com varias Anotaçoens, e hum Sermam do mesmo Author, prégado na collocação das Sagradas Imagens de ambos os Santos. Lisboa Occidental : na Officina de Antonio Pedrozo Galram, Tomo I. 1735-1738.p. 311

²⁰⁵ VALENÇA, Manuel Augusto Calheiros - *Mística da Confraria do Rosário e São Benedito no Porto (séc. XVIII)*. Lisboa : Centro de História da Cultura : Terramar 1999Separata das Actas do colóquio internacional Piedade popular: sociabilidades, representações, espiritualidades / org. Centro de História da Cultura / História das Ideias, F.C.S.H da UNL. - p. 133-146.pp.133 e 134

²⁰⁶ VALENÇA, Manuel Augusto Calheiros - *Mística da Confraria do Rosário e São Benedito no Porto (séc. XVIII)*. Lisboa : Centro de História da Cultura : Terramar 1999Separata das Actas do colóquio internacional Piedade popular: sociabilidades, representações, espiritualidades / org. Centro de História da Cultura / História das Ideias, F.C.S.H da UNL. - p. 133-146.p.134

²⁰⁷ SANTANA, José Pereira - *Os dous Atlantes da Ethiopia : Santo Elesbaõ, Emperador XLVII. da Abessina, Advogado dos perigos do mar, e Santa Ifigenia, Princeza da Nubia, Advogada dos incendios dos edificios, ambos Carmelitas...* / pelo M.R.P. Mestre Fr. Joseph Pereira de Santa Anna...; com varias Anotaçoens, e hum Sermam do mesmo Author, prégado na collocação das Sagradas Imagens de ambos os Santos. Lisboa Occidental : na Officina de Antonio Pedrozo Galram, Tomo I. 1735-1738.p. 311

deparamos com a figura real, no entanto lendária, (nos casos em que o mito ultrapassa a própria vida), do rei Kaleb. Este rei Etíope, mais precisamente de Axum, do século VI combateu pela fé cristã, existindo mesmo descrições daquele rei, feitas pelos embaixadores do imperador justiniano – homem de porte, olhos grandes, nariz dilatado e boca protuberante²⁰⁸. Encontramos assim Kaleb como Elesbão, quando se sabe que o seu título real era 'Ella Asbeha' sendo que *ella* é o plural de majestade²⁰⁹. Existem efectivamente registos das suas batalhas com o Rei Judeu Dhu Nuwhas.²¹⁰

Para uma melhor compreensão da ideia quase de cruzada contra o paganismo, que vemos em Santo Elesbão, é interessante analisar o que Jean-Claude Schmitt afirma sobre os santos e paganismo: “ *Na tradição hagiográfica, o confronto do santo e dos pagãos é, na maior parte dos casos, colocado sob o signo da violência: violência dos pagãos que querem matar o santo antes de serem vencidos; violência de Deus, que manifesta o seu poder pelo milagre dá à maioria destes episódios o aspecto de ordálio; violência do santo, por fim, que incendeia os templos, queima as árvores, derruba os ídolos.*²¹¹”, neste sentido, encontramos Santo Elesbão não sobre o signo da guerra mas sim da vitória do cristianismo e a conversão dos pagãos.

Assim, começa a tecer-se a manta em que a procura do âmago devocional destes santos surge como principal questão. Antes de mais, e numa lógica de estreitamento, questionamo-nos quando e como se espoleta e exponencia o seu culto. *Quando e como foi este introduzido na Península Ibérica e em Portugal? Que camadas da população lhes dedicavam a principal devoção, por que razão estes santos se encontram em conventos tão importantes, sendo que alguns destes nem carmelitas são?*

Antes de mais, para conseguir criar uma linha coerente de pensamento é importante reafirmar que outrora, tal como agora, a ideia da negritude num Santo era pouco comum. Podemos encontrá-la somente em escassos santos como São Benedito de Palermo, Santo António do Noto e São Moisés.

Este culto exótico surge com a expansão ultramarina e dissemina-se por toda a península. O vasto número de negros existentes em Portugal, que em 1700 era 10% da

²⁰⁸ Stuart Munro-Hay - *Aksum: An African Civilisation of Late Antiquity* 1991.

²⁰⁹ Marilyn E. Heldman - *Architectural Symbolism, Sacred Geography and the Ethiopian Church*. *Journal of Religion in Africa*, Vol. 22, Fasc. 3 (Aug., 1992), pp. 222-241.

²¹⁰ L. P. Kirwan - *The Christian Topography and the Kingdom of Axum*. *The Geographical Journal*, Blackwell Publishing on behalf of The Royal Geographical Society Vol. 138, No. 2 (Jun., 1972), pp. 166-177.

²¹¹ Cit. SCHMITT, Jean-Claude - *Histórias das superstições*. Lisboa: Europa-América, 1997.p.36

população lisboeta²¹², leva ao crescimento em todos os sentidos da devoção a Santos Negros. Por um lado, estes eram signo e sinal do domínio do cristianismo face aos gentios negros, por outro é antropológicamente perceptível que a ideia de um santo a eles igual na cor criava nos negros uma empatia pela religião que os tinha acolhido. Assim, a imagem de um santo negro servia como agente e receptor de toda uma política de evangelização por parte do Império em crescente expansão.

As confrarias, neste contexto, contribuíram como forma institucional - e com a organizada propagação de devoção - para o disseminar deste culto. As confrarias negras não variavam muito em relação as suas congéneres brancas; tinham apenas a diferenciação de serem constituídas na sua maioria por escravos ou por mulatos e brancos de baixa condição social. Estas eram, na sua generalidade, detentoras de baixos recursos e a sua principal invocação continuava a ser a Virgem²¹³.

A coroa costumava dar privilégios às confrarias do Rosário e em geral a todas as confrarias, provavelmente como tentativa de aculturação e de inserção dos escravos na cultura religiosa do país²¹⁴. Apesar da cor de pele ser motivo de diferenciação social e preconceito étnico, o ingresso nas confrarias tinha como principal objectivo “branquear” a alma e tornar mais efectiva a sua conversão²¹⁵.

As irmandades ou confrarias dos pretos, como assim eram chamadas, tinham o mesmo papel assistencial mútuo que as outras confrarias. Porém, com o auxílio do poder régio algumas abarcaram, também, o apoio jurídico. Desde o século XV que os escravos e forros comungavam com os brancos na activa participação em algumas confrarias e irmandades. Os dominicanos conseguiram difundir em Portugal a irmandade da Nossa Senhora do Rosário, tão amada pelos negros, que se tornou muito abrangente e popular.²¹⁶

²¹² LAHON, Didier – *Esclavage, confréries noires, sainteté noire et pureté de sang au Portugal (XVI et XVIII siècles)*.-in Lusitana Sacra « Poder, sociedade e religião na época moderna » 2ª série Lisboa, 1995. p.120

²¹³ LAHON, Didier – *Esclavage, confréries noires, sainteté noire et pureté de sang au Portugal (XVI et XVIII siècles)*.-in Lusitana Sacra « Poder, sociedade e religião na época moderna » 2ª série Lisboa, 1995.p.124

²¹⁴ LAHON, Didier – *Esclavage, confréries noires, sainteté noire et pureté de sang au Portugal (XVI et XVIII siècles)*.-in Lusitana Sacra « Poder, sociedade e religião na época moderna » 2ª série Lisboa, 1995. p.130

²¹⁵ LAHON, Didier – *Esclavage, confréries noires, sainteté noire et pureté de sang au Portugal (XVI et XVIII siècles)*.-in Lusitana Sacra « Poder, sociedade e religião na época moderna » 2ª série Lisboa, 1995. p.131.

²¹⁶ RODRIGUES, Ana Maria (coord.) – *Os Negros em Portugal – Sécs. XV-XIX*. Lisboa: Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses,1999. p.129

Para se perceber a enorme propagação dos cultos ligados aos negros, é possível afirmar que a partir das primeiras décadas do século XVI, existia uma irmandade negra do Rosário em todos os aglomerados onde os escravos e forros fossem suficientemente numerosos. A Norte do Tejo havia uma desde o fim do século XVI, pelo menos em Santarém, em Leiria e Porto. Nesta última cidade, no século XVIII existiam pelo menos quatro irmandades – uma do Rosário e de São Benedito na igreja do convento de São Francisco na freguesia de São Nicolau, frequentada por irmãos brancos e negros a qual, por vezes, recebia esmolas da cidade de Recife no Brasil, provavelmente da sua homóloga em Pernambuco. Outra, do Rosário dos Pretos, instalada no Convento Dominicano, outro ainda sob a invocação de São Gonçalo Garcia dirigida como no Brasil por pardos. Também na igreja paroquial de Massarelos, existia a confraria da Nossa Senhora do Rosário dos Pretos.²¹⁷

Santo Elesbão e Santa Ifigénia, assim como São Benedito e Santo António Noto, eram cultuados pela irmandade lisboeta do Rosário da Graça. É de interesse assinalar que estes quatro santos negros eram à época muito venerados entre os escravos e forros vindos do Brasil. Aliás, era frequente existirem na metrópole muitos escravos nascidos e criados no Brasil, os quais haviam voltado a Portugal com os seus senhores. Na segunda metade do século XVIII e XIX estes proliferaram, conseguindo a liberdade depois da lei de 1761. Não é pois de estranhar o seu papel activo em algumas irmandades²¹⁸, podendo muitas vezes estes agentes da transmigração de cultos e ideários religiosos mesclar-se com os da metrópole.

Todos estes esquemas de dom e contra dom bem como de sentido de pertença e coesão de grupo, inerentes à ideia de confraria, auxiliaram certamente à aculturação dos escravos e forros e à exponenciação dos cultos dos Santos de cor negra, que seriam os seus estandartes - signos máximos da sua presença na vida cristã.

²¹⁷ RODRIGUES, Ana Maria (coord.) – *Os Negros em Portugal – Sécs. XV-XIX*. Lisboa: Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, 1999. pp140 e 141

²¹⁸ RODRIGUES, Ana Maria (coord.) – *Os Negros em Portugal – Sécs. XV-XIX*. Lisboa: Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, 1999. p.131

CAPÍTULO IX -

Os particularismos do culto a Santo Elesbão e Santa Ifigénia – A importância de um texto apologético

Quando referimos Santo Elesbão e Santa Ifigénia, temos de afirmar que todo o seu culto se regeu por lógicas devocionais particulares, que os distanciaram mesmo dos outros Santos Negros o seu estudo assemelha-se movediço. Como já afirmamos anteriormente, Didier Lahon refere o facto de as confrarias Negras serem normalmente constituídas por escravos e pelas camadas mais pobres da população²¹⁹. Porém, no caso do culto de Santo Elesbão e Santa Ifigénia encontramos, a partir de dois textos de populares sem datação, denominados “*A Inclyta Virgem Santa Ifigenia Princeza do Reyno da Nubia, e Religiosa Carmelita, de cor preta*” e “*O GLORIOSO SANTO ELESBAÕ Emperador da Ethiopia Alta, Preto na cor*” e de informações apresentadas por Santana um caso paradoxal de culto a Santos Negros.

No texto “*A Inclyta Virgem Santa Ifigenia Princeza do Reyno da Nubia, e Religiosa Carmelita, de cor preta*” é apresentada a seguinte informação referente ao culto de Santa Ifigénia em Cádiz “*Tanto he o afecto, que ali lhe tem as senhoras, que as mais illustres se prezão do titulo de Ayas da Santa Princeza preta : e competindo entre si no merecimento da a servirem, só as que para o intento são nomeadas, vestem a sua Santa Imagem, e compõem no que se lhes permite, a sua bem paramentada Capella.*

*Daqui se infere, que se os moradores desta Corte, e mais povoações do Reyno se valerem com a mesma Fé, e devoção do seu patrocínio, conseguirão a mesma felicidade; porque a experiencia tem mostrado, que nenhum devoto, ou devota daquella Santa teve já mais perigo, ou susto de fogo em casa; segundo o que fielmente depõem todas as pessoas, que em Sevilha, e outras Cidades de Andaluzia contribuem, e se convidão para a sua festa*²²⁰”.

²¹⁹ LAHON, Didier – *Esclavage, confréries noires, sainteté noire et pureté de sang au Portugal (XVI et XVIII siècles).*-in Lusitana Sacra « Poder, sociedade e religião na época moderna » 2ª série Lisboa, 1995.p.120

²²⁰ “*A Inclyta Virgem Santa Ifigenia Princeza do Reyno da Nubia, e Religiosa Carmelita, de cor preta*”

Esta ideia das aias de Santa Ifigénia está também presente no texto de Santana que refere que a Santa era adorada por uma comunidade “*sendo huma das mais numerosas da Corte*”²²¹.

Santana, sublinha o facto desta ideia de existir nas camadas mais altas em Portugal, quando afirma que no ano de 1738 foi erecta no convento do Carmo em Lisboa uma “*noilissima Congregação*”. Esta era constituída por cento e vinte pessoas que deveriam ser “*puras de sangue, e virtuosas*”, sendo o número de homens setenta e intitutados por “*Vassallos dos Santos Principes*”, enquanto existiriam trinta senhoras que se denominariam “*Ayas da Santa Princeza*”.²²² - mais tarde foram admitidos “*foreiros*”.

Ao longo desta exposição, muito temos referido Frei José de Santana e o seu papel no disseminar do culto destes santos. Este professo carmelita é um nome incontornável em qualquer estudo referente tanto a Santo Elesbão e Santa Ifigénia, e mesmo qualquer estudo da Ordem Carmelita, visto este ter sido seu principal cronista no século XVIII. Frei José Pereira de Santana nasceu no Rio de Janeiro no ano de 1696, completou os seus estudos em Coimbra, tendo sido nomeado o Cronista da Província em 1740²²³. Mais tarde, em 1750, é designado por D. José I para ser o confessor e mestre da princesa da Beira - futura Rainha D. Maria I e sua irmã²²⁴, o que denota o seu enorme prestígio na corte. Por outro lado se analisarmos esta nomeação sob o prisma da intensa disputa entre as ordens religiosas esta é uma prova da importância da ordem Carmelita na Corte²²⁵. Uma das formas de se inculcar na comunidade uma forma correcta de devoção eram os sermões e, para tal, os oradores precisariam de histórias para servir como *exempla* ao público, e muitas destas foram tiradas de compêndios hagiográficos organizados (destes compêndios o mais conhecido no final da idade média foi a *legenda áurea*). As traduções de lendas sobre santos tradicionais para a

²²¹SANTANA, José Pereira - *Os dous Atlantes da Ethiopia : Santo Elesbão, Emperador XLVII. da Abessina, Advogado dos perigos do mar, e Santa Ifigenia, Princeza da Nubia, Advogada dos incendios dos edificios, ambos Carmelitas...* / pelo M.R.P. Mestre Fr. Joseph Pereira de Santa Anna...; com varias Anotaçoens, e hum Sermam do mesmo Author, prégado na collocação das Sagradas Imagens de ambos os Santos. Lisboa Occidental : na Officina de Antonio Pedrozo Galram, Tomo II. 1735-1738.pp.108 e 109

²²² SANTANA, José Pereira - *Chronica dos Carmelitas da Antiga, e Regular Observancia nestes Reynos de Portugal, Algarves e seus Dominios...* / por author Fr. Joseph Pereira de Sta. Anna, Religioso da mesma Ordem de Nossa Senhora do Carmo... Lisboa : na Officina dos Herdeiros de Antonio Pedrozo Galram, 1745-1751.p.730

²²³ OLIVEIRA, Andreson José Machado – *Devoção Negra: Santos pretos e catequese no Brasil colonial*. Rio de Janeiro: Quartet/FAPERJ, 2008.p.77

²²⁴ OLIVEIRA, Andreson José Machado – *Devoção Negra: Santos pretos e catequese no Brasil colonial*. Rio de Janeiro: Quartet/FAPERJ, 2008.p.78

²²⁵ OLIVEIRA, Andreson José Machado – *Devoção Negra: Santos pretos e catequese no Brasil colonial*. Rio de Janeiro: Quartet/FAPERJ, 2008.p.78

língua vernacular trouxeram um grande auxílio no disseminar da “correcta” prática religiosa. Exemplo disto é, mais uma vez, a lenda dourada que surgiu em latim mas que no século XV já estava traduzida praticamente em todas as línguas²²⁶. Podemos afirmar que o texto de Santana se inscreve nesta tradição no sentido em que, notoriamente, toda a sua retórica pode ser vista num sentido pedagógico confirmado pelo sermão que este dedicou aos dois Santos.

No entanto, há que ler a informação dada por Santana (como aliás qualquer informação escrita) de uma forma cautelosa, e partindo sempre da premissa que o documento escrito não é inocente, muito menos quando realizado por um cronista. Assim, podemos encontrar (como já exaustivamente referido) um tom deveras apologético em todas as informações de Santana referentes a Santo Elesbão e Santa Ifigénia. Os textos referentes a estes Santos, assim como os seus sermões, têm o claro sentido de promover o seu culto. *Mas para quê tamanha necessidade de promoção desta devoção, se segundo Santana estes Santos já tinham entrado mesmo no santoral da Corte Portuguesa?* Essa questão está presente em todo o estudo. Efectivamente, Santana faz referência a várias imagens que comprovam a disseminação deste culto. No entanto, podemos interrogar-nos sobre o porquê destas obras de cariz tão apologético se a devoção já estava bem presente. *Por outro lado, poderão estes textos ser um auxílio à devoção?* Há vários textos de menor dimensão, notoriamente populares que se destinam à divulgação do culto, sendo mesmo nos textos *A Inclyta Virgem Santa Ifigenia Princeza do Reyno da Nubia, e Religiosa Carmelita, de cor preta*” e “*O GLORIOSO SANTO ELESBAÕ Emperador da Ethiopia Alta, Preto na cor*” referida a venda na portaria do Convento do Carmo em Lisboa de uns livrinhos de Culto a estes Santos sob o título “*Mestre da Morte, e Medianeira da vida eterna*”²²⁷.

É importante ter uma percepção do que é um texto apologético na idade moderna. José Mattoso analisa em profundidade quando faz a introdução da *Beneditina Lusitana*²²⁸, sendo nesse sentido nossa fonte exclusiva. Vemos um exemplo dos textos apologéticos da idade moderna a *Beneditina Lusitana* de Frei Leão Tomas. Perante a vontade apologética o mundano não tem lugar; os “escolhidos” do texto emergem

²²⁶. HEAD, Thomas - *Medieval hagiography : an anthology*. New York : Routledge, 2001.p.24

²²⁷ TOMÁS, Leão de São – *Beneditina Lusitana*. Introdução e notas críticas de José Mattoso. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1974.

²²⁸ MATTOSO, José in TOMÁS, Leão de São – *Beneditina Lusitana*. Introdução e notas críticas de José Mattoso. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1974.

ofuscando tudo. Estes tiram lugar ao quotidiano e ao banal, os seus feitos épicos e heróicos, dramáticos e trágicos são a única realidade aceite sendo a vida real esquecida para dar lugar o “patético e ao inverosímil”²²⁹. Ainda assim, se pode vislumbrar assim o gosto pelo maravilhoso medievo aliado à narrativa²³⁰.

Assim, podemos notar que efectivamente Santana na sua cruzada pela comprovação da universalidade desta devoção explicita que as imagens que se encontram no convento Carmelita de Lisboa, foram colocadas no “presente ano” (ou seja, o ano de escrita da obra 1735) numa cerimónia rodeada de pompa onde acorreram todas as camadas sociais, tendo mesmo a presença da real “*Magestade Divina Sacramentada*”²³¹.

Assim, temos que nos questionar porque razão estas imagens estavam primariamente noutras instituições (muitas delas enumeradas por Santana como acima explicitamos) que não a casa mãe carmelita. *Estará aí a chave para a toda a apologética levada a cabo por Santana?* Poderemos colocar a questão de o culto de Santo Elesbão e Santa Ifigénia ser inicialmente de difusão popular ou um culto ligado aos territórios do império, (mantendo em mente as origens de Santana, este pode ser um mote de raciocínio). *Terá sido Santana a implementar um culto de raiz mais popular na corte, utilizando a sua óbvia posição de hegemonia?* Dentro deste raciocínio, podemos entrar num esquema circular facilmente perceptível. O culto destes Santos era já pré-existente e de origem popular, sendo direccionado aos negros. No entanto, Santana percebendo o poder propagandístico destes Santos, difunde-os nas suas obras (com referencias hiperbólicas relativas a sua devoção, mesmo em cidades espanholas como Sevilha²³²), criando, por sua vez, uma devoção mais reforçada e dirigida a uma classe social mais erudita, onde reinava o gosto pelo exótico, e onde este tipo de devoção seria singularmente aceite.

²²⁹ MATTOSO, José in TOMÁS, Leão de São – *Beneditina Lusitana*. Introdução e notas críticas de José Mattoso. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1974. p.31

²³⁰ MATTOSO, José in TOMÁS, Leão de São – *Beneditina Lusitana*. Introdução e notas críticas de José Mattoso. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1974. p.31

²³¹ SANTANA, José Pereira - *Os dous Atlantes da Ethiopia : Santo Elesbaõ, Emperador XLVII. da Abessina, Advogado dos perigos do mar, e Santa Ifigenia, Princeza da Nubia, Advogada dos incendios dos edificios, ambos Carmelitas... / pelo M.R.P. Mestre Fr. Joseph Pereira de Santa Anna...; com varias Anotaçoens, e hum Sermam do mesmo Author, prégado na collocação das Sagradas Imagens de ambos os Santos*. Lisboa Occidental : na Officina de Antonio Pedrozo Galram, Tomo II. 1735-1738.p.323

²³² SANTANA, José Pereira - *Os dous Atlantes da Ethiopia : Santo Elesbaõ, Emperador XLVII. da Abessina, Advogado dos perigos do mar, e Santa Ifigenia, Princeza da Nubia, Advogada dos incendios dos edificios, ambos Carmelitas... / pelo M.R.P. Mestre Fr. Joseph Pereira de Santa Anna...; com varias Anotaçoens, e hum Sermam do mesmo Author, prégado na collocação das Sagradas Imagens de ambos os Santos*. Lisboa Occidental : na Officina de Antonio Pedrozo Galram, Tomo II. 1735-1738.

Numa necessidade de promoção do culto carmelita que pode ter emergido com a época moderna (os carmelitas foram prolíferos no envio de missões para cristianização²³³), estes Santos poderiam servir como estandarte, como atlantes da ordem carmelita, como símbolo de evangelização do cada vez mais vasto Império. Nesse sentido, Santana percebe o poder ambíguo da força do culto a estes Santos. Seguindo este raciocínio, não nos podemos alhear do facto destes Santos na sua hagiografia estarem ambos ligados a evangelização. Por um lado Santa Ifigénia foi uma princesa gentia evangelizada por São Mateus, que a converteu na sua totalidade ao ideal cristão (bastante exponenciado na época moderna) de ascetismo e abnegação da vida mundana.

De modo diverso, mas também significativo, Santo Elesbão converteu toda uma nação ao cristianismo, numa “cruzada” contra o gentilismo. Estas ideias de santos ligados à evangelização, estão bastante presentes nos textos de Santana de que é marco o *“Sermão dos santos pretos carmelitas, Elesbão...e Ifigénia...que na solemne festa da collocação das suas sagradas imagens, na Igreja do Real Convento de Nossa Senhora do Carmo..”*, quando Santana afirma: *“Elesbão propriamente como Sol, que por nsacer de pays Catholicos, dentro da congregação dos Fieis, em tempo que já da Abessina se havião desterrado as figuras, symbolos, e sombras do judaísmo, mereceu neste Imperio a presidencia do dia : Luminare maius ut preesset diei, Ifigenia como rutilante Lua, que por apparecer no firmamento da Nubia, quando nos seus paizes prevaleciaõ as tenebrozas ignorancias do Gentilismo, prezidio á noite : Luminare minus, ut preessernocti.”*²³⁴

Podemos olhar estes dois santos de um modo bastante ambíguo, porém, sempre convergente à ideia do poder efectivo da evangelização. Por um lado, o breu da sua pele era factor de atracção e aculturação dos negros que viam nestas imagens seus “iguais” que tinham entrado no “Olimpo” dos seus dominadores. Por outro, e talvez aí resida o desejo de Santana ao promover este culto nas esferas mais altas da sociedade, estes santos como evangelizadores e evangelizados de África poderiam significar o domínio do negro pelo próprio negro já domesticado pelo branco (*que vitória do cristianismo poria ser mais triunfante que esta?*).

²³³ C.F. VELASCO BAYÓN, Balbino - *História da Ordem do Carmo em Portugal*. Lisboa: Paulinas, 2001.pp.177-275

²³⁴ Cit.SANTANA, José Pereira - *Sermão dos santos pretos carmelitas, Elesbão...e Ifigénia...que na solemne festa da collocação das suas sagradas imagens, na Igreja do Real Convento de Nossa Senhora do Carmo..* Lisboa Occidental : na Off. de Antonio Pedrozo Galram, 1735.p.7

Prendendo-nos a este raciocínio, podemos encontrar na cultura imagética, que representa este Santo, a comprovação destas ideias. No caso de Santo Elesbão e de Santa Ifigénia na Igreja do Convento de Santa Clara do Porto, as imagens comunicam-nos um quadro mental de que foram receptor e agente.

Ao olharmos para as imagens de Santo Elesbão e Santa Ifigénia (CF. Fig. 14 e 18) naquele convento, deparamo-nos com o facto de estas apesar de negras na cor da sua pele, não corresponderem fisionomicamente às feições autóctones africanas. Muito pelo contrário, os seus semblantes com narizes afilados, bocas delicadas nos seus traços finos revelam traços fisionómicos tipicamente caucasianos. Esta foi desde o primeiro encontro com as imagens, uma problemática que nos intrigou e que nos conduziu à investigação. *Porquê representar Santos Negros originários de África (como já antes referido existem mesmo descrições de Santo Elesbão como um negro com traços distintamente autóctones etíopes - sendo no entanto claro que estas descrições não chegariam ao conhecimento de nenhum artífice de imaginária) mantendo a cor negra da sua pele, sendo que no entanto as suas feições se apresentam iguais a qualquer figura de imaginária representando um santo branco?*

Muitos mecanismos de propaganda devocional podem estar por detrás desta ideia, podendo aí encontrar-se processos de funcionamento cognitivo, ligados à antropologia da imagem, sobre os quais reflectiremos agora.

As representações figurativas dos santos eram um meio essencial para a história de difusão do seu culto visto nunca se pintar sem razão a imagem de um santo numa parede ou colocá-la num altar. Estes testemunhos materiais estão ligados ao exercício do culto de cada santo. As imagens muitas vezes podem falar quando os textos estão perdidos²³⁵.

Estamos a falar de figuras de culto que se pretendiam não só cultuadas pelos negros, mas também pelos brancos numa tentativa de criação de elos devocionais. Nesse sentido, há um mecanismo cognitivo de raízes antropológicas facilmente perceptível. Apenas cultuamos ou “divinizamos” aquilo com que sentimos analogias. Esta ideia de etnocentrismo nas representações é muitas vezes referida por vários investigadores. Temos a tendência para ver o nosso dissonante numa perspectiva de infra-humanização que nunca poderíamos ligar a algo que cultuamos. As analogias físicas são,

²³⁵ DUBOIS, Dom Jacques/ LEMAITRE, Jean-Loup – Sources et méthodes de l’hagiographie médiévale. Paris : Les Éditions du Cerf, 1993.p.216

paradoxalmente, no cristianismo – religião em que os princípios são essencialmente metafísicos – de grande importância. Esta religião foi buscar muita da sua força apologética e evangelizadora ao poder da imagem.

Isto é já perceptível na luta contra o iconoclasmo levada a cabo por Gregório VII o *Magno*, nos seus discursos. Este, na carta que em 600 enviou aos Sérénus, cria um texto que defende a utilização da imagem, contrariamente ao iconoclasmo²³⁶. Para Gregório, a imagem tinha para além da sua função primordial de instrução, duas outras funções como a de rememorar, utilizando a imagem para entreter o pensamento com coisas santas, e espoletar o sentimento de compunção que permitia a elevação na adoração de Deus.²³⁷ Estas ideias de Gregório o Magno serão exploradas posteriormente, essencialmente no século XII e XIII, o que cultivou a noção de *transitus* da passagem da realidade invisível para as coisas visíveis. São assim três funções – aprender, rememorar e comover.²³⁸ No entanto, depois de Trento a preocupação com a imagem e o seu intrínseco poder dialéctico e didáctico levou a um exponenciar da preocupação com as representações sacra.

Este Concílio, rico em regulamentação no que se refere à cultura visual, encontrou na variada tratadística precedente ecos do seu ideário em relação às artes, sendo o tratado de São Carlos Borromeu deveras importante. Este desempenhara um papel cimeiro no referido Concílio, “*Instructiones fabricae et supellectilis ecclesiasticae*” e foi uma obra decisiva para toda a arte católica. Este tratado dá as directrizes para a leitura tanto do espaço sacro como para construção deste, das alfaias e das imagens, residindo toda a sua importância nas normas retórico-didácticas que deveriam estar subjacentes à imagem do novo catolicismo triunfante²³⁹.

Percorrendo todas estas directrizes, podemos encontrar a génese da representação “branquizada” de Santo Elesbão e Santa Ifigénia. O seu culto, segundo premissas já anteriormente referidas, visava oferecer conforto espiritual aos negros e um

²³⁶ BASCHET, Jérôme – *Introduction : L’ Image-Objet* in SCHMITT, Jean-Claude; BASCHET, Jérôme – *L’Image. Fonctions et usages des images dans l’Occident médiéval*. Paris: Le Léopard D’or, 1996. p.7-26.p.8 e 7

²³⁷ BASCHET, Jérôme – *Introduction : L’ Image-Objet* in SCHMITT, Jean-Claude; BASCHET, Jérôme – *L’Image. Fonctions et usages des images dans l’Occident médiéval*. Paris: Le Léopard D’or, 1996. p.7-26.p.8

²³⁸ BASCHET, Jérôme – *Introduction : L’ Image-Objet* in SCHMITT, Jean-Claude; BASCHET, Jérôme – *L’Image. Fonctions et usages des images dans l’Occident médiéval*. Paris: Le Léopard D’or, 1996. p.7-26.p.8

²³⁹ ALVES, Natália Marinho Ferreira – *Iconografia e Simbólica Cristãs. Pedagogia da Mensagem*. Braga: 1995, pp.57-64.

sentimento de hegemonia aos brancos. Convinha que os brancos sentissem afinidades com os santos que cultuavam, algo que seria deveras complicado, caso estes, além da sua tez negra, possuísssem traços tão distintos dos seus, que se assemelhassem aos seus escravos, portanto subalternos.

É uma vez mais de grande importância referir, que o texto de Santana concorre para esta ideia. Antes de mais, numa tentativa de ultrapassar a possível barreira da cor para a devoção, o cronista entra em muitas considerações onde pretende demonstrar a excepcionalidade dos casos de Elesbão e Ifigénia. No texto “*Atalnte I da Ethiopia Sto Elesbaõ, Emperador XLVII. Da Abessina, Advogado dos perigos do mar. Parte I*” logo em prima facie, no prelúdio dedicado a Nossa Senhora, este afirma: “*Não deixo de conhecer as diferenças da cor que em Elesbão se divisa, e em vós se distingue; pois delle indubitavelmente sabemos, que fora preto; e pelo contrario vós, mais branca, que o alabastro, e que a mesma neve. Que como os accidentes degenèraõ, e faltaõ, ainda que com o referido Elesbão procedestes do mesmo tronco, vós conservastes a candidez de ambos os vossos Progenitores: ele a perdeu, por haver sido sua Progenitora natural da Ethiopia. Mas nem por isso vos dedignais da cor preta: antes ouço, que della muito vos comprazeis; © quando vos jactais formosa*²⁴⁰.” Neste excerto de texto está claramente patente a ideia de que Elesbão apesar de ter degenerado na cor pela sua ascendência encontra o seu lugar junto dos bem-amados da Virgem. Durante o texto, Santana, tece ainda mais considerações desculpabilizantes em relação à cor destes Santos: “*De mais, como as heroicidades, e excellencias dos dous Atlantes da Ethiopia são em si superabundantes, para encher os olhos, e conciliarem os agrados dos Leitores, não importa, que se representem em theatro rude, e tosco. Supprirá em tal caso o aprasivel da matéria ao desagradavel da fórma*²⁴¹.” A última parte é interessante numa perspectiva antropológica da forma, pois Santana claramente nela declara a hegemonia sobre os negros diferentes ao falar da sua rudeza e do desagrado que a sua forma causa. Este autor chega mesmo na sua apologia aos santos, e tentando ultrapassar

²⁴⁰ Cit.SANTANA, José Pereira - *Os dous Atlantes da Ethiopia : Santo Elesbaõ, Emperador XLVII. da Abessina, Advogado dos perigos do mar, e Santa Ifigenia, Princeza da Nubia, Advogada dos incendios dos edificios, ambos Carmelitas...* / pelo M.R.P. Mestre Fr. Joseph Pereira de Santa Anna...; com varias Anotaçoens, e hum Sermam do mesmo Author, prégado na collocação das Sagradas Imagens de ambos os Santos. Lisboa Occidental : na Officina de Antonio Pedrozo Galram, Tomo I. 1735-1738.p.22

²⁴¹ Cit.SANTANA, José Pereira - *Os dous Atlantes da Ethiopia : Santo Elesbaõ, Emperador XLVII. da Abessina, Advogado dos perigos do mar, e Santa Ifigenia, Princeza da Nubia, Advogada dos incendios dos edificios, ambos Carmelitas...* / pelo M.R.P. Mestre Fr. Joseph Pereira de Santa Anna...; com varias Anotaçoens, e hum Sermam do mesmo Author, prégado na collocação das Sagradas Imagens de ambos os Santos. Lisboa Occidental : na Officina de Antonio Pedrozo Galram, Tomo I. 1735-1738.p.22

a estranheza que a sua cor possa causar, mostrar uma ideia de estética. Já quando começa a relatar a hagiografia de Elesbão Santana diz “ *Pelo que, ainda que Elesbão nas cores fosse preto; não fica por essa causa sendo inferior aos outros Santos. Antes elle he o que sobresahe entre os mayores; porque ainda que existisse como sombra entre os brancos, vemos que em toda a pintura a melhor cor he a sombra.*”²⁴²,”

Nestes excertos de texto podemos analisar de forma clara o papel já referido do texto apologético barroco, como Mattoso afirma quando se refere ao caso da ordem Beneditina: “ *A exaltação da ordem beneditina corresponde, portanto, à procura constante das semelhanças e dos sinais de uma realidade escondida e que era preciso revelar em todo o seu esplendor, para mostrar que desempenhava papel de primeiro plano no grande teatro da Historia da Salvação. O espírito barroco concorria para entusiasmar o autor ao descrever espectáculo tão exaltante*”²⁴³.” Efectivamente é o que ocorre quando Santana, consciente da pouca aceitação que estes santos poderiam ter pela sua cor, recorre a toda a argumentação que lhe é possível. Por outro lado há a importância da adjectivação dos silogismos e da metáfora que Mattoso também refere: importância da retórica e da acumulação erudita de imagens para convencer o leitor através de uma maior inteligibilidade no discurso. “*A eloquência e a erudição não resultam apenas da visão interpretativa do mundo, representam também um esforço para tornar mais legível e arrebatadora essa interpretação.*”²⁴⁴,”

Quando Santana Cronista se refere ao modo como se deve representar Elesbão, entra em considerações de um rigoroso pormenor que só denotam a falta de inocência nas representações destes Santos negros. Assim, encontramos nas palavras de Santana a epitomisação da representação de Santo Elesbão que vemos na Igreja de Santa Clara.

Deste modo, Santana refere como o Santo devera ser representado: “ *A forma em que a Imagem deste glorioso Santo se deve pintar, ou esculpir, he do modo seguinte. Preto na cor do rosto, e das mãos, que são as partes do corpo que se lhe divizão nuas: cabello revolto, à semelhança daquelle, com que se ornaõ as cabeças dos homens da*

²⁴² Cit.SANTANA, José Pereira - *Os dous Atlantes da Ethiopia : Santo Elesbaõ, Emperador XLVII. da Abessina, Advogado dos perigos do mar, e Santa Ifigenia, Princeza da Nubia, Advogada dos incendios dos edificios, ambos Carmelitas...* / pelo M.R.P. Mestre Fr. Joseph Pereira de Santa Anna...; com varias Anotaçoens, e hum Sermam do mesmo Author, prégado na collocação das Sagradas Imagens de ambos os Santos. Lisboa Occidental : na Officina de Antonio Pedrozo Galram, Tomo I. 1735-1738.p.22

²⁴³ MATTOSO, José in TOMÁS, Leão de São – *Beneditina Lusitana*. Introdução e notas críticas de José Mattoso. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1974. p.32

²⁴⁴ MATTOSO, José in TOMÁS, Leão de São – *Beneditina Lusitana*. Introdução e notas críticas de José Mattoso. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1974. p.38

sua cor: as feiçoens parecidas ás dos Europeos, nariz afilado, forma gentil, idade de varaõ, cercilio de Religiozo, coroa de Sacerdote, habito de Carmelita, que vem a ser : túnica cingida de Correa, Escapulario, com túnica de um pardo escuro tendente a negro, capa, com capello exterior, e murça branca.

Estarà com a maõ direita cravando huma lança no peito de hum Rey branco, (figura de Dunaam) o qual apparecerà de meyo corpo submettido ao pé esquerdo do Santo, que o piza. Terà este Rey diadema aberto sobre cabello anelado, rosto trigueiro, melancólico, e feyo; que (conforme Lodolfo) taes eraõ as suas feyçoens : o qual Rey se verà, como nas prayas de Farà, atado de huma cadea de ouro, que pensente do pescoço, lhe prende as mãos.

A lança do Santo, será à imitação das ordinárias, mas terá no remate superior da hastea, em lugar de ferro, huma pequena Cruz, na qual se segura huma proporcionada bandeira de duas pontas: o que tudo symboliza o trofeo, que mesmo Santo Emperador exaltara, depois das infignes victorias que o engrandeceraõ, e dos soberanos triunfos, que o eternizaraõ.

Estarà com a maõ esquerda inclinada para o peito, e com o braço da mesma parte algum tanto suspenso, como abraçado a huma Igreja, em mysterioza recordação de haver defendido a Catholica, e restaurado a da Arabia. A seus pés se veraõ, como lançados por terra, o centro, que largara, e a coroa imperial que depuzéra. Todas as outras acçoens que em algumas das suas Imagens se representaõ. Saõ tençoens impróprias ou escuras ideias dos Artifices, que como árbitros das proprias ontades, e senhores dos seus instrumentos, pintaõ como querem²⁴⁵.”

A análise detalhada deste texto pode dizer-nos muito sobre as representações de Santo Elesbão, não só a nível formal, mas também da ideologia que preside à sua representação, podendo mesmo encontrar a génese da representação que vemos na igreja do Convento de Santa Clara do Porto (se bem que esta obra de talha é, provavelmente, anterior ao texto de Santana, visto já estar referida na obra “Segundo Atlante da Ethiopia Santa Ifigenia...²⁴⁶”).

²⁴⁵ Cit. SANTANA, José Pereira - Os dous Atlantes da Ethiopia : Santo Elesbão, Emperador XLVII. da Abessina, Advogado dos perigos do mar, e Santa Ifigenia, Princeza da Nubia, Advogada dos incendios dos edificios, ambos Carmelitas... / pelo M.R.P. Mestre Fr. Joseph Pereira de Santa Anna...; com varias Annotaçoens, e hum Sermam do mesmo Author, prégado na collocação das Sagradas Imagens de ambos os Santos. Lisboa Occidental : na Officina de Antonio Pedrozo Galram, Tomo I. 1735-1738, pp.332 e 333

²⁴⁶ SANTANA, José Pereira - Os dous Atlantes da Ethiopia : Santo Elesbão, Emperador XLVII. da Abessina, Advogado dos perigos do mar, e Santa Ifigenia, Princeza da Nubia, Advogada dos incendios dos edificios, ambos Carmelitas... / pelo M.R.P. Mestre Fr. Joseph Pereira de Santa Anna...; com varias

Em primeiro lugar, podemos notar a preocupação do autor em que as representações sejam fiéis à morfologia que ele tenta propagar. Isto é notório nos parágrafos finais quando este afirma: *“Todas as outras acções que em algumas das suas Imagens se representaõ. São tençoens impróprias ou escuras ideias dos Artifices, que como árbitros das proprias ontades, e senhores dos seus instrumentos, pintaõ como querem.”* É sabido que, após o concílio de Trento, a problemática das imagens e do seu decoro foi um mote de propaganda para a o catolicismo que procurava separar-se da ideia anti-icónica que reinava, com a emergência das novas doutrinas mais ligadas a uma corrente iconoclasta. Porém, no texto de Santana, é a raiz das suas preocupações com a representação da imagem de Santo Elesbão que nos prende a atenção. Este, não se limita a absorver-se, apenas, com o aparente “decoro” da imagem ou com as correspondências entre a iconografia e a hagiografia e, portanto, os atributos do Santo. O autor prende-se logo no início do texto, com os pormenores da representação do ícone muito mais específicos, os quais demonstram uma já ponderada e bastante direccionada ideologia por detrás da representação deste santo.

Quando este se detém na sua fisionomia, sublinha a cor negra da sua pele, porém, pormenorizando claramente como deverão as feições de Santo Elesbão ser representadas. Apesar de este aceitar que o Santo tenha os *“...cabello revolto, à semelhança daquelle, com que se ornaõ as cabeças dos homens da sua cor...”* Santana enfatiza a importância das feições deste no sentido que elas sejam *“...as feçoens parecidas ás dos Europeos, nariz afilado, forma gentil...”*: este pequeno conjunto de expressões diz muito. Por um lado, ele está não só preocupado com que as feições de Santo Elesbão se assemelhem aos europeus, como também sublinha (de forma a não haver degenerações desta ideia) que estas devem ter *“nariz afilado”*, sendo esta expressão a concretização total das ideias de Santana. Este cronista, ciente que o traço negro mais comum é o nariz dilatado, reafirma a importância de Elesbão ter o nariz afilado, a fim de existir uma completa diferenciação com os da sua raça. No entanto, neste pequeno excerto há outra expressão que nos prende, na qual encontremos talvez a chave para a apologética visual que Santana pretendia criar nas representações deste Santo – *“(…), forma gentil(…)”* – esta ideia de forma gentil, remete-nos imediatamente para a ideia de subjugação e de docilidade por parte dos dominados, que em última instância era aquilo que Elesbão representava (Cf. Fig.15).

Annotaçoens, e hum Sermam do mesmo Author, prégado na collocação das Sagradas Imagens de ambos os Santos. Lisboa Occidental : na Officina de Antonio Pedrozo Galram, Tomo II. 1735-1738.p.111

Por último, se analisarmos a representação da igreja do Convento de Santa Clara do Porto, podemos assumir que estamos perante uma representação canónica de Santo Elesbão. Exceptuando a ideia de “*A seus pés se veraõ, como lançados por terra, o centro, que largara, e a coroa imperial que depuzera*” a imagem é uma representação fidedigna do idílio de Santana (exceptuando o facto de a lança estar já desaparecida). Levanta-se entretanto, uma questão - *terá a imagem que se encontra actualmente em Santa Clara sido feita segundo o modelo de Santana, e a imagem que este diz existir neste convento sido substituída por esta?* Porém, no texto apresentado no início deste capítulo, Santana refere a ideia de uma “*nova demonstraçãõ*” de um culto ou seja - as figuras não poderiam ser muito anteriores ao texto de Santana de 1738.

Porém, temos que sublinhar, quando no texto *Segundo Atlante da Ethiopia Santa Ifigenia...* Santana apresenta o modo como Santa Ifigénia se deve representar, este não entra em tantos e tão significativos pormenores como no caso de Santo Elesbão. Entretanto, encontramos no início do texto uma diferenciação que pode fornecer muitas pistas para este facto. Enquanto no momento em que Santana apresenta a iconografia de Santo Elesbão usa as palavras - “*A forma em que a Imagem deste glorioso Santo se deve pintar*”, este, quando faz o prelúdio à iconografia de Ifigénia refere “*A sua Sagrada Imagem se costuma, ou pintar, ou esculpir da maneira seguinte*”²⁴⁷. A diferenciação entre as expressões *dever* ou *costumar* pode ser sintomática de muita coisa. Por um lado, poderia haver muitos mais abusos na representação de Santo Elesbão, visto ele ser um Santo eminentemente bélico e masculino. A sua representação poderia ser muito mais propícia a uma iconografia que o representasse com traços carregados, diversos dos europeus. Já Santa Ifigénia, como Santa pertencente ao universo monástico feminino, poderia desde sempre ter sido representada com traços mais dóceis.

Considerações à parte, é importante, mesmo apesar da falta de pormenorização, percebermos o modo como Santana via a representação de Santa Ifigénia, visto esta responder à canonização do signo. Assim ele descreve “*A sua Sagrada Imagem se costuma, ou pintar, ou esculpir da maneira seguinte. Preta na cor do rosto, e das mãos, que são as partes do corpo, que lhe apparecem despidas. Mulher de meya idade*

²⁴⁷ SANTANA, José Pereira - *Os dous Atlantes da Ethiopia : Santo Elesbaõ, Emperador XLVII. da Abessina, Advogado dos perigos do mar, e Santa Ifigenia, Princeza da Nubia, Advogada dos incendios dos edificios, ambos Carmelitas... / pelo M.R.P. Mestre Fr. Joseph Pereira de Santa Anna...; com varias Anotaçoens, e hum Sermam do mesmo Author, prégado na collocação das Sagradas Imagens de ambos os Santos.* Lisboa Occidental : na Officina de Antonio Pedrozo Galram, Tomo II. 1735-1738.p.107

sumamente fermosa, com habito de Religiosa Carmelita, que vem a ser, tunica de pano pardo escuro tendente a negro, com escapulario da mesma cor, capa branca sobre os hombros, e veo preto sobre a cabeça.

Terà na mão direita huma cruz, como insígnia da Fè, e sinal das rigorosas penitencias, em que foi exemplarissima; e na esquerda huma Igreja cercada pela parte exterior de vivas chammas, em memoria do incêndio, que Hyrtaco Rey da Nubia lhe mandou accender no Convento, o qual, por meyo da sua poderosa oração, perdeu a sua natural actividade para haver de se atear no Convento, não para deixar de consumir o Palacio do inimigo Dominante.

Aos pés se lhe porá hum Regio diadema, em merecida memoria do que o seu Santo Prototypo desprezara, por só cingir a cabeça com a Coroa de gloria, que no Reyno do Ceo merecem os predestinados.^{248,,}

Esta ideia de representação de Santa Ifigénia, apesar das óbvias semelhanças com a imagem presente na Igreja de Santa Clara (traje, cor da pele e insígnias) (CF. Fig.17 e 18), diverge no facto de naquela igreja não se encontrar nenhum diadema a seus pés.

²⁴⁸ SANTANA, José Pereira - *Os dous Atlantes da Ethiopia : Santo Elesbaõ, Emperador XLVII. da Abessina, Advogado dos perigos do mar, e Santa Ifigenia, Princeza da Nubia, Advogada dos incendios dos edificios, ambos Carmelitas... / pelo M.R.P. Mestre Fr. Joseph Pereira de Santa Anna...; com varias Anotaçoens, e hum Sermam do mesmo Author, prégado na collocação das Sagradas Imagens de ambos os Santos.* Lisboa Occidental : na Officina de Antonio Pedrozo Galram, Tomo II. 1735-1738.p.107

CAPÍTULO X –

Santo Elesbão e Santa Ifigénia enquadrados na dialéctica interna do Retábulo – O signo e o sinal

Reflectindo sobre a ideia de que todos os retábulos têm uma dialéctica interna que em última instância tem um fim apologético, deparamo-nos com a questão do porquê da presença destes dois Santos Carmelitas num convento de matriz franciscana. Por um lado não podemos estranhar, pois à época era comum as devoções ultrapassarem a propaganda religiosa das ordens (neste sentido, encontramos relatos deste par de Santos no Mosteiro de São Bento Avé Maria no Porto e no convento de Santa Clara em Lisboa²⁴⁹). Podemos indagar se estes se encontravam naquele retábulo por o mesmo ser dedicado à Sagrada protectora da sua Ordem, Nossa Senhora do Carmo. Porém, parece-nos que por trás da presença destes Santos no retábulo (como já referido de matriz devocional escatológica) se encontra uma motivação ligada à escatologia do retábulo em que se inserem, denominado, como surge na documentação da época, por “*altar das almas*”.

É referido na obra “*A Inclyta Virgem Santa Ifigenia Princeza do Reyno da Nubia, e Religiosa Carmelita, de cor preta*” que na portaria do convento do Carmo em Lisboa se vendia um “livrinho” com o título “*Mestre da Morte, e Medianeira da vida eterna*” onde se diz estar a devoção “*que se costuma fazer a esta Santa*”. No texto “*O GLORIOSO SANTO ELESBAÕ Emperador da Ethiopia Alta, Religioso Carmelita, Preto na cor,*” encontramos também referências a venda, no mesmo local, de um “livrinho” com o mesmo titulo onde também estava “*impressa a devoção deste milagroso Santo*”.

A partir do momento em que tivemos acesso a esta informação, começamos a indagar-nos se estes Santos não seriam psicopompos e nesse sentido auxiliares do caminho da alma para o Paraíso - ideia bastante pertinente, num retábulo dedicado à

²⁴⁹ SANTANA, José Pereira - *Os dous Atlantes da Ethiopia : Santo Elesbaõ, Emperador XLVII. da Abessina, Advogado dos perigos do mar, e Santa Ifigenia, Princeza da Nubia, Advogada dos incendios dos edificios, ambos Carmelitas...* / pelo M.R.P. Mestre Fr. Joseph Pereira de Santa Anna...; com varias Anotaçoens, e hum Sermam do mesmo Author, prégado na collocação das Sagradas Imagens de ambos os Santos. Lisboa Occidental : na Officina de Antonio Pedrozo Galram, Tomo II. 1735-1738.

salvação das almas do Purgatório. Nesse sentido, emergiram raciocínios que poderiam corroborar esta teoria.

Por um lado, como afirma Santana, Santo Elesbão é o “ *advogado dos perigos do mar*²⁵⁰”, sendo como ele afirma “ *igualmente advogado das boas viagens*²⁵¹”. Esta ideia remeteu-nos sem dúvida para outro advogado (ou protector dos viajantes) que encontrou na idade média o ponto máximo do seu culto – São Cristóvão. Este Santo, como já referido, era protector dos viajantes, tendo a partir desta ideia ocorrido uma associação com a viagem das almas para o Céu, tornando-se assim um Santo protector da morte súbita. O uso apotropaico das imagens remonta a antiguidade, sendo uma prática que nunca caiu em desuso²⁵². Exemplo expresso são as inúmeras figuras de São Cristóvão que acompanham os automobilistas de hoje em dia, assim como em tempos acompanharam os viajantes²⁵³. Os santos eram durante a vida e após a morte peças chave na comunidade cristã. Estes tornavam-se santos através das acções e placidez com que aceitavam o martírio, o ascetismo, e a defesa heróica da virgindade. Com a assistência de Deus eles poderiam tornar a sua bem-aventura em milagres. Estas propriedades miraculosas mantinham-se após a morte do santo, sendo que este depois desta residiria na corte celeste. Nesse sentido, o seu poder intercessor poderia ser usado pelos vivos através das orações peregrinações, doações e devoções e seriam, certamente, melhores advogados no *post-mortem*, do que aqueles que sempre tinham pertencido ao reino celeste²⁵⁴. A realidade escatológica pode ajudar o santo na sua devoção e vice-versa²⁵⁵.

²⁵⁰SANTANA, José Pereira - *Os dous Atlantes da Ethiopia : Santo Elesbaõ, Emperador XLVII. da Abessina, Advogado dos perigos do mar, e Santa Ifigenia, Princeza da Nubia, Advogada dos incendios dos edificios, ambos Carmelitas... / pelo M.R.P. Mestre Fr. Joseph Pereira de Santa Anna...; com varias Anotaçoens, e hum Sermam do mesmo Author, prégado na collocação das Sagradas Imagens de ambos os Santos*. Lisboa Occidental : na Officina de Antonio Pedrozo Galram, Tomo I. 1735-1738.p.331

²⁵¹SANTANA, José Pereira - *Os dous Atlantes da Ethiopia : Santo Elesbaõ, Emperador XLVII. da Abessina, Advogado dos perigos do mar, e Santa Ifigenia, Princeza da Nubia, Advogada dos incendios dos edificios, ambos Carmelitas... / pelo M.R.P. Mestre Fr. Joseph Pereira de Santa Anna...; com varias Anotaçoens, e hum Sermam do mesmo Author, prégado na collocação das Sagradas Imagens de ambos os Santos*. Lisboa Occidental : na Officina de Antonio Pedrozo Galram, Tomo I. 1735-1738.p.331

²⁵²RIGAUX, Dominique – *Réflexions sur les usages apotropaïques de l'image peinte. Autour de quelques peintures murales novaraises du Quattrocento*.p. 155-177.p.155

²⁵³RIGAUX, Dominique – *Réflexions sur les usages apotropaïques de l'image peinte. Autour de quelques peintures murales novaraises du Quattrocento*.p. 155-177.p. 156

²⁵⁴HEAD, Thomas - *Medieval hagiography : an anthology*. New York : Routledge, 2001.p.14.

²⁵⁵UYTFANGHE, Marc Van – *L'Essor du culte des Saints et la question de l'eschatologie*. Actes du colloque organize par L'École Française de Rome avec le concours de l'Université de Rome “La Sapienza”. Rome: École Française de Rome, 1991. pp.91-107. p.92

É provável que o mesmo tenha acontecido a Santo Elesbão, como protector das viagens de mar e, portanto, dos viajantes. Aliás, para nós, esta ideia é sem dúvida bastante consistente e encontra toda a sua corroboração nos hinos e orações a seguir apresentados presentes na obra - “O GLORIOSO SANTO ELESBAÕ Emperador da Ethiopia Alta, Religioso Carmelita, Preto na cor,” :

“HYMNO.

*Amado Elesbaõ
Que o caduto Imperio
Trocaste por outro,
Celestial, e eterno.
Vós sois dos Monarchas
O melhor exemplo,
A gloria da Igreja,
Honra do Carmelo.
Valente Soldado,
Religioso austéro,
Santo penitente,
Sacerdote egregio.
Varão taõ illustre
Pelo nascimento,
Que com Jesu Christo
Tendes parentesco.
Pois se da progenie
De David, he certo
Que tomou a ser d’homem
O divino Verbo;
Vós por varonia
(Ainda que preto)
Procedeis preclaro
D’hum Neto do meímo.*

*Já glorioso Santo,
Que a vós me encommendo,
Fazey, que eu consiga
Os bens, que desejo.
Ouvi os clamores
Deste humilde servo,
Que a graça pertende
Do Senhor supremo.*

*Prodigioso Santo, fazey que consiga
Triunfo dos mares quem nelles periga.²⁵⁶”*

Neste hino temos a percepção de duas atitudes face à devoção a Santo Elesbão – primeiro este surge, notoriamente, como intercessor perante Deus (nada excepcional, tendo em conta a sua condição de Santo) com o excerto “*Já glorioso Santo, Que a vós me encommendo, Fazey, que eu consiga Os bens, que desejo. Ouvi os clamores Deste humilde servo, Que a graça pertende Do Senhor supremo.*”. Por outro lado é reforçada a sua autoridade como defensor dos perigos do mar quando este é proclamado: “*Prodigioso Santo, fazey que consiga Triunfo dos mares quem nelles periga.*”

Porém, a verdadeira confirmação do nosso raciocínio surge com a oração presente na mesma obra:

“*ORAÇÃO*

Omnipotente Deos, e Senhor, que sendo admirável nos vossos Santos, vos dais a conhecer especialmente portentoso no Bemaventurado Emperador sa Ethiopia Santo Elesbão, professor que foy das primitivas austeridades da Sagrada Religião de vossa Santissima Mãe, e Nossa Senhora do Monte do Carmo: Concedei-nos, por vossa infinita clemência, que assim como por intercessão sua, ficarão milagrosamente livre

²⁵⁶“ O GLORIOSO SANTO ELESBAÕ Emperador da Ethiopia Alta, Religioso Carmelita, Preto na cor,”

*de hum imminente naufrágio cento e vinte mil pessoas, quando o inimigo do vosso ineffavel Nome lhes armou debaixo das ondas do Mar Vermelho huma inevitável filada; affim, mediante o patrocínio, e merecimento do mesmo Santo, consigamos os seus devotos, que somos professores de vossa Divina Ley, triunfar das astúcias do nosso infernal inimigo; de forte, que em quanto no Mundo vivermos, naveguemos seguros das tempestades, e perigos do mar, até que depois da morte cheguemos com felicidade ao desejado porto da Gloria, onde viveis, e reynais para sempre. Amen*²⁵⁷. ”

Aqui, pensamos ter encontrado a total prova, que corrobora as nossas hipóteses, quanto à ideia de este Santo ser psicopompo. Ora, foquemo-nos na parte final da oração: “...*affim, mediante o patrocínio, e merecimento do mesmo Santo, consigamos os seus devotos, que somos professores de vossa Divina Ley, triunfar das astúcias do nosso infernal inimigo; de forte, que em quanto no Mundo vivermos, naveguemos seguros das tempestades, e perigos do mar, até que depois da morte cheguemos com felicidade ao desejado porto da Gloria, onde viveis, e reynais para sempre. Amen*²⁵⁸. ”

Assim, quando é referido “*que em quanto no Mundo vivermos, naveguemos seguros das tempestades, e perigos do mar, até que depois da morte cheguemos com felicidade ao desejado porto da Gloria, onde viveis, e reynais para sempre. Amen*²⁵⁹. ”, vemos claramente a figura de Santo Elesbão como Santo que auxilia, qual Caronte, na viagem pelo mar (se bem que no caso clássico, falamos do rio Aqueronte, completamente diferente em sentido) até o porto da Glória, ou seja, o lugar dos bem aventurados – o Paraíso. É assim, totalmente pertinente pensar neste Santo, como um protector das almas do purgatório, auxiliando-as a livrarem-se das suas penas e, em última instância, do próprio purgatório.

No caso de Santa Ifigénia encontramos uma ideia, de protectora dos males do purgatório, análoga à de Santo Elesbão. Esta é a advogada dos incêndios e “*perigos do fogo*²⁶⁰”. Tendo em conta que o fogo (seja este físico ou metafísico) é considerado nos vários textos da época a maior pena do purgatório, e é perfeitamente explicável a sobreposição da ideia de protectora das desgraças do fogo, com a concepção de Santa Ifigénia como defensora do fogo do purgatório. Uma vez mais, a corroboração destas ideias encontra-se nos hinos e orações presentes na obra “*A Inclyta Virgem Santa*

²⁵⁷ “O GLORIOSO SANTO ELESBAÕ Emperador da Ethiopia Alta, Religioso Carmelita, Preto na cor,”

²⁵⁸ “O GLORIOSO SANTO ELESBAÕ Emperador da Ethiopia Alta, Religioso Carmelita, Preto na cor,”

²⁵⁹ “O GLORIOSO SANTO ELESBAÕ Emperador da Ethiopia Alta, Religioso Carmelita, Preto na cor,”

²⁶⁰ “A Inclyta Virgem Santa Ifigenia Princeza do Reyno da Nubia, e Religiosa Carmelita, de cor preta”

Ifigenia Princeza do Reyno da Nubia, e Religiosa Carmelita, de cor preta”, assim encontramos o hino:

“HYMNO.

*Illustre Ifigenia
Princeza da Ethiopia,
Do Summo Monarcha Dignissima Esposa.
Se preta nas cores,
Tão clara nas obras,
Que justificadas
Parecião todas.
Vós fostes da Nubia
A luz entre as sombras, Da Ley pregoeira,
Da Fé defensora.
Seguistes a Christo
De forte extremosa,
Que quasi o amavas
Por huma arte nova

Das chammass triunfastes;
E tendes gloria
De infentar de incêndios
A quem vos invoca.
Se pois contra o fogo
Sois tão poderosa,
Fazey com que nunca
Offendernos possa.
Livray nossas casas,
E nossas pessoas
De hum tal inimigo,
Que a nada perdoa.*

*Lembrayvos de todos
Os que nesta forma
Amantes vos fazem
Plausivel memoria.*

*O Santa Ifigenia, fazey, pois vos rogo,
Que me não offendão perigos de fogo.²⁶¹ ”*

Neste hino o seu papel de *mediatrix* (ideia ligada ao facto de esta ser, talvez, uma figura eminentemente feminina e ligada ao universo matriarcal) contra todos os males do fogo, é totalmente destacado quando surge a referência : “*Se pois contra o fogo Sois tão poderosa, Fazey com que nunca Offendernos possa. Livray nossas casas, E nossas pessoas De hum tal inimigo, Que a nada perdoa. Lembrayvos de todos Os que nesta forma Amantes vos fazem Plausivel memoria.*” A partir deste excerto de texto, podemos aperceber-nos da importância desta Santa não só como protectora, mas também mediadora quando é expressa a ideia de “*Lembrayvos de todos Os que nesta forma Amantes vos fazem Plausivel memoria*”.

Mas é mais uma vez na oração que temos a total percepção do seu papel como resgatadora das almas do fogo do purgatório :

“*Oração a Deos.*

O Senhor Jesu Christo, que aceitastes o fervoroso sacrificio, que a Bemaventurada Ifigenia Princeza da Ethiopia fez da propria liberdade da Sagrada Ordem dos primitivos Carmelitas da Ley da graça, onde voluntariamente professou a vida Monastica; e fizestes, que esquecido o fogo da sua natural actividade lhe não pudesse offender pessoa, nem o sumptuoso edificio do Convento, em que habitava: Concedeynos benignamente pelos aventajados merecimentos da mesma Santa Esposa vossa, que as nossas habitações, e pessoas prevaleção defendidas da voracidade dos incêndios; e que inflammados nas chammas do Amor Divino os nossos corações, delles façam

²⁶¹ “*A Inclyta Virgem Santa Ifigenia Princeza do Reyno da Nubia, e Religiosa Carmelita, de cor preta*”

*sacrifício bem aceito na vossa Real presença, que todos desejamos gozar no Empyreo, onde viveis, e reynaes em companhia do Eterno Pay, e do Espirito Santo. Amen.*²⁶²”

Novamente, é no final da oração que encontramos a chave que confirma o nosso raciocínio quando esta afirma: “... e pessoas prevaleção defendidas da voracidade dos incêndios; e que inflamados nas chammas do Amor Divino os nossos corações, delles façam sacrifício bem aceito na vossa Real presença, que todos desejamos gozar no Empyreo, onde viveis, e reynaes em companhia do Eterno Pay, e do Espirito Santo. Amen.” é perfeitamente perceptível a ideia de Santa Ifigénia como *mediatrix* entre o purgatório e o seu fogo “...e que inflamados nas chammas do Amor Divino os nossos corações, delles façam sacrifício bem aceito na vossa Real presença...” e o Paraíso “...no Empyreo, onde viveis, e reynaes em companhia do Eterno Pay, e do Espirito Santo. Amen.”.

É igualmente de sublinhar que, uma vez mais na obra “*A Inclyta Virgem Santa Ifigenia Princeza do Reyno da Nubia, e Religiosa Carmelita, de cor preta*”, encontramos uma menção muito interessante às almas e aos sufrágios por esta santa, feitos em nome das almas: “*Tem mais huma Confraria de grande numero de pessoas Foreiras, que gozão muitas Indulgencias, e participaõ dos suffragios, que se instituirão para as almas das pessoas Congregadas de numero.*” Esta informação converge na função de Santa Ifigénia como mediadora entre as almas e as penas do purgatório.

Apesar de na nossa opinião e das conclusões tiradas quanto à raiz escatológica da devoção destes Santos estarem bastante fundamentadas, há que fazer algumas considerações. Santana não faz nenhuma referência a estes Santos como mediadores da vida eterna, nem mesmo os conecta com a “vida depois da morte”. Para ele, os benefícios destes Santos, para além dos apologeticos, residem nas coisas mundanas como os incêndios e as viagens.

Porém, as obras supra citadas, que nos dão pistas para as nossas questões sobre a importância destes Santos como auxiliares *post-mortem*, são obras de cariz popular (aliás, circulavam obras sob o mesmo título, de infinitas semelhanças no texto, como encontramos na Biblioteca Nacional, o que denota a disseminação popular da devoção) para serem lidas por um público menos erudito, que não teria acesso às Crônicas de Frei José de Santana. Nesse sentido, podemos questionar se as propriedades psicopompas

²⁶² “*A Inclyta Virgem Santa Ifigenia Princeza do Reyno da Nubia, e Religiosa Carmelita, de cor preta*”

destes Santos não seriam fruto de uma devoção e associação popular como ocorreu com São Cristóvão.

Podemos então encontrar na articulação deste par – Santa Ifigénia e Santo Elesbão – juntamente com a Virgem Nossa Senhora do Carmo e o painel das almas do purgatório, um retábulo onde o código apologético se dirige para uma ideia de escatologia baseada nos mediadores e na possibilidade de Salvação. Este parece encontrar nas suas figuras um meio de apaziguar o medo das penas escatológicas do purgatório. Na articulação da Virgem e a sua força apaziguadora; com as várias perspectivas de salvação presentes no painel; e o poder triunfante dos Santos do Carmelo, vemos um forte código que tentamos explorar. Reafirmamos no entanto a consciência de que o contributo deste estudo não é mais que uma perspectiva que poderá auxiliar a criação de muitas outras.

Bibliografia:

ABREU, Laurinda – *A difícil gestão do Purgatório. Os Breves de Redução de missas perpétuas do Arquivo da Nunciatura de Lisboa (séculos XVII-XIX)*. in “Penélope: Revista de História e Ciências Sociais”. Nº 30-31. S.l.: S.n., 2004, pp. 51-75.

ABREU, Laurinda Faria dos Santos – *Confrarias e irmandades de Setúbal: Redes de sociabilidade e poder*. in “Actas do I Congresso Internacional do Barroco”. Vol. 1. Porto: Universidade do Porto, 1991, pp. 3-15.

ABREU, Laurinda – *Purgatório, Misericórdias e Caridade: condições de estruturação de assistência em Portugal (séculos XV-XIX)*. in “Dynamis, Acta hisp. Med. Sci. Hist.”. S.l.: S.n., 2000, pp. 395-415.

AFONSO, Belarmino – *Confrarias e Mentalidade Barroca*. in “Actas do I Congresso Internacional do Barroco”. Vol. 1. Porto: Universidade do Porto, 1991, pp. 17-53.

A Inclyta Virgem Santa Ifigenia Princeza do Reyno da Nubia, e Religiosa Carmelita, de cor preta.

ALMEIDA Carlos Alberto Ferreira de - *Carácter mágico do toque das campainhas : Apotropaicidade do som*. in “Revista de Etnografia”. Vol. 6. Tomo 2. Nº 12. Porto: Museu de Etnografia e História, 1966, pp. 339-370.

ALMEIDA, Carlos Alberto Ferreira de – *Ementação das Almas. Rezes de Ceia*. Separata da “Revista de Etnografia”. Nº 5. Porto: S.n..

ALMEIDA, Carlos Alberto Ferreira de - *O Culto a Nossa Senhora, no Porto, na Época Moderna. Perspectiva antropológica*. Porto: Centro de História da Universidade do Porto, 1979.

ALMEIDA Carlos Alberto Ferreira de - *Religiosidade popular e ermidas*. in “Studium Generale”. Nº 6. Porto: S.n., 1984, pp. 75-83.

ALVES, Natália Marinho Ferreira - *A apoteose do barroco nas igrejas dos conventos femininos portugueses*. in “Revista da Faculdade de Letras”. II Série. Vol. IX. Porto: Universidade do Porto, 1992, pp.369-388.

ALVES, Natália Marinho Ferreira - *A talha dourada : Uma área patrimonial em crise*. in “Poligrafia”. Nº 7/8. Arouca: Centro de Estudos D. Domingos de Pinho Brandão, 1998/9, pp. 7-12.

ALVES, Natália Marinho Ferreira - *Iconografia e simbólica cristãs : pedagogia da mensagem*. in “Revista THEOLOGICA”. II Série. Braga: S.n., 1995, pp. 57-64.

ALVES, Natália Marinho Ferreira - *Igreja de Santa Clara*. in “Dicionário da Arte Barroca em Portugal”. Lisboa: Editorial Presença, 1989, pp. 430-431.

ALVES, Natália Marinho Ferreira – *Subsídio para o estudo artístico do convento de Santa Clara do Porto nos princípios do século XVIII*. in “Revista da Faculdade de Letras – História”. II Série. Vol. II. Porto: Universidade do Porto, 1985, pp.273-295.

ARAÚJO, Ana Cristina – *A Morte em Lisboa. Atitudes e Representações. 1700-1830*. Lisboa: Editorial Notícias, 1997.

ARIÈS, Philippe - *Essais sur l'histoire de la mort en occident : du moyen age à nos jours*. Paris: Éditions du Seuil, 1975.

ARIÈS, Philippe – *O Homem perante a morte*. S.l.: Publicações Europa-América, LDA., 2000.

BASCHET, Jérôme - *Les justices de l'au-delà : Les représentations de l'enfer en France et en Italie : XIIe - XVe siècle*. Rome: Ecole Française de Rome, 1993

BARNAY, Sylvie - *Une apparition pour protéger. Le manteau de la Vierge au XIII^e siècle*. in “Cahiers de Recherches Médiévales”. S.l.: S.n., 2001.

BEINERT, Wolfgang – *Del Purgatorio y otros lugares Tenebrosos del Más Allá*. in “Selecciones de Teología”. N° 190. S.l.: S.n., 2009, pp. 83-95.

BELTING, Hans – *L’image et son Public au Moyen Âge*. Paris: Gérard Monfort, 1998.

BONETA, Joseph – *Gritos das Almas no Purgatório e meyo para os aplacar*. Lisboa: Offic. De Felipe de Souza Vilella, MDCCXV.

BRAUDEL, Fernand - *História e ciências sociais* Lisboa :Editorial Presença, 1982.

BORGES, Nelson Correia – *Do barroco ao rococó*. in “História da Arte em Portugal”. Lisboa: Publicações Alfa, 1993.

BOURDIEU, Pierre - *A economia das trocas simbólicas*. São Paulo: Perspectiva, 1987.

BOURDIEU, Pierre - *Meditações Pascalianas*. Oeiras: Celta Editora, 1998.

BYNUM, Caroline Walker - *Jesus as mother: studies in the spirituality of the High Middle Ages*. Berkeley: University of California Press, print, 1984.

CABRAL, João Pina - *O pagamento do Santo : uma tipologia interpretativa dos ex-votos no contexto sócio-cultural do noroeste português*. in “Studium generale. Estudos Contemporâneos”. N° 6. Porto: S.n., 1984, pp. 97-112.

CALADO, Margarida; SILVA, Jorge Henrique Pais da – *Dicionário de Termos de Arte e Arquitectura*. Lisboa: Editorial Presença, 2005.

CAMILLE, Michael – *El ídolo Gótico. Ideología y creación de imágenes en el arte medieval*. Madrid: Ediciones Akal, 2000.

CAPELA, José Viriato (Coord.) – *As freguesias do distrito do Porto nas Memórias paroquiais de 1758*. in “Memórias, História e Património”. Braga: S.n., 2009.

CARDONA, Paula Cristina Machado - *O perfil artístico das confrarias em Ponte de Lima na época moderna*. Vol. 1. Porto: Faculdade de Letras da Universidade do Porto, 1997.

CARDOSO, Jorge - *Agiológico Lusitano*. Vol. III. Porto: Faculdade de Letras da Universidade do Porto, 2002.

MARTÍNES CARRETERO, Ismael - *Santos legendarios del Carmelo e iconografía*. Instituto Escorialense de Investigaciones Históricas y Artísticas. Simposium. San Lorenzo nº16, 2008. pp. 393-416.

CARVALHO, José Adriano de Freitas - *Do recomendado ao lido : direcção espiritual e prática de leitura entre franciscanas e clarissas em Portugal no século XVII*. Porto: Faculdade de Letras da Universidade do Porto, 1997.

CHARTIER, Roger – *A história cultural : entre práticas e representações*. Lisboa: Difel, 1988.

CHAUNU, Pierre - *La mort a Paris : XVIe, XVIIe et XVIII siècles*. Paris: Fayard, 1978.

CHIFFOLEAU, Jacques - *La comptabilité de l'au-delà : les hommes, la mort et la religion dans la région d'Avignon à la fin du Moyen Age vers 1320 vers 1480*. Rome : École Française de Rome, 1980.

Constituições Synodaes do Bispado do Porto Novamente Feitas, E Ordenadas Pelo Illustrissimo E Reverendissimo Dom João de Sousa Bispo do Ditto Bispado, do Conselho de Sua Magestade & seu Sumilher de Cortina Propostas e Aceites em o Synodo Diocesano que o ditto Senhor celebrou em 18 de Mayo do Anno de 1687. Coimbra: No Real Collegio das Artes da Companhia de Jesu, 1735.

COUTINHO, B. Xavier – *Nossa Senhora na Arte. Alguns problemas iconográficos e uma exposição Marial*. Porto: Livraria Tavares Martins.

ALIGHIERI, Dante – *O Purgatório*. Lisboa : Círculo de Leitores, 1981

DEBBY, Nirit Ben-Aryeh- Chapter six. *The preacher as goldsmith: the Italian preachers' use of visual arts*.pp.127-153

DELUMEAU, Jean – *História do medo no Ocidente 1300-1800*. São Paulo: Editora Schwarcz Ltda., 1989.

DELUMEAU, Jean - *Le péché et la peur: la culpabilisation en Occident, XIII – XVIII Siècles*. Paris: Fayard, 1983.

DELUMEAU, Jean – *Rassurer et Protéger. Le sentiment de sécurité dans l'Occident d'autrefois*. Paris: Fayard, 1989.

DIAS, Geraldo J.A. Coelho - *A devoção do povo português a Nossa Senhora nos tempos modernos*. in “Revista da Faculdade de Letras”. II Série. Vol. IV. Porto: Universidade do Porto, 1987.

DIAS, Jorge; DIAS, Margot – *A encomendação das Almas*. Porto: Imprensa Portuguesa, 1953.

DIAS, Jorge; DIAS, Margot - *Contribuição ao estudo do "culto dos mortos"*. Coimbra: S.n., 1957.

DONADIEU - RIGAUT, Dominique - *Les ordres religieux et le manteau de Marie*. In “Cahiers de Recherches Médiévales”. S.l.: S.n., 2001.

DUBOIS, Dom Jacques ; LEMAITRE, Jean-Loup – *Sources et méthodes de l'hagiographie médiévale*. Paris: Les Éditions du Cerf, 1993.

DURÃES, Margarida – “*Porque a morte é certa e a hora incerta...*”. *Alguns aspectos dos preparativos da morte e da salvação eterna entre os camponeses bracarense (sécs.*

XVIII-XIX). in “Sociedade e Cultura 2. Cadernos do Nordeste. Série Sociologia”. Vol. 3. S.l.: S.n., 2000, pp. 295-342.

ECO, Umberto – *Como se faz uma Tese em Ciências Humanas*. Tradução de Ana Falcão Bastos e Luís Leitão. 13ª Edição. Lisboa: Editorial Estampa, 2007.

EGIDO, Teófanés - *Hagiografía y estereotipos de santidad contrarreformista (La manipulación de san Juan de la Cruz)*. in “Cuadernos de Historia Moderna”. Nº 25. S.l.: S.n., 2000, pp. 61-85.

ENES, Maria Fernanda – *As Confrarias do Santíssimo e das Almas no âmbito da cultura barroca*. in “Actas do I Congresso Internacional do Barroco”. Vol. 1. Porto: Universidade do Porto, 1991, pp. 275-298.

FARIA, Francisco Leite - *O maior êxito editorial no século XVI em Portugal: A Imagem da Vida Cristã por Frei Heitor Pinto*. 1987

FERNANDES, Maria Eugénia Matos – *O Mosteiro de Santa Clara do Porto em meados do séc. XVIII (1730-80)*. in “Documentos e Memórias para a História do Porto”. Nº XLVIII. Porto: Câmara Municipal do Porto, 1992.

Ho flos sanctō[rum] em lingoaje[m] p[or]tugue[s]. Lixboa : per Herman de Campis bombardero del rey & Roberte Rabelo, 15 Março 1513.

FRAGA SAMPEDRO, Mª Dolores – *El Poder de la palabra: imágenes de predicación en la edad media hispana*. in “e- Spania”. Nº 3, 2007.

FRACCHIA, Carmen – *La problematización del blanqueamiento visual del cuerpo africano en la Españã Imperial y en Nueva España*. in “Revista Chilena de Antropología Visual”. Nº 14. Santiago: S.n., Dezembro de 2009, pp.67-82.

FONSECA, Teresa – *Morte no século XVII em Montemor-o-Novo*. in “Almansor”. Nº 8. S.l.: S.n., 1990.

GADOW, Marion Reder – *Comportamiento social ante la muerte en el siglo XVII*. in “Actas do I Congresso Internacional do Barroco”. Vol. 1. Porto: Universidade do Porto, 1991, pp. 397-412.

GARDNER, J. W. - *Blameless Ethiopians and Others*. in “Greece & Rome”. Second Series. Vol. 24. Nº 2. Published by: Cambridge University Press on behalf of The Classical Association, 1977, pp. 185-193.

GAUDIN, Philippe (Dir.) – *La Mort*. Paris: Les Editions de l'Atelier, 2001.

GERHARDS, Agnès (Dir.) – *Dictionnaire Historique des Ordres Religieux*. Paris: Fayard, 1998.

GOFF, Jacques Le – *Escatologia*. In Enciclopédia Einaudi. Vol.1. Lisboa: Imprensa Nacional Casa da Moeda, 1984.

GOFF, Jacques Le – *L'attente dans le christianisme: le Purgatoire*. in “Communications”. Vol. 70. Nº1. S.l.: S.n., 2000, pp. 295-301.

GOFF, Jacques Le – *O Imaginário Medieval*. Lisboa: Estampa, 1994.

GOFF, Jacques Le – *O Nascimento do Purgatório*. Lisboa: Editorial Estampa, 1993.

GOFF, Jacques Le - *Un autre Moyen Âge*, Gallimard, 1999.

GONÇALVES, Flávio – *O “Privilegio Sabatino” na arte Alentejana*. Separata de “A Cidade de Évora”. S.l.: S.n., 1963.

GONÇALVES, Flávio – *Os painéis do Purgatório e as origens das “ Alminhas” populares*. Separata do “Boletim da Biblioteca Pública Municipal de Matosinhos”. Nº6. Matosinhos: S.n., 1959.

HEAD, Thomas - *Medieval hagiography : an anthology*. New York : Routledge, 2001.

HELDMAN, Marilyn E. - *Architectural Symbolism, Sacred Geography and the Ethiopian Church* .in “Journal of Religion in Africa”. Vol. 22. Fasc. 3. 1992, pp. 222-241.

Imagens de Nossa Senhora: Algumas Esculturas do Séc.XIV ao XVIII Existentes na Diocese do Porto. Porto: Câmara Municipal do Porto, 1954.

JANKELEVITCH, Vladimir - *La mort*. Paris : Flammarion, 1977.

JOSEPH, Boneta - *Gritos das almas no Purgatório e meios para os aplacar*. Lisboa: Offic. de Felipe de Souza, 1715.

KAPLAN, Steven - *Hagiographies and the History of Medieval Ethiopia*. In “African Studies Association Stable History in Africa”. Vol. 8. S.l.: S.n.; 1981, pp. 107-123.

KIRWAN, L. P. - *The Christian Topography and the Kingdom of Axum*. in “The Geographical Journal, Blackwell Publishing on behalf of The Royal Geographical Society”. Vol. 138. Nº 2, 1972, pp. 166-177.

LAMEIRA, Francisco I. C - *Inventário artístico do Algarve: a talha e a imaginária. Concelho de Loulé*. Faro: Secretaria de Estado da Cultura. Delegação Regional do Algarve, 1991.

LAHON, Didier – *Esclavage, confréries noires, sainteté noire et pureté de sang au Portugal (XVI et XVIII siècles)*. in “Lusitana Sacra «Poder, sociedade e religião na época moderna»”. 2ª Série. Lisboa: S.n., 1995.

LÓPEZ, E. Martínez - *Tablero de ajedrez . Imágenes del negro heroico en la comedia española y en la literatura e iconografía sacra del Brasil esclavista*. Paris: Fundação Calouste Gulbenkian, 1998.

MAHFOUD, Miguel - *Separata das Actas do colóquio internacional Piedade popular: sociabilidades, representações, espiritualidades*. in “Actas do Colóquio Internacional

Piedade Popular: sociabilidades, representações, espiritualidades”. Centro de História da Cultura / História das Ideias da F.C.S.H da UNL. Lisboa: Terramar, 1999, pp. 301-306.

MARAVALL, José Antonio – *La Cultura del Barroco*. Barcelona: Editorial Ariel, 1983.

MARKS, Richard – *Image and Devotion in late medieval England*. S.l.: The History Press Ltd., 2004.

MARQUES, José – *As Confrarias da Paixão na antiga arquidiocese de Braga*. in “Theologica”. 2ª Série. Braga: S.n., 1993.

MARTÍNEZ DÍAZ, José María – *El Retablo de Ánimas Benditas en la Iglesia Parroquial de Navas del Madronõ (Cáceres)*. in “Norba - arte”. XVII. S.l.: S.n., 1997, pp. 317-321.

MARTINS, Fausto – *A leitura iconográfica e mensagem icónica dos “novíssimos” de Wierix*. in “Revista da Faculdade de Letras – Linguas e Literaturas”. Porto: Faculdade de Letras da Universidade do Porto, 1997, pp. 51-70.

MARTINS, Fausto Sanches – *Azulejaria Portuense*. Lisboa: Inapa, 2001.

MARTINS, Fausto Sanches – *Imagens das Nossas igrejas*. in “Actas I Congresso sobre a Diocese do Porto: Tempos e Lugares de Memória”. Porto / Arouca: Centro de Estudos Pinho Brandão. Universidade Católica Portuguesa. Faculdade de Letras da Universidade do Porto, 2002.

MARTINS, Fausto - *Os Santos protectores à luz da hagiologia*. in “Revista Museu”. IV Série. Nº9. S.l.: Círculo Dr. José Figueiredo, 2000, pp. 173-192.

MARTINS, Mário - *Laudes e cantigas espirituais de Mestre André Dias*. Roriz: Mosteiro de Singeverga, 1951.

MATTOSO, José – *O Culto dos Mortos na Península Ibérica (séculos VII a XI)*. in “Lusitana Sacra. Revista do Centro de Estudos de História Religiosa”. 2ª Série. Tomo IV. Lisboa: S.n., 1992.

MAUSS, Marcel – *Ensaio sobre a Dádiva*. Lisboa: Edições 70, 1988.

MORIN, Edgar – *O Homem e a Morte*. Lisboa: Europa América, 1988.

MOSCOVICI, Serge – *Homens domésticos e Homens selvagens*. Amadora: Livraria Bertrand, 1976.

MOURA, Carlos – *O limiar do barroco*. in “História da Arte em Portugal”. Lisboa: Publicações Alfa, 1993.

MUESSING, Carolyn – *Preacher, sermon and audience in the Middle Ages*. Brill: Leiden; Boston; Koln, 2002.

O GLORIOSO SANTO ELESBAÕ Emperador da Ethiopia Alta, Religioso Carmelita, Preto na cor.

OLIVEIRA, Andreson José Machado – *Devoção Negra: Santos pretos e catequese no Brasil colonial*. Rio de Janeiro: Quartet/FAPERJ, 2008.

OZÁEZ ALMAGRO, Julián – *La Cofradía de las ánimas benditas del purgatorio (Su influencia en la vida social del pueblo de Cambil)*. in “Sumuntán: anuario de estudios sobre Sierra Mágina”. Nº 18. S.l.: S.n., 2003, pp. 89-100.

PALAZZO, Éric – *Foi et croyance au Moyen Âge. Les médiations liturgiques*. in “Annales. Histoire, Sciences Sociales”. Vol. 53. Nº 6. S.l. : S.n., 1998.

PALAZZO, Éric (Dir.) – *Marie : le culte de la Vierge dans la société médiévale*. Paris: Beauchesne, 1996.

PANOFSKY, Erwin – *Estudos nas Artes Visuais*. Lisboa: Editorial Presença, 1989.

PANOFSKY, Erwin - *O Significado nas Artes Visuais*. Lisboa: Editorial Presença, 1989.

PENTEADO, Pedro – *Confrarias portuguesas da época moderna: problemas, resultados, e tendências de investigação*. in “ Lusitana Sacra «Confrarias, Religiosidade e Sociabilidade: Sécs. XV a XVIII»”. 2ª Série. Tomo VII. Lisboa: S.n., 1995, pp. 15-52.

PEREIRA, José Fernandes (Dir.) – *Dicionário da Arte Barroca em Portugal*. Lisboa: Editorial Presença, 1989.

REBOREDO, Amaro - *Socorro das almas do purgatorio... ajuntase hum Modo facil e artificioso de rezar bem o rosario e Coroas da Virgem Nossa Senhora pelo Padre Amaro de Roboredo*. Lisboa : Pedro Craesbeeck, 1627.

RÉAU, Louis – *Iconografía del Arte Cristiano- Iconografía de la Biblia – Nuevo testamento*. Tomo 1 / Vol. 2. Barcelona: Ediciones del Serbal, 1996.

REGINALDO, Lucilene – “*África em Portugal*”: *devoções, irmandades e escravidão no Reino de Portugal, século XVIII*. in “HISTÓRIA”. 28(1). São Paulo: S.n., 2009, pp. 289-319.

RIQUELME GÓMEZ, Emilio Antonio – *Santos intercesores del purgatorio. Representaciones pictóricas en las Cofradías de Ánimas murcianas*. San Lorenzo de El Escorial: Instituto Escorialense de Investigaciones Históricas y Artísticas, 2008, pp. 491-506.

ROA, Martin – *Estado da las almas de Purgatorio*. Lisboa: por Giraldo da Vinha, 1624.

ROCHA, Manuel Joaquim Moreira da - *Altars e imaginária num convento de monjas beneditinas*. in “Poligrafia”. Nº 3. Arouca: Centro de Estudos D. Domingos de Pinho Brandão, 1994, pp. 99-113.

ROCHA, Manuel Joaquim Moreira da - *Escultura mariana no Porto (sécs. XVI-XVIII). Estudo iconográfico e renovação artística Pós-Tridentina*. Seminário de História da Arte em Portugal para a Licenciatura em Ciências Históricas pela Universidade Portucalense. Porto: Universidade Portucalense, 1989.

ROCHA, Manuel Joaquim Moreira da – “*Santa Mafalda*”- *Um Modelo de Perfeição. A Construção da Memória pelas Monjas de Arouca no século XVII*. in “Poligrafia”. Nº 7/8. Arouca: Centro de Estudos D. Domingos de Pinho Brandão, 1999, pp. 113-125.

RODRIGUES, Ana Maria (Coord.) – *Os Negros em Portugal – Sécs. XV-XIX*. Lisboa: Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, 1999.

RODRIGUES, Manuela Martins – *Abordagem e divulgação da lembrança da morte: Dois sermões pregados em Évora pelo jesuíta Francisco de Mendonça nos anos de 1615 e 1616*. in “Estudos em homenagem a João Francisco Marques”. Vol. II. Porto: Faculdade de Letras da Universidade do Porto, 2001, pp. 355-369.

RODRIGUES, Manuela Martins – *Morrer no Porto : Piedade, Pompa e Devoções. Alguns exemplos das freguesias da Sé, Santo Ildefonso e Campanha (1690-1724)*. in “Actas do I Congresso Internacional do Barroco”. Vol. 1. Porto: Universidade do Porto, 1991, pp. 323-349.

RODRIGUES, Maria Manuela Martins – *Confrarias da cidade do Porto. Espaços de enquadramento espiritual e pólos difusores da mensagem da Igreja*. in “Missionação Portuguesa e Encontro de Culturas : actas”. Congresso Internacional de História. Braga: Universidade Católica Portuguesa. Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses. Fundação Evangelização e Culturas, 1993.

RODRIGUES, Maria Manuela B. Martins – *Entre o Temor e a confiança. O medo da agonia e presença do purgatório nos discursos testamentário portuenses – 1650-1749*. in “Revista da Faculdade de Letras – Linguas e Literaturas”. Porto: Faculdade de Letras da Universidade do Porto, 1997, pp. 71-102.

RODRIGUES, Maria Manuela B. Martins - *Morrer no Porto durante a época barroca: atitudes e sentimento religioso*. Tese de Mestrado em História Moderna apresentada na Faculdade de Letras da Universidade do Porto. Porto: Faculdade de Letras da Universidade do Porto, 1991.

ROSA, Maria de Lurdes Pereira - *As almas herdeiras : fundação de capelas fúnebres e afirmação da alma como sujeito de direito (Portugal, 1400-1521)*. Lisboa: Edição do Autor, 2005

SANTANA, José Pereira - *Chronica dos Carmelitas da Antiga, e Regular Observancia nestes Reynos de Portugal, Algarves e seus Dominios... / por author Fr. Joseph Pereira de Sta. Anna, Religioso da mesma Ordem de Nossa Senhora do Carmo... .* Lisboa: Na Officina dos Herdeiros de Antonio Pedrozo Galram, 1745-1751.

SANTANA, José Pereira - *Os dous Atlantes da Ethiopia : Santo Elesbaõ, Emperador XLVII. da Abessina, Advogado dos perigos do mar, e Santa Ifigenia, Princeza da Nubia, Advogada dos incendios dos edificios, ambos Carmelitas... / pelo M.R.P. Mestre Fr. Joseph Pereira de Santa Anna...; com varias Anotaçoens, e hum Sermam do mesmo Author, prégado na collocação das Sagradas Imagens de ambos os Santos.* Lisboa Occidental: Na Officina de Antonio Pedrozo Galram, 1735-1738.

SANTANA, José Pereira - *Sermão dos santos pretos carmelitas, Elesbão...e Ifigénia...que na solemne festa da collocação das suas sagradas imagens, na Igreja do Real Convento de Nossa Senhora do Carmo.. / pregou o M. R. P. Mestre Fr. Joseph Pereira de Santa Anna.* Lisboa Occidental : Na Off. de Antonio Pedrozo Galram, 1735.

SCHMITT, Jean-Claude; BASCHET, Jérôme – *L'Image. Fonctions et usages des images dans l'Occident médiéval*. Paris: Le Léopard D'or, 1996.

SCHMITT, Jean-Claude - *Histórias das superstições*. Lisboa: Europa-América, 1997.

SCHMITT, Jean-Claude – *Les corps, les rites, les rêves, le temps*. Paris: Gallimard, 2001.

SERRÃO, Vitor - *A trans-memória das imagens. Estudos Iconológicos de Pintura Portuguesa (Séculos XVI-XVIII)*. Lisboa: Edições Cosmos, 2007.

SERRÃO, Vítor – *O Barroco*. in “História da Arte em Portugal”. Vol. 4. Lisboa: Editorial Presença, 2003.

SEVERI, Carlo - *Warburg anthropologue ou le déchiffrement d'une utopie De la biologie des images à l'anthropologie de la mémoire*. in “L'Homme”. N° 165. S.l.: S.n., janvier-mars 2003.

SILANES SUSAEITA, Gregorio – *La cofradía de Ánimas del Santo Hospital de Pamplona*. in “Cuadernos de etnología y etnografía de Navarra , N° 76, S.l.: S.n., 2001, pp. 225-238.

SOUSA, Gonçalo de Vasconcelos - *Subsídios para uma iconografia da morte no Porto do século XIX*. S.l.: Centro de Estudos D. Domingos de Pinho Brandão, 1994.

STUART, Munro-Hay - *Aksum: An African Civilisation of Late Antiquity*. S.l.: S.n., 1991.

TAMRAT, Taddesse - *Church and State in Ethiopia. 1270-1527*. in “The Journal of African History”. Vol. 15. N° 1, 1974, pp. 137-140.

TAVARES, Jorge Campos - *Dicionário de santos : hagiológico, iconográfico de atributos, de artes e profissões, de padroados, de compositores, de música religiosa*. Porto : Lello & Irmão, 1990.

THOMAS, Louis-Vincent - *Anthropologie de la mort*. Paris: Payot, 1976.

THOMAS, Louis-Vincent - *Morte e Poder*. Lisboa: Temas e Debates, 2001.

THOMAS, Louis-Vincent – *Rites de mort: pour la paix des vivants*. Paris: Fayard, 1985.

TINHORÃO, José Ramos – *Os Negros em Portugal – Uma presença silenciosa*. Lisboa: Editora Caminho, 1988.

TOMÁS, Leão de São – *Beneditina Lusitana*. Introdução e notas críticas de José Mattoso. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1974.

TRENS, Manuel - María - *Iconografía de la Virgen en el Arte Español*. Madrid: Editorial Plus Ultra, 1947.

TUBIANA, Joseph - *Quatre généalogies royales éthiopiennes*. in “Cahiers d’Études Africaines”. Vol. 2. Cahier 7, 1962, pp. 491-508.

UYTFANGHE, Marc Van – *L’Eessor du culte des Saints et la question de l’eschatologie*. Actes du colloque organize par L’École Française de Rome avec le concours de l’Université de Rome “La Sapienza”. Rome: École Française de Rome, 1991. pp.91-107.

VALENÇA, Manuel Augusto Calheiros - *Mística da Confraria do Rosário e São Benedito no Porto (séc. XVIII)*. in “Actas do Colóquio Internacional Piedade Popular: sociabilidades, representações, espiritualidades”. Centro de História da Cultura / História das Ideias da F.C.S.H da UNL. Lisboa: Terramar, 1999, pp. 133-146.

VAUCHEZ, André. “*Saints Admirables et saints imitables: les fonctions de l’hagiographie ont-elles changes aux derniers siècles du Moyen Age?*”. *Les Fonctions des saints dans le monde occidental (IIIe-XIIIe siècle)*. Actes du colloque organize par L’École Française de Rome avec le concours de l’Université de Rome “La Sapienza”. Rome: École Française de Rome, 1991. pp. 161-172.

VELASCO BAYON, Balbino - *História da Ordem do Carmo em Portugal*. Lisboa: Paulinas, D.L., 2001.

VLOBERG, Maurice - *La vierge notre médiatrice*. Grenoble : B. Arthaud, 1938.

VORÁGINE, Santiago de la – *La Leyenda Dorada*. Vol. 2. Madrid: Alianza Editorial, 1997.

VOVELLE, Michel - *Aspects populaires de la dévotion au purgatoire à l'âge moderne dans l'occident chrétien. Le Témoignage des représentations figurées*. Separata das “Actas do Colóquio Internacional Piedade Popular: sociabilidades, representações, espiritualidades”. Centro de História da Cultura / História das Ideias da F.C.S.H da UNL. Lisboa: Terramar, 1999.

VOVELLE, Michel - *La mort et l'occident de 1300 à nos jour*. Paris: Éditions Gallimard, 1983.

VOVELLE, Michel – *Mourir autrefois. Attitudes collectives devant la mort aux XVII et XVIII siècles*. Paris: Éditions Gallimard/ Julliard, 1974.

WOODSON, C. G. – *Attitudes of the Iberian Peninsula*. in “Journal of Negro History”. Vol. 20. Nº 2, 1935, pp.190-243.

Fontes Manuscritas:

O F M, Província de Portugal, Santa Clara do Porto, liv.8

OFM, Província de Portugal, Santa Clara do Porto, liv. 150

OFM, Província de Portugal, Santa Clara do Porto, liv.145

Fontes Web.

Eschatology. In The Catholic Encyclopedia. New York: Robert Appleton Company.
Retrieved September 21, 2010 from New Advent:
<http://www.newadvent.org/cathen/05528b.htm>

Anexos:



Fig. 1



Fig. 2

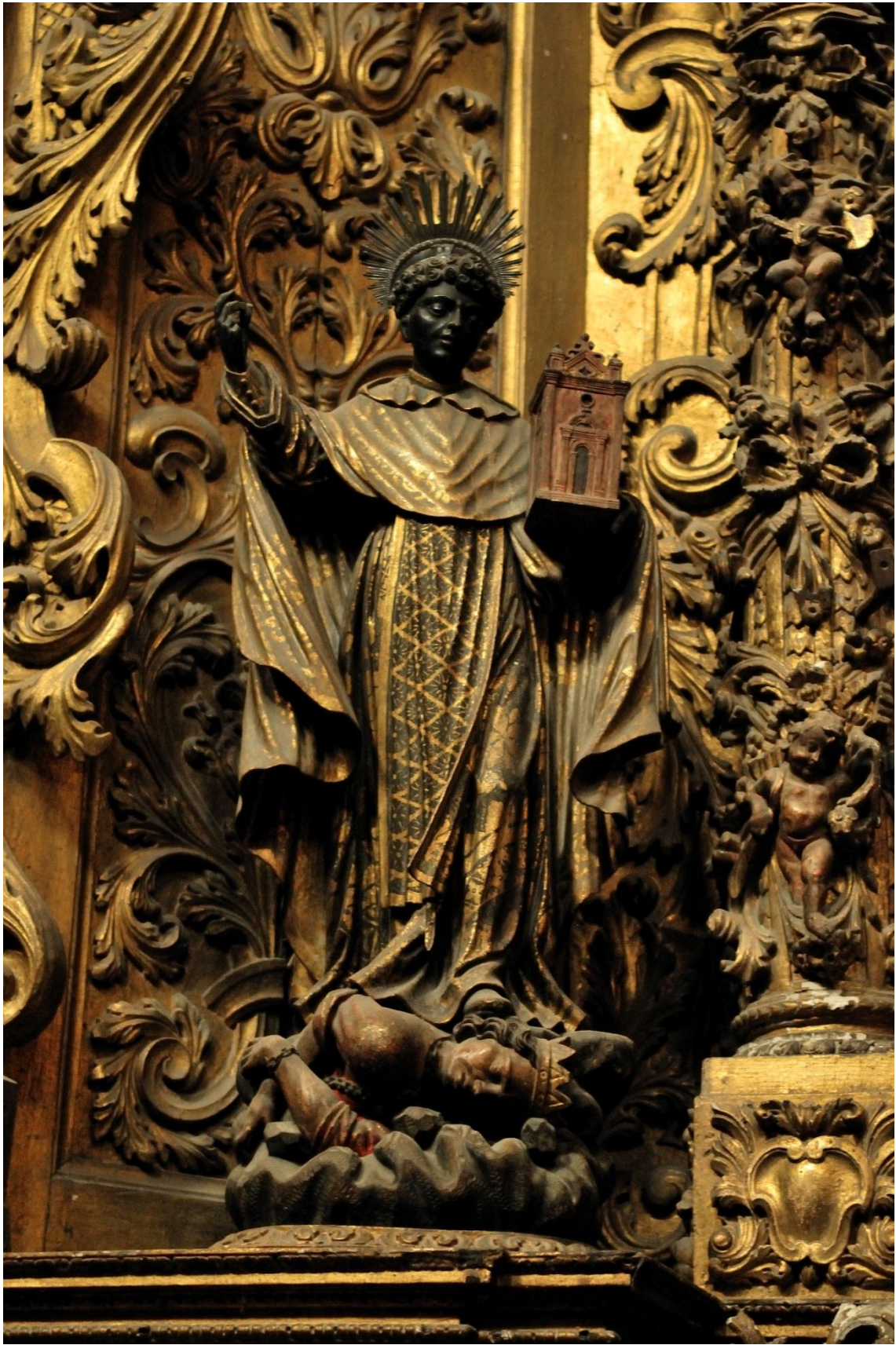


Fig. 3



Fig. 4



Fig. 5



Fig.6



Fig.7



Fig.8



Fig.9



Fig.10



Fig.11



Fig.12



Fig.13



Fig.14



Fig.15



Fig.16



Fig.17



Fig.18

