



A PALAVRA E A IMAGEM

*Usos da emblemática na Assistência
portuguesa da Companhia de Jesus*

A PALAVRA E A IMAGEM

*Usos da emblemática na Assistência
portuguesa da Companhia de Jesus*

Luísa Ximenes Santos



RECIFE
2022

Universidade Federal de Pernambuco

Reitor: Alfredo Macedo Gomes

Vice-Reitor: Moacyr Cunha de Araújo Filho

EDITORA ASSOCIADA À



Editora UFPE

Diretor: Junot Cornélio Matos

Vice-Diretor: Diogo Cesar Fernandes

Editor: Artur Almeida de Ataíde

Conselho Editorial (Coned)

Alex Sandro Gomes

Carlos Newton Júnior

Eleta de Carvalho Freire

Margarida de Castro Antunes

Marília de Azambuja Ribeiro Machel

Editoração

Revisão de texto: A autora

Projeto gráfico: Adele Pereira

Imagem da capa: Teto da nave da Catedral Basílica de São Salvador, antiga Igreja do Colégio jesuítico de Salvador – Fotografia de Marília de Azambuja Ribeiro Machel

Catálogo na fonte

Bibliotecária Kalina Ligia França da Silva, CRB4-1408

S237p Santos, Luísa Ximenes.

A palavra e a imagem [recurso eletrônico] : usos da emblemática na Assistência portuguesa da Companhia de Jesus / Luísa Ximenes Santos. – Recife : Ed. UFPE, 2022.

(Série Ars Historica)

Originalmente apresentada como dissertação da autora (mestrado – UFPE, Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Programa de Pós-graduação em História, 2015) sob o mesmo título.

Inclui referências.

ISBN 978-65-5962-110-1 (online)

1. Jesuítas. 2. Igreja Católica – Missões – História. 3. Emblemas – Aspectos religiosos – Igreja Católica. 4. Memória coletiva. 5. Simbolismo. 6. Portugal – História. 1. Título. 11. Título da série.

271.53

CDD (23.ed.)

UFPE (BC2022-038)

Esta obra está licenciada sob uma Licença Creative Commons Atribuição-NãoComercial-SemDerivações 4.0 Internacional.



Série *Ars Historica*

A Série *Ars Historica* foi concebida com o intuito de promover uma mais ampla divulgação da produção científica na área da História junto à sociedade, ao disponibilizar para estudantes, professores e pesquisadores obras de consistente valor acadêmico, resultado de recentes pesquisas realizadas no campo historiográfico, e textos clássicos já esgotados repropostos em edições revisadas e atualizadas. Todos os volumes da Série são produzidos em formato digital e disponibilizados gratuitamente.

Marília de Azambuja Ribeiro Machel

Diretora da Série *Ars Historica*

Obras publicadas

O desconforto da governabilidade

Rômulo Luiz Xavier do Nascimento

Os Escravos do Santo

Robson Pedrosa Costa

Tratos & mofatras

George F. Cabral de Souza

Política e sociedade no Brasil oitocentista

Cristiano Luís Christillino

Movimentos sociais negros em Pernambuco

Ivaldo Marciano de França Lima

Isabel Cristina Martins Guillen

A lenda do ouro verde

Regina Beatriz Guimarães Neto

Entre sobrados e mucambos

Wellington Barbosa da Silva

Arquitetura espacial da *plantation* açucareira no Nordeste do Brasil

José Marcelo Marques Ferreira Filho

Cultura letrada no espaço euro-atlântico

Luís Filipe Silvério Lima

Marília de Azambuja Ribeiro Machel

A narrativa como combate

Kleber Clementino

Fora do(s) eixo(s)

Flávio Weinstein Teixeira

Paulo Marcondes Ferreira Soares

Saúde e sociedade no Brasil

Carlos Miranda

Serioja Mariano

À minha mãe.

Agradecimentos

Este trabalho é fruto de dissertação por mim elaborada em Mestrado do Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal de Pernambuco, concluído em 2015. De fundamental importância para a sua concretização foi o Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq), pela bolsa concedida, e pela qual muito agradeço.

Agradeço igualmente ao Programa de Pós-graduação em História da Universidade Federal de Pernambuco e a todos que o compõem, pela oportunidade de aprender e produzir conhecimento.

À Fundação de Amparo à Ciência e Tecnologia de Pernambuco (FACEPE), pelo Auxílio à Mobilidade Discente para Madri, com o qual pude enriquecer esta pesquisa.

À equipe da Editora UFPE, aqui representada na competência e solicitude de Artur Almeida de Ataíde e de Adele Pereira Feitosa, pela publicação deste estudo.

À orientadora desta pesquisa, a Prof.^a Marília de Azambuja Ribeiro Machel, fundamental no meu processo de formação e consequentemente na realização deste trabalho. Muito obrigada pela competência, ética profissional, dedicação, disponibilidade e confiança e por ter me ensinado e guiado com tanta generosidade.

Ao professor Federico Palomo del Barrio, pela supervisão enquanto estive pesquisando em Madri e pela coorientação desta investigação.

Aos professores George Cabral, Kalina Vanderlei, Laura Beck Varela, Luiz Fernando Rodrigues e Suely Almeida, pelas importantes contribuições e participações nas bancas de qualificação e/ou defesa da dissertação, pela atenção e disponibilidade.

À professora Carla Mary Oliveira, pela leitura atenta e pelas críticas e sugestões feitas a este trabalho.

A Belinda Neves, pela solicitude, gentileza e parceria com que estabelecemos o diálogo acadêmico.

A Arthur Curvelo, que gentilmente me hospedou quando estive em Lisboa para pesquisar na Biblioteca Nacional.

Agradeço incansavelmente à minha família, por sempre vibrarmos juntas pelas conquistas. Obrigada por serem exemplos, espelhos refletores do que de fato importa.

À minha mãe, pelo apoio, presença, conversas e conselhos; pela compreensão e sobretudo pelo amor e amizade que nos une. Obrigada por ser maravilhosa e por preencher a minha vida de felicidade.

Ao meu pai, pelo apoio e torcida.

A Alberto, pelas conversas, presença e incentivo.

À minha companheira Ariane, com quem tenho a sorte e o prazer de compartilhar e multiplicar alegrias, agradeço por caminharmos juntas mais um passo.

Às minhas queridas irmãs Lia e Lara pela constância e união; por toda uma vida de cumplicidade.

Aos meus sobrinhos Arthur e Heitor, grandes amores, por fazerem de mim uma pessoa mais plena e feliz.

A Marcone Zimmerle, colega e amigo com quem tive o prazer de partilhar as angústias e satisfações da pesquisa, bem como as primeiras ideias e linhas deste trabalho, igualmente discutidas com

o querido Kleber Clementino. Obrigada aos dois pelas críticas e por tornarem esse caminhar mais agradável. Agradeço a colegas de percurso pela troca construtiva e a Laércio Dantas pela leitura das primeiras páginas escritas.

Ao meu amigo João, sem o qual os momentos de esparecer seriam certamente menos luminosos, e a todas e todos que me cercam de carinho e torcida.

Fica, aqui, a minha sincera gratidão àquelas pessoas que contribuíram, de diferentes maneiras, para a realização deste trabalho.

Sumário

Prefácio 13

Introdução 23

CAPÍTULO I

A retórica clássica, a herança humanística e a contribuição portuguesa no programa de ensino dos colégios jesuíticos 33

A retórica clássica e os *studia humanitatis* nos colégios da Companhia de Jesus 35

Formação “em letras e virtude”, promoção da *pietas* e finalidades da arte da persuasão e do bom discurso 41

Os colégios jesuíticos da Assistência portuguesa da Companhia de Jesus 46

A contribuição portuguesa no programa de ensino de letras humanas dos colégios jesuíticos 50

CAPÍTULO II

A Companhia de Jesus, a arte da memória e o uso de imagens 60

A Igreja Católica e o uso de imagens 63

As imagens da memória e os *Exercícios Espirituais* de Inácio de Loyola 68

O Pe. Jerónimo Nadal e a materialização das imagens na literatura espiritual jesuítica 78

O uso da imagem na prática meditativa: o caso da *Practica dos Exercícios Espirituaes de S. Ignacio* do Pe. Sebastián Izquierdo 85

CAPÍTULO III

A emblemática jesuítica e as especificidades do caso português 98

A emblemática: o surgimento nos círculos humanísticos e a adaptação e o uso no âmbito cristão 100

Composição e *affixiones* de emblemas previstas na *Ratio studiorum* e escritos teóricos de jesuítas sobre a emblemática e gêneros afins 124

A produção emblemática em terras lusitanas: algumas considerações 133

CAPÍTULO IV

Testemunhos da emblemática na Assistência portuguesa da Companhia de Jesus 154

Emblemas em obras impressas: os frontispícios de duas crônicas da Companhia de Jesus 156

A emblemática como elemento nas celebrações 180

O uso de emblemas em edificações jesuíticas 214

Considerações finais 231

Referências 241

Créditos das figuras 296

Prefácio

Uma imagem vale mais do que mil palavras

Confúcio

A imagem nunca foi um privilégio da visão. As imagens estão presentes em diversas formas de representação, não necessariamente figurativas, como aquelas contidas nas descrições literárias. A imagem é, na verdade, um artifício da mente, da imaginação, ela se prende nas pinturas e descrições, mas veicula um patrimônio do espírito.

Em nossa *civilização da imagem*, onde o cinema e a fotografia fizeram do ícone e da gravura, parada ou em movimento, o suporte por excelência das imagens, tal noção associa-se indelevelmente a estes aspectos figurativos e concretos. Entre nós, portanto, o significado da imagem pode ser definido como *a representação visual de uma pessoa, de um objeto, de uma paisagem ou de uma cena*. O que, apesar desse acento, não exclui, absolutamente, que as imagens possam correr por outros suportes, possam existir independentemente da visão e da figura.

Nas culturas antigas, anteriores ao advento da fotografia e do cinema, esse acento figurativo não tinha tanta força como nos nossos dias. Outrora, a imagem corria livre, polissêmica, por diferentes veículos, sem apresentar nenhum tipo de preferência quanto a forma de sua apresentação. *Imagem* dizia respeito a representações contidas no pensamento (Teoria), nas palavras (orais ou escritas), nas representações visuais (desenho, pintura, escultura e arquitetura), etc. Ainda que essa variedade esteja ainda presente nos nossos dias de maneira implícita, o nosso modo de perceber o conceito, *Imagem*, anda amassado por um único viés desse largo espectro semântico.

Aristóteles, quando refletiu sobre a faculdade imaginativa na sua lição sobre a alma humana associou a imaginação (*Phantasía*) às faculdades sensitivas. Apesar de, em determinado momento de sua reflexão, associar tal atributo à *Phaós* (luz), a associação entre imaginação e sensação visual não se apresentava como uma relação exclusiva. A ideia de imaginação no Estagirita era multissensorial e dava espaço para pensar em seres privados de visão, mas que permaneceriam imaginativos. A relação feita entre imaginação e visão derivou mais de uma leitura posterior do que de um acento que o filósofo possa ter dado a essa questão. Disse Frede: “os *phantásmata* não precisam estar limitados às imagens visuais: qualquer tipo de impressão sensorial retida seria um *phántasma*, segundo Aristóteles; a visão é meramente o sentido que recebe mais atenção.”¹.

Dito isto, a Imaginação, sendo uma função mediadora entre a faculdade sensitiva e a faculdade intelectiva nos seres corpóreos, usa a imagem como forma de conhecer, através das coisas particulares, as formas inteligíveis. A imagem é, portanto, aquilo que veicula todas as informações sobre os objetos sensíveis, pelos cinco sentidos: visão, audição, paladar, olfato e tato. A imagem é representativa,

1 Apud KUBISZESKI, Guilherme de Freitas. *O conceito de Imaginação no De Anima de Aristóteles*. Brasília, UnB, 2013 (monografia), p. 10, n. 10.

deste modo, de todos esses objetos e não só o visual. A metafísica aristotélica servia-se de uma teoria da imaginação para pensar uma teoria do conhecimento sensorial.

Na escola do pitagorismo e do platonismo, a imagem vinha associada a outra metafísica: em que o acesso às formas inteligíveis fazia-se não na sua relação com o particular ou o material, mas, pelo contrário, no seu afastamento deste. Neste sistema, a imagem não se apresentava como uma mediação entre o sensível e o intelectual, mas como a negação mesma das sensações. O universal platônico situava-se no plano abstrato das ideias. E era pelo recurso à memória, que cada indivíduo poderia acessar as reminiscências do plano ideal que ficavam na alma. Imagem, nesta tradição, aparecia muitas vezes como sinônimo para *Ideia*, ou seja, aquela forma ideal, e geral, distante das formas sensíveis, a partir da qual podia-se compreender toda e qualquer singularidade.

Outras escolas filosóficas, por sua vez, também deram o seu acento interpretativo ao problema da imagem levando, para longe, a reflexão sobre a questão de um ponto de vista não somente teórico, mas também prático. Além destas apropriações e desenvolvimentos no campo da teoria, a imagem seguiu sendo usada como forma de expressão pelos oradores das clássicas tradições retóricas e pelos antigos artistas da antiguidade.

No período medieval, a imagem ganhou um sentido religioso. Na patrística, a imagem era a forma usada pelos místicos de se conectar com o divino, ou, pelos menos, com aquela representação que se tinha do divino. Na escolástica, a imagem tornou-se um *Dii Signo*, um signo da presença divina na realidade manifesta. Desenho e Desígnio apresentaram-se como formas complementares de um pensamento preocupado em encontrar o criador na criação e na criatura. Assim, a doutrina do desenho definia a representação (ou a imagem) como o “*desenho externo ou a evidência da luz natural da Graça que aconselha o juízo do autor na invenção das obras,*

*iluminando as desproporções da fantasia com a proporção analógica de sua Causa Primeira, Deus.*²

O movimento Humanista e os artistas do Renascimento, na sua busca pelo estudo da cultura dos antigos a partir de uma perspectiva laica, humana, exumou estas antigas tradições *iuxta propria principia*, dando a elas um significado renovado. Surgiu deste entusiasmo pelo passado, um entusiasmo pelo repertório da tradição antiga, pela reapropriação de todas essas antigas formas de compreensão da realidade e pela sua compreensão no espectro do tempo. Dito isto, aquele conceito ampliado de imagem no interior dos diferentes campos filosóficos e artísticos da antiguidade era reassimilado nas suas múltiplas formas e significados, mantendo, no panorama daquela cultura a sua pluralidade semântica. Pluralidade essa que não abria mão do aspecto metafísico destas culturas, mas subordinava-os à uma ideia mundana do tempo e da história. A imagem era, ali, não um signo do divino, mas uma marca do humano.

O uso da imagem foi, naquele tempo, apropriado pela arte e literatura como forma de expressão bem como pelos movimentos filosóficos, aristotélicos, epicuristas, estoicos e herméticos, como uma das maneiras de acesso às formas inteligíveis. O estudo da relação da memória com as faculdades sensíveis e da arte da memória, como meio de acesso às realidades ideais, foram ressuscitadas no Renascimento e foram amplamente empregados por magos, sacerdotes, filósofos e cientistas. A imagem manteve naquele período, como na antiguidade, os seus significados e usos ampliados.

Literatos e artistas desta época, baseados no princípio horaciano da *Ut pictura poesis*, ou seja, na compreensão da metáfora como elemento ordenador da cultura, serviram-se, portanto, da imagem como a forma privilegiada de expressão, fosse essa figurativa ou

2 HANSEN, João Adolfo. "Ut pictura poesis e verossimilhança na doutrina do conceito no século XVII colonial" In: Idem. *Agudezas seiscentistas e outros ensaios*. São Paulo: Edusp, 2019, p. 205.

simplesmente literária. A importância e centralidade da metáfora (imagem) como princípio da produção estética fez com que os artistas buscassem as antigas alegorias através de repertórios. Copiando aquelas imagens frequentes nas palavras (descrições literárias) e afrescos dos antigos, apropriaram-se do modo de inventar e produzir daquelas figurações para o uso na cultura de seu tempo. Mas a literatura e a arte do Renascimento buscavam a sobriedade, a leveza, a beleza simples e funcional das formas retas, a linguagem da arte pela arte sem exageros nem afetações. E no seio deste particular gosto, a imagem guardou somente uma utilidade bastante circunscrita, servindo mais à razão, à proporção, do que à própria faculdade imaginativa.

Na época das Reformas religiosas, período da emergência de uma cultura que entrava em confronto direto com a estética e o olhar renascentistas, sem, contudo, rejeitar a sua influência, a tradição do uso das imagens associava-se mais e mais aos movimentos religiosos emergentes, católicos e protestantes. As representações místicas dos pais da Igreja e a doutrina escolástica do desenho voltavam às prateleiras dos pensadores do período a partir de um olhar já marcado pelo impacto da tradição do humanismo.

As imagens vinham, por um lado, empregadas nas diversas práticas devocionais, místicas e ascéticas pelos religiosos cristãos de ambos os campos das reformas. E, por outro, eram usadas como formas de justificação religiosa na luta de ambas as partes pela afirmação de seu modelo confessional. Retórica e mística apareciam, nessa época, como aspectos de uma prática, ao mesmo tempo, religiosa e mundana.

E, curiosamente, é nessa época de guerras de religião que o ideal ciceroniano de uma indissociação entre *Ratio* e *Oratio* ou, em outras palavras, a pretensão sofisticada de ser a Retórica a rainha e base de todas as ciências, ideal proposto e abraçado pelos humanistas do Renascimento, é levado ao seu paroxismo. A arte retórica ganha, no

maneirismo e no barroco, uma importância e centralidade inaudíveis. É exatamente nestes tempos, e mais precisamente em 1531, que aparece, pela primeira vez o *Emblematum liber* de Andrea Alciati. Publicado em Augsburg, no cerne das mais acirradas tensões de fé entre católicos e protestantes. Este livro do jurista milanês aparecia naquele contexto como instrumento para que escritores e artistas pudessem usar na sua composição de imagens literárias ou figurativas. Não é preciso falar da importância dessa obra no interior da tensão religiosa em curso: na guerra cultural, o inventário de Alciati tornava-se um arsenal no interior da batalha de imagens que teve lugar na época da Reforma.

O livro de Emblemas e a Emblemática, além de serem, eles próprios, um gênero discursivo de grande difusão na Europa do período moderno, como bem explica a autora desta obra, funcionaram como repertórios de grande utilidade, tanto para os escritores e pregadores quanto para os artistas, de modo a produzir discursos eficazes e engenhosos. Dito isto, os livros de emblemas eram repertórios de imagens a serem usados na composição artística e literária.

Os emblemas eram, portanto, nesse sentido, mais um recurso do orador, do produtor de imagens, do pintor, do que um elemento de oração, um dispositivo usado para o convencimento do público. Apesar de serem também parte da oração. O que queremos frisar é que a literatura emblemática, antes de ser um gênero em si, tinha uma função técnica para as artes: aquela de gerar repertórios de imagens que pudessem ser usadas tanto pelos oradores quanto pelos pintores. Resulta dessa reflexão, portanto, uma noção de imagem ampliada, polissêmica, que não pode restringir-se unicamente à concepção figurativa e concreta do termo.

Nesse sentido, os livros de emblemas, tratados aqui neste livro, revelam, às nossas ideias acostumadas com o gráfico, o icológico, a variedade de modos de produzir e veicular as imagens para o público. Imagem, na obra de Alciati e neste estudo de Luísa

Ximenes, aparece numa acepção ampla, o que mostra que a autora serviu-se de uma reflexão genética do problema, observando a lógica da cultura dos emblemas dos séculos XVI, XVII e XVIII a partir de uma lógica interna, de época, não fazendo uma leitura de seu objeto a partir de princípios extrínsecos e ideias anacrônicas.

A palavra *Emblema* era definida no *Vocabulário português e latino* (1713) do Padre Rafael Bluteau, como originário do verbo *Emballo*, que, segundo o autor, significava duas coisas contrárias: por um lado *Meter dentro*, e por outro, *Botar fora*. Assim, os *Emblemata* eram uns ornamentos ou peças postiças que se pregavam aos vasos de ouro, ou prata, e, quando se queria, deles se tirava. Emblema era, portanto, segundo ele: termo metafórico, porque dá significação de ornamentos materiais, que passou a significar algum documento moral, que aberto em estampas, ou pintado em quadros, se põem para ornamento das salas, galerias, Academias, Arcos triunfais, etc. como nos ensina a autora desta obra.

O Emblema compunha-se de uma divisa ou mote (*Inscriptio*), uma gravura (*Pictura*) e um pequeno texto em forma de epigrama (*Subscriptio*) que servia para explicar a imagem disposta na *inscriptio* e na *pictura*. O todo contribuía para o adensamento e detalhamento, e daí a melhor memorização, da imagem catalogada. A diversidade que vinha usada para apresentar o emblema (ideia força + representação figurativa + representação literária) mostram-nos, hoje, a densidade do conceito de imagem no período e seus vastos empregos, não só no campo figurativo, mas também, e talvez mesmo sobretudo, no campo literário de modo geral.

Basta pensar nas duas correntes literárias do período das Reformas religiosas: o Cultismo e o Conceptismo. O primeiro, derivado das formulações poéticas de um Góngora e de um Giambattista Marino, buscava nas próprias palavras *exóticas* e *peregrinas* a matéria prima para a construção de imagens de efeito. Lembremos das poesias de Gregório de Matos na Bahia seiscentista, carregadas de

palavras de efeito simbólico e imagético. A segunda corrente, o Conceptismo, derivada das formulações de um Matteo Peregrini e de um Baltazar Gracián, investia num linguajar menos pomposo, mais simples, mas carregado de imagens contidas nos argumentos. Representante dessa escola foi aquele padre, que apesar de nascido em Portugal, formou-se integralmente na escola dos jesuítas da Bahia, honrando a língua portuguesa a ponto de ser tido por um nosso contemporâneo como seu imperador. O padre Antônio Vieira foi, dentre todos os pregadores, o pintor mais hábil de imagens, agudezas e engenhos.

As poesias de Matos e Vieira eram carregadas da formação que ambos tiveram na composição de belíssimas imagens. É muitíssimo provável que ambos conhecessem e tivessem manipulado as obras de um Alciato ou de um Cesare Ripa nos seus estudos do Colégio de Salvador.

A chegada da tradição emblemática no Império português, como nos conta Luísa Ximenes Santos, se fez na fileira das escolas dos padres, no interior dos estudos de retórica, e nas obras portuguesas, ainda que poucas, sobre o tema, como aquela produzida por Vasco Mousinho Quevedo de CastelBlanco, que não trazia nenhum elemento pictórico, mas vinha carregado de imagens descritas pelas palavras.

Os emblemas estavam presentes em toda a literatura engenhosa da época: basta lembrar que todo sermão católico barroco se desenvolvia em torno de um mote, em geral em latim, em geral tirado da bíblia. Esse mote era, muitas vezes, associado com a *inscriptio* de alguns emblemas. E, mesmo, às vezes, essas *inscriptii* eram derivadas de máximas tiradas da literatura, seja sagrada, seja profana. A *Ut pictura poiesis* funcionava, nesse caso, como um elemento unificador de práticas no campo da poética, da literatura, e no campo das artes visuais. E parece que essa unidade entre o campo da literatura e o das artes visuais, apesar das descontinuidades desse processo, ia muito

além do período em tela, como bem postulou Mario Praz na belíssima obra *Mnemosine. Parallelo tra la letteratura e le arti visive* (1971).

O presente estudo de Luísa Ximenes Santos preocupa-se em analisar os diferentes empregos da tradição dos emblemas feitos pelos jesuítas da Assistência portuguesa da Companhia de Jesus. Seu objetivo principal foi o de pesquisar a tradição figurativa dos padres no interior do mundo ibérico português, levando em consideração a presença dessa cultura em suas escolas e em seus escritos, sem negligenciar os aspectos mais literários desta tradição. Partiu da premissa de que esta tradição estava vinculada ao estudo da retórica nas escolas da Companhia e de que os padres da Ordem serviram-se da imagem na sua tradição mística: esta contida nos *Exercícios Espirituais* de Inácio de Loyola, fundador da Ordem e associado a muitos movimentos heterodoxos emergentes naquele período de reformas religiosas, como os *Alumbrados*.

O cerne e princípio dessa reflexão é a de que a noção de imagem se colocava como princípio ordenador da tradição dos emblemas, a emblemática, na Europa e na América ocupada por europeus. Com base nessa premissa, a autora, influenciada pela proposta de Alciato, buscou inventariar, um a um, todos os emblemas contidos na arte figurativa da Companhia de Jesus na América portuguesa.

Diante disso, a autora postula que a tradição figurativa da Companhia de Jesus de Portugal – e, como disse, ela trata da tradição literária, mas o foco de sua reflexão é essa tradição pictórica – deriva da cultura retórica, do misticismo inaciano e de um uso mnemônico das imagens, tanto para a ascese espiritual, como para a propaganda da Ordem. No interior dessa reflexão, a autora inventaria muitos emblemas presentes em frontispícios, em festejos e celebrações e nas edificações dos jesuítas.

Luísa Ximenes nos mostra a influência dessa cultura – literária e figurativa – da imagem na composição artística de uma ordem religiosa situada nos domínios americanos da Coroa portuguesa.

Inventariando, como dissemos, ao modo de um Alciato, todos os emblemas presentes na cultura jesuítica luso americana, a autora nos mostra a importância e a presença da tradição retórica, mística e mnemotécnica dos jesuítas pela descrição dos emblemas dispostos nos estabelecimentos da Ordem no espaço luso americano.

Sua reflexão, portanto, vai no sentido de contrariar um olhar vigente em certa tradição historiográfica que insiste em desconsiderar os processos culturais na construção da história da sociedade luso americana e brasileira e em acreditar que a cultura aqui existente não possuía o requinte e a altivez daquela produzida no clima temperado do Velho Mundo. O trabalho de Luísa Ximenes Santos produz, portanto, um importante deslocamento historiográfico ao mostrar ao leitor a importante polissemia da noção de imagem na cultura do período estudado e por trazer importantes reflexões sobre os emblemas e a emblemática para os debates e reflexões da história da arte e da literatura luso americana no período moderno.

Prof. Dr. Bruno Martins Boto Leite

Introdução

A Companhia de Jesus é frequentemente caracterizada pelo seu didatismo e é lugar comum na historiografia o largo uso da imagem feito pelos jesuítas. O grande interesse investigativo pelo ministério catequético e missionário dessa Ordem religiosa resultou no estudo de imagens utilizadas com propósitos didáticos, como as imagens presentes nos catecismos e as de caráter simples e claro que tinham por objetivo ensinar aos “idiotas”.

No presente trabalho pretendemos demonstrar um outro viés: o uso bastante difundido entre os jesuítas de uma linguagem simbólica de certa complexidade para transmitir mensagens de teor vário que comunicava de maneira não tão clara, necessitando, para serem compreendidas, de leituras feitas em diversos níveis.

O uso da emblemática, surgida no âmbito do movimento humanista do Quinhentos e formada por uma estreita relação entre texto e imagem, foi muito prolífero na Europa, sobretudo nos séculos XVI a XVIII, e a Companhia de Jesus foi a Ordem religiosa que mais atuou para sua difusão, produzindo emblemas e utilizando-os abundantemente.

O interesse pela emblemática já é antigo. Ainda no século XIX surgiram estudos sobre o tema, como os de Henry Green e o do historiador da gravura Georges Duplessis, ambos sobre o *Emblematum Liber* (1531) de Andrea Alciato, obra que inaugura a literatura emblemática.

No entanto, Mario Praz, no prefácio à primeira edição de sua importante obra *Studi sul concettismo* de 1934 afirmou que até então não havia estudos abrangentes sobre o assunto que considerassem o emblema no contexto do “gosto” da época em que surgiram: o tema aparecia em ensaios de natureza apenas bibliográfica e era tratado quase sempre com desatenção e como objeto raro, curioso, esquisito. No prefácio à terceira edição, de 1963, no entanto, o autor já aponta um maior interesse de estudiosos de diferentes nacionalidades por emblemas¹.

Os estudos feitos da década de 1940 até o início da década de 1960, por serem pioneiros, caracterizaram-se principalmente por uma macroabordagem. Rosemary Freeman, por exemplo, publicou, em 1948, uma obra sobre os livros com emblemas ingleses. Robert Clements, por sua vez, ocupou-se da investigação da emblemática renascentista no campo literário.

Karl-Ludwig Selig nas décadas de 1950 e 1960 contribuiu com o estudo sobre as obras fundamentais da emblemática na Espanha e a difusão das mesmas nesse país. Aquilino Sánchez Pérez, na década seguinte, igualmente deteve-se no estudo da literatura emblemática espanhola, publicando, em 1977, um estudo geral sobre o tema.

John Landwehr também deu sua contribuição para o conhecimento geral sobre esse tipo de linguagem simbólica ao publicar duas bibliografias de livros com emblemas impressos entre os séculos XVI e XIX – uma referente às publicações na Holanda e a outra

1 PRAZ, Mario. *Imágenes del Barroco (Estudios de emblemática)*. Madrid: Ediciones Siruela, 2005, p. 11-2.

referente às obras de emblemática impressas em França, Itália, Espanha e Portugal.

Semelhante empreitada foi desenvolvida por Richard Dimler. A fundamental diferença foi que o levantamento bibliográfico conduzido por esse estudioso abrangia apenas os livros com emblemas de autoria de membros da Companhia de Jesus. Na década de 1970 ele publicou artigos sobre a produção emblemática jesuítica em diversos países. Esses trabalhos “fragmentários” eram na verdade parte de um projeto maior de mapeamento e identificação de toda a produção jesuítica de livros com emblemas. Projeto esse que teve como produto final uma vasta e fundamental compilação em cinco volumes impressa entre os anos de 1997 e 2007 organizada em conjunto com outro importante estudioso da emblemática jesuítica, Peter Daly.

Desde a década de 1980, quando foi criada a *Society for Emblem Studies*, surgiram vários centros de estudo sobre o tema e inúmeros foram os trabalhos produzidos sobre o assunto, sendo particularmente rica a contribuição da Espanha, onde destacam-se a *Sociedad Española de Emblemática* formada na década de 1990 e o grupo de investigação sobre Literatura Emblemática Hispânica que faz parte do *Seminario Interdisciplinar para Estudio de la Literatura Áurea Española* (SIELAE) da Universidade da Coruña.

Dentre a vasta produção historiográfica da Espanha destaca-se desde o clássico de Santiago Sebastián sobre a emblemática e a história da arte à enciclopédia dos emblemas espanhóis de Antonio Bernat Vistarini e John Cull, passando por estudos sobre a emblemática na arte e na literatura do *Siglo de Oro*.

O interesse historiográfico pelo tema, do que o caso espanhol é um exemplo, associado à maior atenção dada à produção jesuítica em específico, fez com que surgissem trabalhos voltados para o largo uso da imagem simbólica pelos membros da Companhia de Jesus, merecendo destaque os trabalhos de Ralph Dekoninck,

dedicados sobretudo ao uso da imagem na literatura espiritual, e de Lydia Salviucci Insolera, que estudou o significado da imagem alegórica na Ordem jesuítica a partir do *Imago primi sæculi*, livro comemorativo do primeiro centenário da Companhia no qual a emblemática foi utilizada.

O uso de imagens enquanto instrumento didático nas práticas educacionais dessa Ordem religiosa também foi alvo de estudos, como os de Karel Porteman, José Quiñones Melgoza e Cristina Osswald. Da presença da emblemática em cerimônias jesuíticas ocuparam-se, por sua vez, para citar alguns dos muitos, María Garganté Llanes, Fernando Rodríguez de la Flor e o próprio Richard Dimler.

Apesar dos testemunhos da difusão de emblemas em Portugal e em seus domínios ultramarinos e do crescente interesse pelo tema por parte de estudiosos de outros países, tendo alguns deles inclusive se debruçado sobre o caso lusitano, a historiografia portuguesa tem, de um modo geral, pouco se dedicado a essa temática.

Os trabalhos tendem a restringir-se sobretudo aos campos literário e da História da Arte, merecendo destaque, por tratar-se de exceção, o estudo de Ilda Soares de Abreu. Maria Helena Ureña Prieto preocupou-se, por exemplo, com a recepção da emblemática na obra de Luís de Camões. Já José Adriano Freitas de Carvalho investigou questões técnicas ligadas à edição e impressão de uma obra com emblemas impressa em Portugal. Luís de Moura Sobral, por outro lado, apesar de ter escrito um artigo sobre as obras de emblemática presentes na Coleção de Diogo Barbosa Machado, dedicou-se sobretudo a pesquisar a influência da emblemática nas artes portuguesa e brasileira.

Na historiografia brasileira a ausência de investigações sobre a emblemática é ainda mais sentida, destacando-se os estudos de Rubem Amaral Júnior e de Renata Martins. O primeiro, num importante artigo publicado em 2009 e novamente em 2011, forneceu um panorama geral sobre a produção emblemática portuguesa

apontando para a incipiência dos estudos sobre o tema em Portugal e para a praticamente inexistência de investigações no Brasil². Ele foi responsável ainda pela publicação de duas obras portuguesas precedidas por uma introdução sobre a emblemática lusitana e por alguns estudos mais específicos sobre o tema. Renata Martins, por sua vez, investigou a circulação de obras impressas de emblemática em livrarias e a presença de emblemas na decoração de edifícios, inclusive jesuíticos.

Diante de tal carência historiográfica, nos propomos a refletir sobre a difusão e produção de emblemas na Assistência portuguesa da Companhia de Jesus³ por meio de uma abordagem que considera a emblemática não de um ponto de vista literário ou como simples aparato decorativo, mas sim como um instrumento didático, como uma das formas possíveis de transmissão de mensagens cristãs e como um tipo de discurso moralizante e político.

Ao nos propormos a responder essa pergunta sobre o uso da emblemática pelos jesuítas em Portugal e em seus domínios ultramarinos nos deparamos, portanto, com a dificuldade da escassez de historiografia sobre o tema; dificuldade sanada na medida do possível através de historiografias de outros países, notadamente a espanhola.

O supracitado artigo sobre a emblemática portuguesa escrito por Rubem Amaral Júnior, apesar de não se deter especificamente no caso jesuítico, nos deu um direcionamento no que tange à busca por fontes que atestassem o uso da emblemática na Assistência portuguesa da Companhia de Jesus.

2 AMARAL JÚNIOR, Rubem. Portuguese Emblems: an overview. *Revista Lumen et Virtus*, vol. 2, n. 4, mai 2011, p. 134-48 (p. 147).

3 A Assistência de Portugal compreendia o reino e as ilhas adjacentes, as possessões lusas na África, todo o Brasil, a China, a Indo-China, a Índia, o Tibet, as Molucas e o Japão.

Dessa forma, aos poucos, à medida que fomos conhecendo a historiografia, a busca pelas fontes tornou-se menos árdua e seus resultados menos incertos, pois, apesar de não nos terem sido dadas informações precisas sobre elas, os estudos geraram “intuições” que facilitaram a pesquisa e, assim, nos permitiram reunir um *corpus* significativo – apesar de não exaustivo – de fontes que testemunham o uso da emblemática pelos jesuítas da Assistência portuguesa.

Compreendemos que deveríamos buscar, para além de obras de literatura emblemática de autoria jesuítica, emblemas supérstites em edifícios jesuíticos e relações descritivas de celebrações promovidas pela Companhia de Jesus, em honra de algum de seus membros ou realizada numa de suas igrejas.

Não poderíamos falar em emblemática, ou seja, em discurso, em linguagem, enfim, em forma de expressão, sem levar em conta a retórica, disciplina que figurava entre as sete artes liberais e no âmbito da qual se discutia acerca das três vias expressivas – oral, escrita e visual. É o que nos propomos a fazer no primeiro capítulo deste trabalho tomando como ponto de partida o ensino dos *studia humanitatis* nos colégios da Companhia de Jesus.

A educação foi um ministério que desde muito cedo teve particular importância para essa Ordem religiosa, o que se depreende da vasta rede de instituições de ensino por ela administradas, destinadas não apenas a seus membros. Essa importância deveu-se tanto à necessidade de propiciar uma formação em letras, quanto à necessidade de promover a piedade, os bons costumes e a virtude.

Era preciso aprender a expressar-se da melhor forma possível para “ajudar as almas”, adequando o discurso a fim de obter resultados os mais satisfatórios ao comunicar, ensinar, moralizar, converter, defender um ponto de vista, enfim, persuadir o público. Os antigos eram as *auctoritates* da arte retórica e através do estudo dos clássicos, para além do conteúdo ético, os jesuítas procuraram cultivar um

estilo agradável e persuasivo, utilizando a retórica com fins pastoraes, mas não somente.

Desde o reinado de D. João III os colégios jesuítcos espalharam-se em Portugal e em suas possessões ultramarinas e jesuítas professores nesses colégios contribuíram significativamente no que tange ao ensino das letras humanas não apenas nessas instituições educacionais lusitanas, mas em todas aquelas administradas pela Companhia de Jesus, já que elas eram regidas por um programa único de estudos, a *Ratio atque institutio studiorum Societatis Iesu*.

Herdeiros do programa de ensino proposto pelos humanistas, nos colégios jesuítcos se estudava a retórica clássica, formada, de acordo com Cícero, por cinco partes, dentre elas a *memoria*. Ademais, nos colégios jesuítcos ensinava-se a filosofia baseada no pensamento de Aristóteles, responsável pela teoria do conhecimento através da imagem. A concepção de que a imagem era fundamental no processo cognitivo foi sem dúvida de grande relevo no que tange à argumentação de defesa da utilidade do elemento visual para o cristianismo.

A Ordem inaciana surgiu no século XVI, período marcado pelos movimentos reformistas protestante e católico, no contexto dos quais se travaram calorosas discussões acerca do uso da imagem pela Igreja Católica, combatido pelos iconoclastas. Discussões essas que trouxeram à tona antigas questões sobre as relações entre a pintura e a poesia, sobre a suposta predominância do sentido da visão e sobre as funções da imagem. A partir desse contexto, iniciaremos a refletir sobre a importância do elemento visual para a Companhia de Jesus.

Para além da potencialidade da imagem de fixar conteúdos, que havia feito inclusive com que surgisse uma *ars memorativa*, o elemento visual era usado para atrair a atenção e gerar comoção e, ainda, para instruir. Essas funções da imagem, apontadas por Gregório Magno e retomadas em ocasião do Concílio de Trento em

defesa diante do iconoclasmo, influíram para que ela fosse adotada largamente pela Igreja no período moderno.

Na tentativa de demonstrar a importância da imagem para a Companhia de Jesus, perceptível desde as primeiras décadas de sua existência, destacaremos sobretudo a influência da teoria do conhecimento pela via imagética e o método da composição de lugar com a memória adotado por Inácio de Loyola em seus *Exercícios Espirituais* vindos à luz pela primeira vez em 1548.

O relevo dado ao elemento visual no âmbito da Companhia, no entanto, não se restringiu às imagens compostas apenas com a imaginação. A partir da obra *Evangelicæ Historiæ Imagines* do Pe. Jerónimo Nadal, ou seja, a partir do final do século XVI, imagens antes mentais passaram por um processo de materialização na literatura espiritual jesuítica, tornando-se imagens concretas, com o intuito de auxiliarem na compreensão dos mistérios evangélicos e na meditação. Herdeira da obra nadaliana, como veremos, é a *Practica de los ejercicios espirituales del N. Padre S. Ignacio* do jesuíta Sebastián Izquierdo, obra cuja tradução para o português foi impressa em Lisboa em 1687.

O mais importante é que a crença na eficácia e poder comunicativo da imagem fez com que ela fosse largamente utilizada pelos jesuítas não só como auxiliares nas práticas ascéticas, mas com os mais diferentes intuitos. Após analisarmos a adoção do programa de ensino propagado pelos humanistas nos colégios jesuíticos e refletirmos sobre o que isso significou para que o recurso imagético fosse adotado não só como auxiliar “invisível” ou “visível” das práticas espirituais da Ordem jesuítica, passaremos a analisar a emblemática, tipo específico de linguagem, forma de discurso que coaduna os tipos de expressão escrita e visual.

Apontaremos o contexto do surgimento da emblemática nos círculos humanísticos e refletiremos sobre o modo como ela passou a ser adotada no âmbito da Igreja Católica, nisso merecendo

destaque a Companhia de Jesus, em cujos colégios era inclusive prevista a composição de emblemas como exercício literário.

A grande contribuição da Companhia na difusão da emblemática é refletida tanto na tratadística produzida sobre o tema e assuntos correlatos, quanto na vastíssima produção de livros desse gênero.

Antes de determo-nos no caso da emblemática jesuítica, destacaremos as especificidades do caso luso de modo geral através de exemplos do emprego de emblemas na literatura – atentando para as particularidades da tipografia em Portugal – e nas artes aplicadas, como azulejaria e pinturas em arquitetura efêmera.

Por fim analisaremos testemunhos do uso da emblemática em obras impressas, em cerimônias e em edificações jesuíticas na tentativa de esboçar um perfil do uso de emblemas pelos jesuítas da Assistência portuguesa da Companhia de Jesus nos séculos XVI a XVIII no qual possamos vislumbrar as finalidades com que a emblemática foi utilizada.

Dentre as obras impressas destacaremos e analisaremos a presença de emblemas nos frontispícios de duas crônicas da Ordem: o da *Chronica da Companhia de Iesv na provincia de Portvgal* do Pe. Baltasar Teles, cujos dois volumes foram impressos em Lisboa respectivamente em 1645 e 1647; e o da *Chronica da Companhia de Iesv do Estado do Brasil* do Pe. Simão de Vasconcelos, impressa na mesma cidade em 1663.

Quanto ao uso de emblemas em cerimônias realizadas pelos jesuítas da Assistência portuguesa, em homenagem a um membro da Companhia de Jesus ou celebrada em igreja da Ordem em Portugal ou em seus domínios ultramarinos, nos deteremos nas relações descritivas de celebrações realizadas em ocasião de recebimento de relíquias, beatificação, canonização e exéquias impressas nos séculos XVI, XVII e XVIII. Nessas relações que narram os acontecimentos dos dias festivos e que dão notícia da armação das ruas, das figuras que desfilaram em procissão e da ornamentação das

igrejas, buscamos referências a emblemas, descrições e comentários a eles relacionados.

Analisaremos ainda dois testemunhos da presença da emblemática em edificações: os emblemas pintados nos forros de duas sacristias de igrejas jesuíticas na província brasílica, ambas no Grão-Pará – a Igreja da Casa-Colégio da Madre de Deus em Vigia e a Igreja de São Francisco Xavier do Colégio de Santo Alexandre em Belém.

CAPÍTULO I

A retórica clássica, a herança humanística e a contribuição portuguesa no programa de ensino dos colégios jesuíticos

Imagem, fala e escrita são formas de comunicação complementares e não excludentes presentes em praticamente todas as sociedades. Todavia, durante o Oitocentos acreditou-se na associação entre modernidade e preeminência da escrita – em detrimento dos atos de ver e ouvir – e, mais do que isso, asseverou-se ser o homem moderno um *homo typographicus* por excelência.

Tal percepção, por sua vez, estava ligada à ideia de que o uso da escrita era expressão da racionalidade do homem moderno, então concebido em oposição ao homem medieval, que, ao contrário, teria elegido e privilegiado as formas de expressão icônico-visual e/ou oral. Daí derivaram o binômio racionalidade-escrita, associado à modernidade, e o irracionalidade-visualidade/oralidade, associado à Idade Média.

De cunho historicista, esse entendimento da história da Europa como passível de ser dividida em duas “civilizações” – uma leiga, doura e *escritófila*; outra católica, iletrada e imersa em imagens e

sermões – tem sido, porém, questionado nas últimas décadas, tendo em vista a constatação das altas taxas de analfabetismo, da grande veiculação de imagens impressas e do desenvolvimento da parenética que caracterizaram a época moderna.

De fato, os mais recentes estudos sobre a cultura escrita têm demonstrado que nesse período as formas de comunicação verbal, oral e visual coexistiram, conviveram e, por vezes, se complementaram, sendo utilizadas com bastante fluidez ao longo de toda a Idade Moderna. A emblemática merece destaque nesse contexto por ser um tipo de linguagem simbólica em que os elementos textual e visual estão intrinsecamente ligados, completando-se e fundindo-se a fim de comunicar.

Imagens, sermões, textos de temáticas as mais variadas: tudo servia ao intento de fazer-se entender. Elegia-se, segundo Fernando Bouza, a forma de expressão mais adequada ao intento que almejava-se alcançar⁴. Tal “diglossia cultural”⁵ que caracterizava o período moderno, no entanto, não implicava uma eleição indiscriminada da forma de transmitir saberes e ideias. Muito se discutia, então, acerca das vias expressivas. Discussões essas que se davam no campo de uma longa disciplina dedicada ao estudo da linguagem e que, como ocorreu com tantos outros elementos advindos da tradição clássica, recebeu novo vigor na época moderna: a retórica.

É de fundamental importância, portanto, tratarmos da retórica difundida pela Companhia de Jesus, herdeira do movimento humanista no que tange ao resgate da cultura clássica – perceptível sobretudo nos *studia humanitatis* – para que possamos melhor compreender a emblemática jesuítica como forma simbólica de linguagem que, como tal, tem a finalidade de transmitir uma mensagem,

4 Vd. ÁLVAREZ, Fernando Jesús Bouza. *Del escribano a la biblioteca: La civilización escrita europea en la alta Edad Moderna (Siglos xv-xvii)*. Madrid: Editorial Síntesis, 1997, (p. 10, 25-9).

5 Termo adotado por Bouza: *Idem*, p. 28.

seja ela de cunho moralizante, cristão ou político, ensinando e persuadindo o público ao qual se destinava.

A retórica clássica e os *studia humanitatis* nos colégios da Companhia de Jesus

Não entendemos aqui a retórica apenas como uma técnica literária, mas sim como a disciplina que compunha o sistema de ensino baseado nas sete artes liberais que a Idade Média herdou da Antiguidade. Disciplina cuja retomada encontrava-se no centro do projeto educacional humanista.

A tradução latina da *Retórica* de Aristóteles no final do século XIII e a descoberta do *De inventione* e do *De oratore* de Cícero e do texto integral da *Institutio oratoria* de Quintiliano no início do século XV foram fundamentais para a retomada dos estudos sobre retórica no Renascimento, movimento em cujo âmbito esses textos foram bastante difundidos e largamente adotados.

De acordo com o esquema retórico clássico, ao tratar de um tema, o orador deveria escolher os argumentos, dispô-los ordenadamente, eger as palavras convenientes para expressá-los da melhor forma, memorizá-los e, por fim, proferi-los com gestos e voz apropriados. Essas cinco ações correspondem respectivamente às cinco partes da retórica clássica – *inventio*, *dispositio*, *elocutio*, *memoria* e *pronuntiatio* –, divisão perpetuada por Cícero em seu tratado *De inventione*.

No início da época moderna o que vemos, portanto, é uma retomada da retórica – entendida aqui no sentido *lato* herdado da retórica clássica – como máquina discursiva capaz de gerar todo tipo de discurso. Esse retorno ao estudo da retórica, cuja necessidade foi propagada pelos humanistas, foi adotado pela Companhia de Jesus com o ensino dos *studia humanitatis* nos colégios jesuíticos, nos quais se estudava primeiro a retórica e depois a dialética.

Desde a criação das primeiras instituições de ensino dessa Ordem religiosa no século XVI os preceitos educacionais humanísticos estiveram presentes, ainda que combinados com elementos da tradição escolástica. Combinação essa que reflete a formação recebida pelos primeiros jesuítas.

Foi em seu percurso formativo que Inácio de Loyola entrou em contato com o humanismo renascentista, sobretudo através do *modus parisiensis*⁶, que seria adotado nos futuros colégios da Companhia de Jesus. A primeira relação travada pelo fundador da Ordem jesuítica com essa maneira parisiense – bem como a de alguns de seus primeiros companheiros – ocorreu fora da França, em seus estudos na Universidade de Alcalá de Henares, cujo programa era influenciado pelo da Universidade de Paris.

A predominância da preocupação com a lógica seria sentida nessa tradicional instituição parisiense de ensino superior até o advento do humanismo⁷. A retórica passou pelo mesmo processo que a gramática: a ela não foi dispensada, primeiramente, uma grande atenção, ocupando por muito tempo lugar subsidiário no ensino, mas em meio aos influxos do movimento humanista recebeu novo vigor, passando a receber destaque no programa dos colégios⁸.

Assim, as disciplinas literárias ligadas à retórica que, no período medieval, em que predominavam a lógica e a teologia, ocuparam posição secundária nos programas de estudo franceses, relegadas apenas às aulas de caráter extraordinário ou figurando como acessórias da filosofia, configuraram, no século XVI, um novo ramo de conhecimento: os *studia humanitatis*. A gramática, a retórica e o estudo das línguas antigas faziam parte do ciclo de letras humanas.

6 Entende-se por *modus parisiensis* as formas de ação, os princípios e as normas pedagógicas que regravam as instituições de ensino da cidade de Paris.

7 MIR, Gabriel Codina. *Aux sources de la pédagogie des jésuites: Le "Modus parisiensis"*. Roma: Institutum Historicum Societatis Jesu, 1978, (p. 75-6).

8 *Idem*, p. 77.

Assim, quando Inácio de Loyola estudou no Colégio Santa Bárbara da Universidade de Paris, cidade na qual permaneceu entre os anos de 1528 e 1535⁹ e onde conheceu alguns daqueles que seriam seus primeiros companheiros, ele recebeu uma educação cujo programa havia sido influenciado pelo movimento humanista e que transplantaria, em parte, para os colégios da Ordem jesuítica.

Apesar desse afluxo de concepções humanistas, é importante ter em mente que a escolástica também estava na base do *modus parisiensis*, sobretudo em relação ao método. O advento do humanismo no século XVI agregou novas concepções, mas não suplantou totalmente as já existentes. Assim, no método de ensino adotado em Paris e, conseqüentemente, nos colégios jesuíticos, vislumbrava-se, como já mencionado, uma mescla entre a tradição escolástica medieval e as novas concepções humanísticas. São comuns a essas instituições de ensino – colégios parisienses e colégios jesuíticos –, por exemplo, exercícios e práticas escolares de marcado caráter escolástico, como *prælectio*, *expositio (lectio)*, *quæstiones*, *disputatio*, *reddere lectiones*, *redditio*, *recitatio*, *compositio*¹⁰.

9 Inácio de Loyola, após sua estada em Alcalá de Henares e antes de partir para Paris, dirigiu-se, em meados de 1527, à Universidade de Salamanca. Insatisfeito devido às perseguições que sofreu nessa cidade, ele partiu para Paris, onde chegou em 02 de fevereiro de 1528 e onde permaneceria por sete anos e dois meses. Tendo optado por principiar mais uma vez pelo curso de humanidades, ele estudou primeiro um ano e meio no Colégio de Montaigu, do qual era aluno externo, e depois no Colégio Santa Bárbara, ingressando em 01 de outubro de 1529 como pensionista estudante de filosofia. Inácio de Loyola licenciou-se pela Universidade de Paris em 13 de março de 1533 e em 14 de março de 1534 ou 1535 recebeu o título de mestre em artes pela mesma Universidade. RODRIGUES, Francisco. *História da Companhia de Jesus na Assistência de Portugal*, 7 vols. Pôrto: Apostolado da Imprensa, 1931-1950, (t. I, vol. I, p. 25, 27-8, 36, 46); LEITE, Serafim. *História da Companhia de Jesus no Brasil*, 10 vols. Porto, Rio de Janeiro: Tipografia Pôrto Médico, Imprensa Nacional, 1938-1950, (t. I, p. 04); MIR, Gabriel Codina. *Aux sources de la pédagogie des jésuites... op. cit.*, p. 61.

10 Vd. *Idem*, p. 109-31, 149.

De fato, esses elementos estão presentes de maneira bastante explícita na *Ratio atque institutio studiorum Societatis Iesu*, conjunto oficial de normas elaborado com a finalidade de unificar e sistematizar o programa e o método de ensino nas instituições da Companhia de Jesus. Para que os alunos assimilassem o conteúdo de maneira satisfatória o professor deveria partir da leitura de um livro previamente determinado e comentado (*lectio*) e explicá-lo (*prælectio*). Os alunos deveriam repetir oralmente o que foi ensinado a fim de demonstrarem que se apropriaram do conteúdo lecionado (*repetitio*), sendo, depois, submetidos a uma disputa (*disputatio*) a partir de questões (*quæstiones*), no caso das classes de teologia e filosofia, ou a uma concertação (*concertatio*), adaptação das disputas para as classes inferiores de gramática e humanidades. Finalmente, deveriam os estudantes elaborar composições (*compositio*).

Os colégios jesuíticos, ministério de grande importância para a Companhia de Jesus, todavia, antecedem a publicação da *Ratio studiorum*. Logo após a fundação oficial dessa Ordem religiosa, através da bula papal *Regimini militantes ecclesiæ* assinada em 1540 pelo papa Paulo III, houve a preocupação com a formação daqueles que nela ingressassem. Nos primeiros anos, os colégios jesuítas destinavam-se apenas aos jovens da Companhia de Jesus, estavam atrelados a universidades e serviam de fato como residência, já que neles não eram ministrados cursos, devendo o estudante buscá-los em universidades ou colégios. No entanto, essa realidade mudaria ainda em sua primeira década de existência.

Em 1556, em ocasião da morte de Inácio de Loyola, já havia mais de 35 colégios sob a direção da Companhia de Jesus e a fundação de outros 6 já havia sido aprovada. Em 1579, contavam-se 180 dessas instituições na Europa e 18 nos domínios de além-mar. Em 1600, eram mais de 200 os colégios em que os jesuítas estavam à frente; em 1608, eram 266 e em 1616 a Companhia conduzia 372 dessas instituições voltadas para a educação nas Assistências da Ordem

jesuítica. Em 1679 passavam de 450 os colégios jesuíticos europeus e em 1710 o número desses colégios já havia chegado à marca de 517 na Europa e 95 estavam espalhados pela América, Ásia e África¹¹.

O jesuíta Jerónimo Nadal (1507-1580)¹² esteve à frente do processo de organização que culminou na fundação do Colégio de San Nicolò em Messina no ano de 1548, sendo, portanto, o principal responsável pela implantação pela primeira vez do *modus parisiensis* num colégio jesuítico e pela elaboração dos primeiros programas dessa instituição siciliana, que serviria como protótipo para os colégios da Companhia de Jesus¹³.

11 Os números que encontramos referentes às instituições jesuíticas baseiam-se sobretudo nos estudos de Ladislav Lukács e de Edmond Lamalle: LUKÁCS, Ladislav. De origine collegiorum externorum deque controversis circa eorum paupertatum obortis 1539-1608. *AHSI*, t. 31, p. 03-89, 1961; LUKÁCS, Ladislav. De graduum diversitate inter sacerdotes in Societate Iesu, *AHSI*, t. 37, p. 237-316, 1968; LAMALLE, Edmond. Les Catalogues des provinces et des domiciles de la Compagnie de Jésus. Notes de bibliographie et de statistique. *AHSI*, 13, p. 77-101, 1944.

12 Jerónimo Nadal nasceu em Palma de Maiorca em 1507. De família próspera, fez seus estudos na Universidade de Alcalá (1526-1527) – onde conheceu Inácio de Loyola, Alfonso Salmerón, Nicolás Bobadilla e Diego Laínez – e na Universidade de Paris (1532-1536), onde os reencontrou. Ordenou-se sacerdote e doutorou-se em teologia na Universidade de Avignon. Apenas em 29 de novembro de 1545 Nadal ingressou na Ordem inaciana em Roma. Além de estar à frente da empreitada do Colégio de Messina, da qual trataremos em seguida, Nadal ocupou posição de destaque na Companhia, tendo sido encarregado por Juan de Polanco, secretário da Ordem jesuítica, da promulgação das *Constituições* da Companhia de Jesus a partir de 1552. Foi Provincial da Sicília (1551), Comissário do Geral da Companhia (1553-1554), Vigário Geral de Inácio de Loyola em toda a Companhia (1554), teólogo do legado pontifical de Morone na Dieta de Augsburg (1555), Comissário Geral da Itália, Áustria e outras regiões (1555), Superintendente do Colégio Romano (1557), Assistente da França e da Alemanha (1558), Comissário Geral de Espanha, França, Alemanha e Itália (1560), teólogo no Concílio de Trento (1562), Visitador de Espanha, Portugal, França e Províncias do Norte (1561-3), Assistente da Alemanha Superior e da Áustria (1564), Assistente da Espanha (1568) e Vigário Geral de toda a Ordem (1571). Jerónimo Nadal morreu em Roma no dia 03 de abril de 1580.

13 Vd. MIR, Gabriel Codina. *Aux sources de la pédagogie des jésuites...*, p. 52, 262-4, 336.

Nesse colégio, voltado também para estudantes não jesuítas, ensinava-se filosofia aristotélica – ética e dialética –, casos de consciência, Sagrada Escritura, teologia escolástica e as línguas latina, grega e hebraica. O ensino da gramática latina, feito através de muitos exercícios práticos, dividia-se em três classes progressivas. Na primeira, aprendia-se os fundamentos para escrever e falar em latim; na segunda, a falar e escrever “com ornamento”, servindo-se para tanto da leitura de “livros elegantes” e de “autores eloquentes”; e na terceira, de retórica, a partir de *auctoritates* como Quintiliano e Cícero se estudava a arte oratória¹⁴.

Na prática, o que prevaleceu, tanto no Colégio de Messina quanto nos demais colégios jesuíticos, foi um esquema de cinco classes de letras humanas e não de três: três de gramática, nas quais se aprendiam os fundamentos; a de humanidades, intermediária, em que se preparava o estudante para a última classe; e a de retórica, que coroava os saberes literários. Os colégios que limitavam-se ao ensino dessas disciplinas “inferiores”¹⁵ foram predominantes nos primeiros anos de funcionamento dos colégios jesuíticos.

Para fazer com que a missão a ele confiada de implantar o Colégio de Messina tivesse êxito, Jerónimo Nadal precisava de imediato estabelecer regras e constituições que o regessem. Nesse mesmo momento em Roma preparava-se uma Constituição geral comum

¹⁴ *Idem*, p. 265-6.

¹⁵ As *Constituições* da Companhia de Jesus previam dois tipos de instituição educacional: o colégio e a universidade. Ao primeiro estavam destinadas as disciplinas “inferiores” – línguas, letras humanas, doutrina cristã e, em alguns casos, o estudo de casos de consciência. A universidade, além dessas, caberia o ensino das matérias “superiores” – teologia, dialética, filosofia e matemática. Primeiro o estudante deveria adquirir sólido fundamento nas letras humanas, depois viria a filosofia e as ciências naturais, para só então vir a teologia e as ciências que a acompanham. Vd. O'MALLEY, John W. *Os primeiros jesuítas*. São Leopoldo, RS: Editora UNISINOS; Bauru, SP: EDUSC, 2004, (p. 336); RODRIGUES, Francisco. *História da Companhia de Jesus... op. cit.*, t. I, vol. I, p. 571.

a todos os colégios da Companhia de Jesus. Diante da urgência de Nadal foi-lhe concedido por Inácio de Loyola o aval para que escrevesse as Constituições do Colégio de Messina, publicadas ainda no ano de 1548, que serviriam de base para as Regras do Colégio Romano escritas em 1551 pelo secretário Juan de Polanco e, a partir daí, para a regulamentação de todos os colégios da Companhia de Jesus¹⁶. Essas Constituições abrangiam dois pontos principais: a piedade e os bons costumes dos estudantes, por um lado; o programa e o método de estudos, por outro. A educação intelectual e a educação moral estavam intrinsecamente ligadas.

Formação “em letras e virtude”, promoção da *pietas* e finalidades da arte da persuasão e do bom discurso

Juntamente à grande influência do humanismo no método e no programa, nos colégios jesuíticos se percebe um elemento comumente presente na educação quinhentista: o cultivo da *pietas*. Era com o intuito de promovê-la que os colégios da Companhia estavam orientados, fazendo eco à ligação entre *virtus et bonæ litteræ*, ou seja, à crença de que a boa literatura conduzia à virtude. Nas Regras comuns aos Professores das Classes Inferiores, presentes na *Ratio studiorum* de 1599, logo no primeiro parágrafo é definida a finalidade da educação dos jovens, que deveria ser feita “de forma que eles possam ir aprendendo, juntamente com as letras, também os costumes próprios do bom cristão”¹⁷.

Os colégios possuíam um grande potencial pastoral e serviam ainda como instrumento de conversão e confirmação da fé, configurando um meio eficaz de evangelização e modo de “ajudar as almas”.

16 Vd. MIR, Gabriel Codina. *Aux sources de la pédagogie des jésuites... op. cit.*, p. xi, 268-73.

17 *CÓDIGO pedagógico dos jesuítas: Ratio Studiorum* da Companhia de Jesus [1599]. Regime escolar e *curriculum* de estudos. Lisboa: Esfera do Caos, 2009, p. 178 (xv.1).

Assim como todos os outros estudos, o das letras humanas voltava-se para o mesmo fim: a teologia. Os estudantes deviam ser moralizados, piedosos, exercer uma vida religiosa, ter “bons costumes”. Os jesuítas deviam se preparar para “pescar almas” e para tanto era de capital importância adequar o discurso – peça chave dos ministérios jesuítas – a fim de obter os melhores resultados.

Inácio de Loyola, ao desejar que os membros da Companhia de Jesus fossem doutos em latim, grego e hebraico – conhecimentos indispensáveis para o estudo da Sagrada Escritura –, bem como em gramática e humanidades, acreditava serem os estudos literários necessários para dotar o jesuíta de uma facilidade e capacidade de expressar-se e fazer-se compreender com clareza. Essa formação tinha pois caráter científico e apostólico, já que permitia o estudo dos textos sagrados nos idiomas originais e permitia ao pregador uma melhor desenvoltura na transmissão da mensagem cristã e, portanto, na captação de fiéis.

A importância da eloquência para comover o público anunciada pelos humanistas era bastante atraente aos intentos da Companhia de Jesus. *Docere, commovere e delectare* eram, como havia postulado Cícero, as três finalidades de um discurso; um bom sermão, na concepção dos jesuítas, deveria ensinar, agradar e principalmente mover. O ministério jesuítico da educação preparava, assim, os membros da Ordem para um outro importante ministério: o da pregação. A arte da oratória ligava-se de maneira inextricável à arte da persuasão e a melhor forma de aprendê-las era o estudo dos clássicos gregos e latinos.

Naturalmente, as ferramentas fornecidas pela retórica para persuadir determinado público eram utilizadas tanto para fazê-lo apoiar uma ideia política quanto para fazê-lo crer numa mensagem cristã. Afinal, sermões são discursos e todo discurso pretende transmitir e comunicar algo a alguém, convencendo seja da Verdade, seja do verossímil ou da verdade de um certo grupo num determinado

momento. Através das palavras corretas, da entonação, da adaptação aos ouvintes, os jesuítas ensinavam, se posicionavam politicamente e moralizavam.

As composições feitas pelos estudantes dos colégios jesuíticos consistiam, na medida do possível, na imitação de Cícero. Além disso, os estudantes deveriam treinar “a voz, o gesto e toda a sua actuação com a maior dignidade”¹⁸. Ao tecer comentários sobre um orador, ao explicar um discurso ou poema, o professor de retórica deveria, além de ponderar a propriedade, elegância, ritmo e riqueza do vocabulário, examinar a técnica retórica nas partes da *inventio*, *dispositio* e *elocutio*¹⁹ e observar “a que lugares [o orador] vai colher os seus argumentos para persuadir, para aperfeiçoar o seu discurso e para comover”²⁰.

O estudo dos clássicos foi justificado tanto pelo conteúdo ético desses escritos quanto pela necessidade de cultivar um estilo agradável e persuasivo²¹ através do qual se deveria transmitir conhecimentos e ideias. O ensino da retórica clássica nas instituições jesuíticas estava ligado, portanto, além da filiação com o movimento humanista, a uma função pastoral, a uma retórica cristã que auxiliava nos ministérios da palavra, seja na catequese, seja nos sermões, seja nas preleções, conversações e correspondências epistolares. Ornamento e utilidade estavam pois estreitamente ligados, como era explicitado na *Ratio*. Através da retórica podia-se melhor comunicar e persuadir, finalidades importantes, sobretudo no período de reformas protestante e católica.

18 *Idem*, p. 190 (xv.32).

19 Como vimos, essas eram apenas as três primeiras das cinco partes da retórica clássica elencadas por Cícero em seu tratado *De inventione*. A preocupação com as outras duas, *memoria* e *pronuntiatio*, também são latentes na *Ratio studiorum*, como por exemplo, nas previstas repetições “de cor” de lições ou obras inteiras, na preocupação com a voz e com o ritmo e nas declamações públicas e privadas.

20 CÓDIGO pedagógico dos jesuítas: *Ratio Studiorum...* *op. cit.*, p. 204 (xvi.8).

21 O'MALLEY, John W. *Os primeiros jesuítas...* *op. cit.*, p. 399.

Assim, por paradoxal que possa parecer, nos colégios da Companhia foram adotados textos de *auctoritates* pagãs greco-romanas, bem como o eram nos colégios parisienses e em tantas outras instituições de ensino de então, como modelo de excelência para a produção de discursos persuasivos e com a finalidade de incutir nos estudantes o conteúdo moral neles presente, não sem que fossem feitos expurgos e seleção dos trechos considerados mais adequados e livres daquilo que fosse tido por avesso aos princípios da fé cristã²². Jerônimo Nadal exigiu que a *pietas* fosse encontrada em todos os escritos estudados nas instituições educacionais jesuíticas, inclusive nos dos autores clássicos pagãos, que deveriam ser adaptados para deles serem extraídos os conteúdos espirituais dos temas tratados²³.

Seguindo as asseverações de Cícero e Quintiliano, acreditava-se que a formação de um orador equivalia à formação de um homem total, completo, preparado para a vida cívica. Assim, os jesuítas, como mencionamos, compartilhavam com os humanistas a ideia de que a boa literatura tornava o homem mais virtuoso e a sua vida, mais digna e útil à esfera pública. Os *studia humanitatis* contribuiriam, assim, para o desenvolvimento do homem, garantindo-lhe uma formação de caráter tanto intelectual e virtuoso quanto político, estando essa última esfera ligada diretamente à eloquência, tendo sido a aquisição dessa faculdade apontada na *Ratio studiorum* como o escopo dos estudos literários.

Os alunos externos à Companhia de Jesus que estudavam nos colégios administrados pelos jesuítas, que eram no mais das vezes

22 As seleções, adaptações, expurgos e supressões dos clássicos são previstos pela *Ratio studiorum: CÓDIGO pedagógico dos jesuítas: Ratio Studiorum... op. cit.*, p. 76 (I.34), 206 (xvi.13), 210 (xvii.1), 218 (xviii.1).

23 A ideia de que a inspiração moral e religiosa estava presente mesmo nos autores pagãos era uma premissa básica da tradição humanística renascentista. O'MALLEY, John W. *Os primeiros jesuítas... op. cit.*, p. 376.

parte da elite, ao receberem uma educação formal nessas instituições de ensino, sobretudo ao estudarem as letras humanas, passavam a fazer parte do grupo receptor – e em certos casos também produtor – de escritos e discursos de modo geral.

A eloquência perfeita era buscada a partir da poética e principalmente da oratória, cujos preceitos, assim como o estilo e a erudição, eram estudados na classe de retórica, que visava, ainda de acordo com a *Ratio*, tanto a utilidade do discurso quanto a elegância do mesmo, o que era feito através sobretudo dos escritos sobre a arte retórica de Cícero e de Aristóteles, além do uso, eventualmente, da *Poética* deste último autor²⁴.

O estudo de Cícero gozava de posição preeminente na *Ratio studiorum*, conjunto sistematizado de normas adotadas em todos os colégios da Companhia de Jesus estabelecidas para a ordenação e bom funcionamento dessas instituições.

Apesar de ser um documento feito com o propósito de uniformizar o método e o programa de estudos nos colégios da Companhia, é importante ter em mente que, desde as primeiras discussões acerca dessa necessidade, a *Ratio studiorum*, cuja versão definitiva data de 1599, foi pensada mais como norteadora do que como uma regulamentação rígida a ser seguida nos mínimos detalhes pelos colégios de todas as províncias da Companhia, deixando margem à flexibilidade e adaptação às diferentes circunstâncias – de lugares, tempos e pessoas – previstas desde o *Instituto* e *Constituições* da Ordem jesuítica²⁵.

24 Regras para o Professor de Retórica (xvi.1). *CÓDIGO pedagógico dos jesuítas: Ratio Studiorum... op. cit.*, p. 198.

25 A quarta parte das *Constituições* da Companhia de Jesus antecede em muitos aspectos a *Ratio studiorum* por tratar da formação científica e literária dos membros da Ordem, bem como dos estudantes seculares, estabelecendo o programa de ensino dos colégios jesuítas, o método e os livros a serem adotados. RODRIGUES, Francisco. *História da Companhia de Jesus... op. cit.*, t. I, vol.

A *Ratio* estabelecia a existência de três ciclos de estudos: o de humanidades – ou literário –, que mais particularmente nos interessa, o de filosofia e o de teologia. Nas regras a serem aplicadas pelos professores definia-se tanto o método quanto o conteúdo a ser ensinado, destinando para isso os livros a serem adotados. A partir dessas obras escolhidas e de seus autores, pode-se tecer, ainda que de soslaio, algumas considerações. Pode-se destacar quanto ao ciclo de letras humanas, por exemplo, a presença de obras de autoria de portugueses ou de professores que, se não nascidos em Portugal, ali exerceram sua atividade acadêmica.

Os colégios jesuíticos da Assistência portuguesa da Companhia de Jesus

O fato de livros recomendados na *Ratio studiorum* para o estudo das letras humanas serem de autoria de portugueses – ou pelo menos de professores que trabalharam nos mais importantes colégios jesuíticos de Portugal – demonstra o quanto a província portuguesa contribuiu em relação aos *studia humanitatis* nos colégios da Companhia de Jesus. Estudos esses necessários como base preparatória para o avançar dos cursos e destinados, como vimos, não apenas aos membros da Ordem jesuítica; antes, constituíram uma opção, à disposição da sociedade, para aqueles que pretendessem dedicar-se aos estudos.

A Companhia de Jesus gozou, desde antes de sua fundação oficial, dos favores do rei D. João III de Portugal. Avisado em 1538 pelo Principal do Colégio Santa Bárbara da Universidade de Paris – o português Diogo de Gouveia – sobre a existência de um grupo de eminentes letrados e aconselhado a servir-se da capacidade desses

1, p. 140. A referência à adaptação aos lugares, tempos e pessoas presente nas *Constituições* encontra-se nessa quarta parte (c. 13, §455).

homens de converterem os nativos das Índias²⁶, o monarca acata a sugestão e escreve a Inácio de Loyola, solicitando o envio de alguns de seus companheiros ao Oriente. Em 1540, Simão Rodrigues e Francisco Xavier, membros da recém fundada Companhia de Jesus, partem para o reino lusitano. O primeiro deles, como se sabe, foi o responsável pela fundação da província jesuítica portuguesa, na qual ocupou o cargo de Provincial; o segundo, juntamente com alguns companheiros, partiu em missão para as Índias.

Foi a partir do patrocínio de D. João III que foram fundados a primeira residência da Companhia de Jesus em Portugal – no antigo mosteiro de Santo Antão em Lisboa, para o qual se mudaram Simão Rodrigues e alguns companheiros – e o Colégio de Jesus de Coimbra (1542), ideado para formar apóstolos que evangelizassem os povos das conquistas portuguesas no além-mar²⁷, um dos mais bem sucedidos primeiros colégios instituídos pela Ordem.

Também em Coimbra ocupou papel preeminente na organização do ensino oferecido pela Companhia de Jesus o Colégio Real de Artes e Humanidades. Baseada no modelo do *Collège de France* e fundada em 1548, essa instituição coimbrã foi entregue aos cuidados da Ordem jesuítica em 1555 por D. João III. O Colégio das Artes, que tornou-se em pouco tempo via de acesso de leigos para a Universidade de Coimbra, e o Colégio de Jesus – juntos, o “Colégio de Coimbra” – tiveram enorme vulto, contando com um elevado número de alunos em comparação com a média das demais escolas europeias de então²⁸.

26 Vd. RODRIGUES, Francisco. *História da Companhia de Jesus... op. cit.*, t. I, vol. I, p. 218-25.

27 *Idem*, t. I, vol. II, p. 517-20 (p. 518).

28 RIBEIRO, Marília de Azambuja. Marquês de Pombal e o fim do projeto educacional jesuítico em Portugal e seu império (séculos XVI-XVIII). *Clio – Série Revista de Pesquisa Histórica*, n. 27-2, p. 192-205, 2009, (p. 196-7).

No primeiro dia de dezembro de 1551, Inácio de Loyola, através de carta escrita por Juan de Polanco, incentivava o Provincial de Portugal Simão Rodrigues a abrir escolas públicas para formação da juventude em Portugal, as quais deveriam seguir o modelo do Colégio de Messina e do Colégio Romano²⁹.

Foi Jerónimo Nadal, após seu bem sucedido trabalho em Messina, o encarregado de viajar por toda a Europa a fim de aplicar o programa e o método pedagógico adotado pela Companhia de Jesus em seus colégios da Sicília e da Itália. Ele esteve na Península Ibérica nos anos de 1553 e 1554 como Comissário Geral – e portanto investido de plenos poderes –, para onde retornou em 1561 como Visitador, lá permanecendo até o ano seguinte, sempre com o objetivo de colocar em ordem as instituições jesuíticas de ensino, cabendo-lhe ainda a decisão de fundar ou não novos colégios³⁰.

Em 1553 foi fundado o primeiro colégio em que os jesuítas lecionaram publicamente em Portugal: o de Santo Antão, em Lisboa. Nesse mesmo ano seria ainda inaugurado o Colégio do Espírito Santo em Évora, com o apoio de ninguém menos que o irmão de D. João III, o cardeal D. Henrique, sob cujos auspícios em 1559 o colégio eborense foi elevado à categoria de Universidade, cuja ereção foi confirmada por bula do pontífice Paulo IV.

O resultado obtido com esses três colégios da Companhia de Jesus em Portugal – o Colégio das Artes de Coimbra, o Colégio de Santo Antão em Lisboa e o Colégio de Évora – fez com que o apelo português pela fundação de novas instituições de ensino da Companhia de Jesus excedesse, nos primeiros anos, as reais

29 RODRIGUES, Francisco. *História da Companhia de Jesus... op. cit.*, t. I, vol. II, p. 285-90; RIBEIRO, Marília de Azambuja; BULHÕES, Arthur Feitosa de. Os colégios jesuítas de Portugal e a Revolução Científica: Inácio Monteiro e a recepção das novas teorias da luz em Portugal. *História Unisinos*, 18 (1), p. 27-34, 2014, (p. 28-9).

30 Vd. O'MALLEY, John W. *Os primeiros jesuítas... op. cit.*, p. 104-5, 361-2; MIR, Gabriel Codina. *Aux sources de la pédagogie des jésuites... op. cit.*, p. 338-9.

possibilidades quantitativas de jesuítas preparados para lecionar, fazendo com que alguns pedidos desse gênero feitos à Ordem jesuítica não fossem por ela atendidos³¹.

Essas três primeiras instituições de ensino jesuíticas em Portugal serviriam de modelo não só para as demais instituições desse tipo no reino luso, mas para as de todo o império português. Como afirmou Marília de Azambuja Ribeiro, é fundamental ter em mente que os colégios jesuíticos do ultramar português seguiram o modelo das instituições do reino, ou seja, que a Companhia de Jesus oferecia na América e nas Índias uma educação enquadrada nos moldes curriculares europeus, o que faz repensar a visão historiográfica de que os colégios da Ordem jesuítica no além-mar eram mais um *locus* onde se reafirmava a dominação metropolitana e vai ao encontro da necessidade de pensar as escolas dirigidas pelos jesuítas nas possessões ultramarinas inseridas no mundo ibérico e não mais dissociadas daquelas sediadas no continente europeu³². Na verdade, a partir dessas escolas de ensino secundário que constituíam uma rede interinstitucional, estudantes de todos os rincões do império português podiam ter acesso a escolas de ensino superior, notadamente à Universidade de Coimbra.

Os colégios jesuíticos proliferaram por todo o império português desde o momento da fundação da Companhia de Jesus e a rede dessas instituições de ensino foi ampliada continuamente até a extinção dessa Ordem religiosa. Ainda no século XVI, por exemplo, para além dos colégios de Coimbra, Lisboa e Évora, outros foram fundados nas cidades portuguesas do Porto, Braga e Bragança; nesse

31 MIRANDA, Margarida. *Ratio Studiorum*: Uma nova hierarquia de saberes. In: *CÓDIGO pedagógico dos jesuítas: Ratio Studiorum... op. cit.*, p. 17-36 (p. 24); RODRIGUES, Francisco. *História da Companhia de Jesus... op. cit.*, t. I, vol. II, p. 401-4 (p. 401); t. II, vol. I, p. 24-35; t. II, vol. II, p. 29-31, 34-6.

32 Vd. RIBEIRO, Marília de Azambuja. Marquês de Pombal e o fim do projeto educacional jesuítico... *op. cit.*, p. 203.

mesmo período foram erigidos colégios nas possessões ultramarinas: Salvador, São Paulo, Rio de Janeiro, Olinda, Funchal, Angra, Ponta Delgada e Amakusa no Japão, além da Casa-Colégio de Ilhéus.

No século XVII o número de colégios administrados pela Companhia de Jesus continuou a crescer na Assistência portuguesa. Surgiram, por exemplo, instituições educacionais em Portalegre, Faro, Elvas, Setúbal, Belém (Pará), Vitória (Espírito Santo), Recife, Santarém, São Luís do Maranhão, Luanda e São Salvador no Congo.

No Setecentos a Companhia de Jesus ainda se responsabilizou pelas Casas-Colégio de Alcântara (Tapuitapera), Colônia do Sacramento e Vigia e por colégios em Vila Viçosa, Paranaguá, Santa Catarina e em Gouveia, o último fundado pelos jesuítas em Portugal antes da expulsão.

A contribuição portuguesa no programa de ensino de letras humanas dos colégios jesuíticos

O Colégio de Coimbra, como afirmamos, ocupa posição de destaque no ensino em Portugal. Ficaria conhecido pela sua importância no que se refere ao ensino da filosofia, notadamente de cunho aristotélico-escolástico, fama nascida da difusão dos textos de Aristóteles e de comentários às suas obras – inclusive dando-se importância aos tratados sobre a *Retórica* e sobre a *Poética* –, levando-se em conta uma preocupação com a reaproximação filológica com os textos originais, preocupação que esteve presente entre os humanistas desde o século XIII. Fruto desse trabalho dos professores dessa instituição coimbrã foram os *Commentarii Collegii Conimbricensis Societatis Iesu*, ou simplesmente *Curso Conimbricense*, que compreendia um conjunto de obras que conheceriam mais de cem edições na Europa, publicadas originalmente em Lisboa ou Coimbra entre 1592 e 1606, durante muito tempo a obra de referência para o aristotelismo escolástico.

O Colégio de Coimbra foi local de trabalho de Pedro Juan Perpiñá (1530-1566)³³, Manuel Álvares (1526-1583)³⁴ e Cipriano Suárez (1524-1593)³⁵. Esses dois últimos, como veremos, são autores de importantes livros adotados nos colégios da Companhia através da *Ratio studiorum*. Nenhuma obra de Pedro Perpiñá teve a mesma fortuna³⁶, mas grande foi sua contribuição na tecitura desse documento regulador das instituições de ensino da Ordem³⁷. Em 1555, quando a

- 33 Pedro Juan Perpiñá, nascido em Elche, foi admitido na Companhia de Jesus em 1551. Viveu muitos anos em Portugal, onde desenvolveu intensa atividade acadêmica. Foi enviado para o Colégio de Évora como professor de retórica em 1553. Em 1555 foi destinado para ensinar na segunda classe de gramática no Colégio das Artes de Coimbra. Em 1561 partiu para Roma, onde ocupou a cátedra de retórica do colégio dessa cidade. Foi enviado para a França em 1565, um ano antes de sua morte. Não há consenso entre os estudiosos quanto ao ensino, ou não, de letras humanas por Perpiñá no Colégio de Santo Antão de Lisboa.
- 34 Natural da vila da Ribeira Brava na Ilha da Madeira. Entrou para a Companhia de Jesus em Coimbra no dia 04 de junho de 1546. Distinguiu-se como mestre de latim, grego e hebraico, tendo sido o primeiro professor de gramática no Colégio de Santo Antão de Lisboa, do qual seria vice-reitor. Em 1561 foi nomeado reitor do Colégio das Artes de Coimbra pelo Pe. Jerónimo Nadal. Em 1574 chegou a ser cotado pelo Pe. Leão Henriques e outros para ser Provincial de Portugal, o que não se concretizou.
- 35 Espanhol de Ocaña, Cipriano Suárez foi admitido na Companhia de Jesus em Portugal, onde residia, entrando no noviciado no dia 21 de setembro de 1549. Foi o primeiro mestre de retórica dos colégios jesuíticos portugueses, tendo ensinado em Lisboa (a partir de fevereiro de 1553) e em Coimbra (a partir de outubro de 1555). Foi prefeito de estudos no Colégio das Artes, doutor em teologia pela Universidade de Évora – da qual foi lente de teologia e de Escritura – e reitor do Colégio de Braga. Em 1576-1577 Suárez foi professor de Escritura no Colégio de Coimbra e em 1580 partiu para a Província de Castela. Um pouco mais tarde foi, juntamente com o Pe. Francisco Suárez, nomeado revisor da versão de 1586 da *Ratio studiorum*. Cipriano morreu em 1593 em Placencia.
- 36 Pedro Perpiñá foi, no entanto, o revisor oficial da obra de Cipriano Suárez, pelo menos da primeira e da segunda edições, respectivamente em 1562 e 1565.
- 37 Pedro Perpiñá havia auxiliado Jerónimo Nadal na composição, quando era professor de retórica do Colégio Romano, do primeiro conjunto de regras destinadas à Companhia de Jesus, em 1565, merecendo especial relevo o tocante ao ensino de gramática e humanidades. Perpiñá deu também uma contribuição importante no que tange ao ensino de letras humanas adotado pela Companhia

Companhia de Jesus passa a gerir o Colégio das Artes de Coimbra, ele e Manuel Álvares foram destinados respectivamente para ensinarem nas segunda e terceira classes de gramática e Cipriano Suárez ficou responsável pela primeira, a classe de retórica.

Álvares e Suárez, jesuítas empenhados no ministério do ensino em Portugal, já haviam trabalhado juntos antes. Aos 25 de janeiro de 1553 ambos partiram do Colégio de Coimbra a fim de inaugurar o ensino em escolas públicas em Lisboa, onde deveriam explicar às pessoas a natureza e a organização do colégio que a Companhia de Jesus ali pretendia fundar: o Colégio de Santo Antão. O ensino começou a ser feito em duas escolas, a principal e primeira dirigida por Cipriano Suárez e a segunda, por Manuel Álvares³⁸.

Esses jesuítas, como apontamos, seriam os autores de livros adotados no ciclo de estudos inferiores de todos os colégios da Ordem, conforme estabelecido pela *Ratio studiorum*: o *De institutione grammatica libri tres* do madeirense Manuel Álvares, cuja primeira edição completa veio à luz em Lisboa no ano de 1572, servia de base para as classes de gramática; o *De Arte Rhetorica Libri tres ex Aristotele, Cicerone et Quintiliano præcipue deprompti* do jesuíta espanhol Cipriano Suárez,

de Jesus em Portugal: seu opúsculo *De ratione liberorum instituendorum litteris græcis et latinis* enviado em 1564 ao Pe. Francisco Adorno, que lhe solicitou informações sobre o modo de instrução adotado pela Companhia em Coimbra.

38 Dentre as cinco classes inauguradas no dia 19 de outubro de 1553, Suárez foi responsável pela que abrangia a retórica, o grego e o estudo das autoridades latinas. As demais foram divididas entre Manuel Álvares, Roque Sanz, António de Andrade e Francisco Varea. A lição de moral ficou por conta do Pe. Francisco Rodrigues. Vd. RODRIGUES, Francisco. *História da Companhia de Jesus... op. cit.*, t. I, vol. II, p. 291-9. Baltasar Teles, no entanto, afirmou que o Colégio de Santo Antão foi inaugurado em 1552 e que teve por primeiro mestre de humanidades o Pe. Pedro Perpiñá: TELES, Baltasar. *Chronica da Companhia de Iesu, da provincia de Portugal*. Segunda parte, na qual se contem as vidas de algũs Religiosos mais assinalados, que na mesma Provincia entrãram, nos annos em que viveo S. Ignacio de Loyola... Com o sumario das vidas dos Serenissimos Reys Dom Ioã Terceyro, & Dom Henrique, Fundadores, & insignes bemfeytores desta Provincia... Lisboa: por Paulo Craesbeeck, 1647, p. 16-21.

cuja *editio princeps* saiu de prensas coimbrãs no ano de 1562, por sua vez, foi adotado nas classes de humanidades e de retórica.

A Arte ou Gramática de Álvares – o *De Institutione grammatica libri tres* – foi-lhe encomendada ainda na década de 1560 para que fosse adotada nos colégios jesuíticos a fim de uniformizar o ensino do latim. Essa obra substituiria, nessas instituições, as gramáticas de Alexandre de Villedieu (c.1175-c.1240) e de Jean Van Pauteren (1460-1520), mais conhecido pelo seu nome latino Johannes Despauterius³⁹.

Quanto à utilização da Gramática de Álvares, já recomendada na *Ratio* de 1586 e ratificada na versão definitiva de 1599, previa-se a divisão em três partes dos preceitos nela contidos⁴⁰ a fim de serem ensinados de acordo com o conteúdo adequado para cada classe: inferior, intermédia e superior de gramática⁴¹.

39 É importante ter em mente que o fato de uma obra ser prescrita pela *Ratio* não significa sua adoção imediata e exclusiva em todos os colégios da Companhia de Jesus. Como já foi mencionado, esse documento era de caráter norteador e não pressupunha um seguimento à risca do que propunha, deixando espaço para adaptações circunstanciais. A obra de Álvares foi tanto elogiada quanto criticada pelos seus confrades. Tiveram que ser feitos certos ajustes, como correções e supressões. Na Espanha e na França fez-se objeção quanto à adoção da obra de Álvares devido à dificuldade de se desprenderem das tão arraigadas gramáticas de Nebrija e de Despauterius, respectivamente.

40 A *Gramática* de Manuel Álvares, escrita em latim, dividia-se em três partes: a primeira relativa à etimologia; a segunda, à sintaxe; e a terceira, à prosódia e quantidade de sílabas. Alguns apêndices serviam para os estudantes mais adiantados. Álvares não apenas reuniu e ordenou os preceitos e exemplos de gramáticos que o antecederam: a partir da leitura das obras clássicas, corrigiu alguns desses exemplos e acrescentou outros.

41 Na classe inferior se estudaria o livro primeiro e uma introdução à sintaxe retirada do livro segundo; a intermédia compreenderia o estudo desde a parte relativa à construção das oito partes da sintaxe até a referente à construção figurada e mais “os apêndices mais fáceis”, tudo a partir do livro segundo; a superior, que compreendia todo o conhecimento da gramática e na qual era feita uma recapitulação de toda a sintaxe, baseava-se no estudo dos demais apêndices do segundo livro, assim como as regras da construção figurada, concluindo o estudo dessa parte da obra e partindo para o ensino do terceiro livro, “em que se trata

Em muitos colégios passou-se a adotar uma edição romana adaptada da obra de Álvares, sendo ainda possível, contanto que com a autorização do Superior Geral, a composição de outra gramática semelhante, caso “em algum lugar o seu método parecer demasiado exigente para o entendimento dos alunos”. A autoridade e o caráter específico de todas as regras de Álvares, no entanto, deveriam permanecer⁴². O *De Institutione grammatica libri tres* conheceu enorme fortuna editorial até ser proscrito em 1759 por D. José I, vejam-se as cerca de 650 edições completas ou parciais que recebeu até 1974⁴³.

O *De arte rhetorica* de Cipriano Suárez⁴⁴, por sua vez, até o ano de 1832 já havia sido impresso cerca de 207 vezes, se considerar-

da quantidade de sílabas”. Vd. *CÓDIGO pedagógico dos jesuítas: Ratio Studiorum... op. cit.*, p. 150 (xii.8.2), 180 (xv.12), 218 (xviii.1), 224 (xix.1), 230 (xx.1).

- 42 *Idem*, p. 72 (l.23). Outros professores de colégios jesuítas compuseram gramáticas, como André des Freux, Hannibal du Coudret e Diego Lafnez, mas, diferentemente da de Manuel Álvares, nenhuma delas foi adotada oficialmente nas instituições de ensino da Companhia de Jesus. A obra de Manuel Álvares continuou a ser utilizada nos colégios jesuíticos até a supressão da Companhia de Jesus, se não diretamente, pelo menos indiretamente, através de mestres que retomavam os preceitos da Gramática quinhentista desse jesuíta. Em Portugal alguns mestres explicaram os preceitos de Álvares através de livros escritos em língua vulgar.
- 43 Francisco Rodrigues aponta a obra de gramática de Álvares como a Arte mais estudada pela juventude e a que teve mais edições, espalhando-se “por tôda a parte” – além de Portugal, foi editada, quer completa, quer parcialmente, na Bélgica, na Espanha, na França, na Itália, na Alemanha, na Áustria, na Polônia e no Japão. De fato, essa obra foi bastante prolifera até mesmo depois da supressão da Companhia de Jesus: novas edições continuaram a aparecer com intervalo de poucos anos nas mais diversas tipografias e locais nos séculos xviii e xix. RODRIGUES, Francisco. *História da Companhia de Jesus... op. cit.*, t. II, vol. II, p. 49, 55-6; t. IV, vol. I, p. 256-7.
- 44 Os três principais pontos tratados na obra de Cipriano Suárez são a tópica, a amplificação e as leis prosódicas da oração. O livro primeiro, *de inventione*, trata exaustiva e analiticamente de *argumentorum loci* e de pensamentos deles extraídos – preceitos destinados principalmente à *deliberatio* e à *exornatio*. O livro seguinte é o da *dispositio* – nele Suárez aborda a estrutura do discurso, a doutrina dos *status* e dos argumentos retóricos. No terceiro e último, da *elocutio*, trata do ornato – tropos, figuras de pensamento e de palavra –, da teoria do período e

mos as mais variadas versões, como as condensadas e as esquematizadas. Ademais da fortuna editorial e da origem portuguesa, outra característica em comum une a Gramática de Álvares e o livro de retórica de Cipriano Suárez: a autoridade concedida aos autores clássicos, cuja importância para a Companhia de Jesus já foi comentada.

A obra do Pe. Cipriano Suárez, adotada oficialmente nas classes de humanidades e de retórica de todos os colégios da Companhia de Jesus através da prescrição da *Ratio studiorum* tinha razão de ser, como o próprio afirma logo nos prolegômenos do texto, devido ao fato de que, segundo ele, nenhuma obra dos autores antigos, que deveriam servir de modelo a ser imitado, abria as portas da eloquência para os alunos mais jovens – ideia corriqueira entre os humanistas e mestres de retórica dos séculos xv e xvi⁴⁵.

Fazia-se necessário, portanto, uma mediação que tornasse menos árdua a passagem entre o estudo dos elementos da gramática e os textos clássicos de retórica⁴⁶, quer por serem eles longos, obscuros, abreviados, concisos, quer por não serem claros o suficiente em relação a pontos fundamentais para os iniciantes, por

do ritmo da oratória. Trata ainda da *memoria* e da *pronuntiatio*. Em suma, nos dez primeiros capítulos, de caráter introdutório, Suárez aborda temas como a natureza, a utilidade e a matéria da retórica e os gêneros, partes e meios para adquirir a eloquência, passando então a tratar das cinco partes da retórica de acordo com a concepção ciceroniana. Vd. PEREIRA, Belmiro Fernandes. *Retórica e eloquência em Portugal na época do Renascimento*. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 2012, (p. 802-8).

45 No início, nos colégios da Companhia de Jesus fazia-se a leitura direta dos textos de retórica clássica. A partir de meados do século xvi, diante da necessidade de uma maior facilitação pedagógica e didática, foram compostos manuais resumidos pelos professores, dos quais o de Cipriano Suárez é o primeiro. BATTISTINI, Andrea. I manuali di retorica dei gesuiti. In: BRIZZI, Gian Paolo (a cura di). *La "Ratio studiorum"*. Modelli culturali e pratiche educative dei Gesuiti in Italia tra Cinque e Seicento. Roma: Bulzoni Editore, 1981, p. 77-120, (p. 82-4).

46 *Idem*, p. 85; PEREIRA, Belmiro Fernandes. *Retórica e eloquência em Portugal... op. cit.*, p. 803-4.

exigirem conhecimentos por eles ainda não estudados, por não tratar de algumas das partes da retórica ou por apresentarem doutrinas diferentes das de Quintiliano e de Cícero⁴⁷; enfim, por não serem muito adequados às finalidades didáticas. O *De arte rhetorica* de Suárez respondia, assim, à necessidade de uma síntese mais esquemática dos preceitos retóricos advindos das obras de Cícero, Quintiliano e Aristóteles⁴⁸.

É significativo o fato de o manual de retórica a ser adotado em todos os colégios jesuíticos ter sido composto e publicado primeiramente em Portugal, onde sobretudo nas décadas de 1530 e de 1540 percebe-se uma alteração em relação ao movimento humanista: ao contrário do que ocorreu desde sua introdução no país, quando era influenciado pelo humanismo italiano⁴⁹, passaram

47 PEREIRA, Belmiro Fernandes. Antigos e Modernos: o humanismo norte-europeu nas retóricas peninsulares do séc. XVI. *Península. Revista de Estudos Ibéricos*, n. 5, p. 93-101, 2008, (p. 98); BATTISTINI, Andrea. I manuali di retorica... *op. cit.*, p. 86.

48 *Idem*, p. 87.

49 De acordo com Belmiro Pereira, no reinado de D. João II (1481-1495) foram criadas condições propícias para o humanismo em Portugal através da presença de mestres italianos em território luso e de estudantes portugueses na Itália, bem como da proteção dada à atividade editorial, caracterizando um “primeiro humanismo cortesão ou palaciano”. A partir de então teria havido uma transformação, não sem polémicas, na prática escolar, em que se percebe a orientação dos estudos gramaticais na busca pela eloquência. Em cerca de meio século de difusão do movimento humanista em Portugal estariam assentes os valores formativo e informativo da retórica. PEREIRA, Belmiro Fernandes. Renascimentos da arte retórica e globalização. In: SOARES, Nair Castro; MIRANDA, Margarida; URBANO, Carlota Miranda (coords.). *Homo eloquens homo politicus*. A retórica e a construção da cidade na Idade Média e no Renascimento. Coimbra: Centro de Estudos Clássicos e Humanísticos, 2011, p. 17-41 (p. 32-4); PEREIRA, Belmiro Fernandes. *Retórica e eloquência em Portugal...* *op. cit.*, p. 875-6. Américo da Costa Ramalho diz coincidir a introdução de fato do humanismo em Portugal com a data de chegada de Cataldo Parísio Sículo em território luso, em 1485 (RAMALHO, Américo da Costa. A introdução do humanismo em Portugal. *Hvmanitas*, Coimbra, vol. 23-24, p. 435-52, 1971-1972, (p. 435)), argumento discutido mais profundamente em: RAMALHO, Américo da Costa. *Estudos sobre a época do Renascimento*. Coimbra: Instituto de Alta Cultura, 1969.

a preponderar concepções do humanismo do norte da Europa, prevalecendo a influência das teorias retóricas de Philippe Mélanchthon e de Erasmo de Roterdã em detrimento daquelas dos ciceronianistas italianos⁵⁰. Tal processo deu-se concomitantemente à ida de mestres renano-flamengos para Portugal, à formação de estudantes portugueses nas cidades de Paris e Louvain e às edições portuguesas de textos de Jorge de Trebizonda, Johann Caesarius, Erasmo de Roterdã, João Vaseu e Joachim Ringelberg, à leitura dos escritos de Jacques Louis Strébee, Barthélémy Latomus e Johann Sturm e à circulação de manuais compostos por Mélanchthon e Rudolph Agrícola, o que gerou o aumento da difusão dessas teorias em território luso⁵¹.

Não cabe neste trabalho uma discussão aprofundada sobre cada uma dessas teorias retóricas “modernas”. O que é mister destacar é o significado de a obra do Pe. Cipriano Suárez ter substituído – processo iniciado no Colégio das Artes de Coimbra – a *Rhetorica* de Ringelberg (1536) e a *Collectanea rhetorices* de Vaseu (1538). As datas de publicação desses textos escolares herdeiros da corrente renano-flamenga – a *editio princeps* da obra de Vaseu de 1538 e a edição coimbrã de 1550 da obra de Ringelberg – corresponderiam aos marcos de início e término, de acordo com Belmiro Pereira, do período de maior difusão do humanismo renano-flamengo em Portugal⁵².

A forma de ensinar, estudar e, conseqüentemente, compreender a retórica mudou e isso deveu-se em grande parte às instituições de

50 Essa transformação, de acordo com Belmiro Pereira, teria se dado a partir da política cultural de D. João III e da implementação, em seu reinado (1521-1557), de novos polos humanistas, como escolas em Évora, Braga, Coimbra e Guimarães. A retórica assumiu, assim, autonomia no currículo de estudos, influenciando inclusive o campo da dialética. Vd. PEREIRA, Belmiro Fernandes. Renascimentos da arte retórica... *op. cit.*, p. 34; PEREIRA, Belmiro Fernandes. Antigos e Modernos... *op. cit.*, p. 94-5.

51 Vd. *Idem*, p. 95; PEREIRA, Belmiro Fernandes. Renascimentos da arte retórica... *op. cit.*, p. 34-5; PEREIRA, Belmiro Fernandes. *Retórica e eloquência em Portugal...* *op. cit.*, p. 876-7.

52 PEREIRA, Belmiro Fernandes. Antigos e Modernos... *op. cit.*, p. 95.

ensino da Companhia de Jesus. Se, sob a influência do humanismo norte-europeu, não se deixava de estudar Aristóteles, Quintiliano e Cícero, foi sobretudo em relação a esse último que se deu a mudança. Em meados do século xvi, o humanismo em Portugal encontrou-se novamente ligado à corrente italiana graças ao humanismo devoto e à Ordem jesuítica, responsável pelo alinhamento com o ciceronianismo moderado⁵³.

A adoção dessa compilação de trechos extraídos das obras de retórica das *auctoritates* clássicas foi fundamental para que os antigos se tornassem a via para o ensino da retórica de cariz aristotélico-ciceroniano nas instituições jesuíticas⁵⁴. Ao contrário do que apregoava-se em novas artes retóricas⁵⁵, através do uso do *De arte rhetorica* do Pe. Suárez consagrou-se por bastante tempo, na formação dos mem-

53 Vd. PEREIRA, Belmiro Fernandes. *Retórica e eloquência em Portugal... op. cit.*, p. 873, 877; PEREIRA, Belmiro Fernandes. *Renascimentos da arte retórica... op. cit.*, p. 37-8.

54 Vd. PEREIRA, Belmiro Fernandes. *Antigos e Modernos... op. cit.*, p. 97. Pereira aponta a existência de duas vertentes de retórica no Renascimento: a aristotélico-ciceroniana, em que a oratória era entendida como *facultas* que possibilitava encontrar os meios adequados de persuadir, e a beletrística, baseada sobretudo em Quintiliano, que, compreendendo a retórica como *virtus* e *ars bene dicendi* acabava por favorecer a redução dessa arte ao estudo dos recursos da elocução. Os jesuítas afastar-se-iam da mediação quintilianista e adotariam uma retórica de concepção aristotélico-ciceroniana, mais adequada às necessidades da apologética. PEREIRA, Belmiro Fernandes. *Renascimentos da arte retórica... op. cit.*, p. 37; PEREIRA, Belmiro Fernandes. *Retórica e eloquência em Portugal... op. cit.*, p. 874, 878.

55 Segundo Andrea Battistini, praticamente um século após a prescrição do livro de Cipriano Suárez pela *Ratio studiorum* novas exigências didáticas se impunham devido à repercussão de obras de teóricos da reforma retórica como o ilustre Pierre de la Ramée, Gerhard Joannes Voss ou Cartesio, o que faria com que fossem adotados nos colégios jesuíticos outros livros que não o de Cipriano Suárez. Foi o caso do *Candidatus rhetoricae* (Lyon, 1659) de François Pomey, que, à diferença da obra do Pe. Suárez, respondia a essas mudanças no gosto literário do século xvii, e do *De arte rhetorica* (Lyon, 1704) de Domenico de Colonia. O *De arte rhetorica* de Suárez, contudo, não foi ofuscado totalmente. Vd. BATTISTINI, Andrea. *I manuali di retorica... op. cit.*, p. 95-6, 100 (nota 81).

bros da Companhia de Jesus e de todos aqueles que se formaram nos muitos colégios da Ordem, o estudo das doutrinas dos antigos e, conseqüentemente, a concepção de uma retórica formada por todas as cinco partes cristalizadas por Cícero: *inventio*, *dispositio*, *elocutio*, *memoria* e *pronuntiatio*.

Tanto a importância dada à *memoria*, considerada uma das partes componentes da retórica, quanto o fato de ter-se adotado o ensino de uma filosofia de cariz aristotélico nas instituições educacionais jesuíticas foram de grande relevância no que tange à fundamentação do uso do elemento imagético no âmbito da Companhia de Jesus, como veremos a seguir.

A partir da teoria de que o conhecimento é apreendido através dos sentidos e da formação de imagens com a memória, relacionada à antiga *ars memorativa* criada pelos gregos, bastante difundida em época moderna, houve uma grande preocupação no que concerne à composição de lugares com a memória.

Após termos tratado da herança humanística e do papel da Companhia de Jesus na difusão da retórica clássica através dos colégios por ela administrados, faz-se mister compreendermos essa relação entre a *memoria* e a imagem, o importante papel desta última no âmbito dessa Ordem religiosa e, conseqüentemente, refletirmos sobre o uso do elemento visual pelos jesuítas.

CAPÍTULO II

A Companhia de Jesus, a arte da memória e o uso de imagens

A época moderna foi caracterizada por uma profunda reflexão acerca da importância da imagem. Nesse período muito se discutiu sobre a supremacia do sentido da visão, sobre o poder comunicativo da imagem, sobre a transmissão do conhecimento por via imagética, sobre os tipos de imagem e suas funções.

Foram feitas conjecturas acerca da capacidade expressiva e da utilidade das linguagens escrita e visual, colocadas lado a lado. Discussão com raízes longevas, tratada pela primeira vez, de acordo com Plutarco, pelo poeta grego Simônides de Ceos (c.556 a.C.-467 a.C.), considerado o inventor da arte da memória, que teria afirmado que a pintura é uma poesia muda e que a poesia é uma pintura falante⁵⁶, o que posteriormente seria ratificado e resumido por Horácio (65 a.C.-8 a.C.) através do preceito *ut pictura poesis*⁵⁷.

56 PLUTARCO. *Glória de Atenas*, 346f-347c.

57 Vd. YATES, Frances Amelia. *A arte da memória*. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2007 [1966], (p. 48); GABRIELE, Mino. Introduzione. In: ALCIATO, Andrea. *Il libro degli emblemi secondo le edizioni del 1531 e del 1534*. Introduzione,

Tal discurso liga-se ao argumento da supremacia do sentido da visão perante os demais. A vista era, para Cícero (106 a.C.-43 a.C.), “O mais agudo dos nossos sentidos [...] e conseqüentemente percepções recebidas através dos ouvidos ou formadas através da reflexão podem ser retidas mais facilmente se vêm enviadas à nossa mente por meio dos olhos”⁵⁸.

No *De oratore*, ele afirma que isso não passou despercebido por Simônides, sendo precisamente sobre essa primazia visual que estaria assentada a arte da memória: aquilo que era transmitido e impresso através dos sentidos, sobretudo o da vista, se fixava nos ânimos com mais eficácia⁵⁹.

Horácio, para quem os olhos eram “testemunhas irrecusáveis”, afirmou na *Epístola aos Pisões* que “O espírito é menos vivamente impressionado por aquilo que o autor confia aos ouvidos que por aquilo que este põe diante dos olhos”⁶⁰. Cerca de mil quinhentos e cinquenta anos mais tarde, Frei Héctor Pinto, como muitos contemporâneos seus, igualmente afirmaria a “excelência da vista sobre os outros sentidos”⁶¹.

Creditava-se à imagem uma maior capacidade de fixar conteúdos, enquanto que palavras proferidas caíam rapidamente no esquecimento. O mesmo não poderia-se dizer, no entanto, das

traduzione e commento di Mino Gabriele. Milano: Adelphi Edizioni, 2009, p. XIII-LXXVI, (p. XL).

58 *Apud* ROSSI, Paolo. Le arti della memoria: rinascite e trasfigurazioni. In: BOLZONI, Lina; CORSI, Pedro (a cura di). *La cultura della memoria*. Bologna: Società editrice il Mulino, 1992, p. 13-34 (citação na p. 21, tradução livre).

59 *Apud* DE LA FLOR, Fernando Rodríguez. *Teatro de la memoria*. Siete ensayos sobre mnemotecnia española de los siglos XVII y XVIII. Salamanca: Junta de Castilla y León. Consejería de Educación y Cultura, 1996, (p. 56).

60 *Apud* LICHTENSTEIN, Jacqueline. O paralelo das artes. In: LICHTENSTEIN, Jacqueline (org.). *A pintura – Vol. 7: O paralelo das artes*. São Paulo: Ed. 34, 2005, p. 09-16 (p. 09).

61 PINTO, Héctor. *Imagen de la vida cristiana*. Coimbra: [s.n.], 1563 *apud* DE LA FLOR, Fernando Rodríguez. *Teatro de la memoria... op. cit.*, p. 56, nota 4 (tradução livre).

palavras escritas, afinal, *verba volant scripta manent*. Supunha-se assim que, ao visualizar a imagem, o conteúdo da narrativa seria facilmente lembrado, o que não ocorria quando apenas se ouvia uma história.

Tais alegações acerca de um predomínio do sentido visivo estão inseridas num contexto mais amplo, o da possibilidade de transmitir conhecimento através da imagem. Filósofos antigos já haviam se debruçado sobre essa teoria do conhecimento humano e seus escritos serviram como fontes de sustentação para a tratadística referente ao tema no período moderno⁶².

Paralelamente ao desenvolvimento desse debate teórico acerca do sentido visual, o potencial da imagem era explorado à enésima potência, já que se considerava essa via imagética um caminho possível para alcançar múltiplas finalidades: didáticas, moralizantes e políticas.

A capacidade da imagem de transmitir mensagens e de facilitar a apreensão do conhecimento foi muito explorada pela Companhia

62 No Seiscentos estava em andamento uma revolução científica iniciada no século anterior. Nesse contexto, os pressupostos aristotélicos sofreram adaptações e grande quantidade de conceitos já estabelecidos foram questionados e problematizados por parte daqueles imbuídos de estabelecerem as estruturas de uma “nova ciência”. Existia, pode-se dizer, uma dupla forma de “ver” o mundo: uma delas puramente científica; a outra, mais metafórica e simbólica. Essas duas formas de pensar a visualidade não eram completamente fechadas em si, havendo mescla e contato entre elas. A discussão em torno da imagem não se esgota no estudo da anatomia do olho, das luzes propagadas no ar, do mecanismo que torna possível enxergar. Ademais dessas capacidades físicas e orgânicas, a visão e a imagem também foram analisadas sob outro prisma. Surgiram ainda mais teorias e discussões acerca do sentido visivo. A contrapelo, apareceram obras menos preocupadas com a visão exterior e mais preocupadas com a vista “interior”. Paralelamente à luz, aos instrumentos ópticos precisos, à transparência, à observação do real e à mimese, encontramos a sombra, o obscuro, o oculto, o simulacro, o misterioso, o simbólico, o mental. Vd. RIBEIRO, Marília de Azambuja; BULHÕES, Arthur Feitosa de. Os colégios jesuítas de Portugal e a Revolução Científica... *op. cit.*, p. 28; DE LA FLOR, Fernando Rodríguez. *Imago: la cultura visual y figurativa del Barroco*. Madrid: Abada Editores, 2009.

de Jesus, Ordem religiosa que buscava incessantemente a elaboração de discursos adequados tanto às circunstâncias em que seriam proferidos quanto ao público a que eram destinados.

Muito cara à Companhia era a ideia de um “discurso-pintura” cuja clareza fizesse com que o espectador ao ouvi-lo pudesse visualizar internamente aquilo que se dizia⁶³. O uso de imagens mentais formadas com a memória não só serviu de auxílio à atividade dos pregadores, como também foi fundamental no método de exercitação espiritual proposto por Inácio de Loyola.

A grande importância de que se revestiu a imagem para a Companhia de Jesus é ademais passível de ser vislumbrada no uso de gravuras na produção escrita dessa Ordem, na decoração de suas igrejas e em cerimônias por ela promovidas.

A Igreja Católica e o uso de imagens

O Concílio de Trento – reunido entre os anos de 1545 e 1563⁶⁴ – deu-se em meio a uma crise que viria a cindir o corpo eclesiástico e serviu, em parte, para a defesa de acusações e reafirmações de pontos de vista e condutas. Assim, frente à iconoclastia pregada pelos reformistas protestantes, foi elaborada uma justificação da importância do uso de imagens pela Igreja, exposta no item *Da invocação, veneração, e Relíquias dos Santos, e das Sagradas Imagens* da xxv^a sessão do concílio, realizada em dezembro de 1563. Além das questões acerca da adoração e veneração de imagens e do problema de representar o invisível, discutiu-se sobre as funções do elemento imagético.

63 Vd. MOUCHEL, Christian. Les rhétoriques post-tridentines (1570-1600): la fabrique d'une société chrétienne. In: FUMAROLI, Marc (dir.). *Histoire de la rhétorique dans l'Europe moderne (1450-1950)*. Paris: Presses Universitaires de France, 1999, p. 431-97, (p. 451).

64 Esse período não foi ininterrupto, tendo o concílio tridentino ocorrido em três fases: 1545-1548, 1551-1552 e 1562-1563.

Os escritos de Gregório Magno, ocupante da cátedra pontifícia entre os anos de 590 e 604, especialmente a *Epistola ad Serenum episcopum Massiliensem* do ano 600, foram de fundamental importância para essa discussão, no período moderno, acerca do uso das imagens com finalidades religiosas.

Reconhecia-se, primeiramente, a potencialidade da imagem em matéria de instrução dos fiéis nos ensinamentos contidos nas Sagradas Escrituras. A concepção de Gregório Magno de que as imagens eram a “Bíblia do iletrado” foi retomada pelo cardeal Gabriele Paleotti, ativo participante do concílio tridentino, e defendida em sua obra *Discorso intorno alle imagini sacre e profane* impressa em Bolonha em 1582. Nela, o cardeal afirma ser necessário retomar esse tema por conta das ofensivas iconoclastas, que, ao pretender banir as imagens, obstaculizavam a salvação dos iletrados, já que sem o auxílio das mesmas não poderiam conhecer os artigos da fé. Para além disso, através das imagens ensinava-se a “bem viver”.

Atrelada a essa função didática estava a ideia de que a imagem desempenhava o papel de atrair as atenções mesmo dos mais dispersos e, comovendo-os, fazia com que os ensinamentos cristãos fossem apreendidos mais facilmente. Assim, esses preceitos podiam ser transmitidos através de imagens que narrassem a vida de homens santos, exemplos de virtude e moral. O gênero hagiográfico foi, então, complementado com imagens, seja em conexão com um texto, seja dispensando-o.

Outra forma de ensinar os preceitos cristãos era através dos catecismos impressos, que passaram a ser ilustrados e que evocavam muitas vezes como razão para isso possibilitar a compreensão dos tais “idiotas” a quem Gregório Magno havia feito referência quase um milênio antes.

A partir das discussões realizadas no Concílio de Trento, à tradicional argumentação da necessidade, por um lado, de manter as questões doutrinárias mais difíceis limitadas apenas a homens

cultos capazes de melhor compreender as complexidades teológicas nelas envolvidas e a nova necessidade, frente à reforma protestante, de ensinar os preceitos cristãos, por outro, levariam à difusão de um novo tipo de catecismo nas últimas décadas do século XVI e no século seguinte. Catecismos cujo objetivo principal já não era combater outras confissões religiosas e discutir o caráter heterodoxo das mesmas, mas sim difundir, a um público cada vez maior, os conhecimentos básicos sobre a doutrina cristã. A imagem foi, então, adotada nesses manuais justamente com essa finalidade didática, para expor de maneira clara e simples os preceitos do cristianismo a fim de evitar a heterodoxia⁶⁵.

A retomada pelo concílio tridentino dos argumentos ligados à utilidade das imagens, portanto, revela dois lados de uma mesma realidade. Do mesmo modo que existia uma apreensão em relação às possíveis más leituras e interpretações bíblicas doutrinariamente tidas por equivocadas, atestava-se, por um lado, a serventia didática das imagens e, por outro, havia uma preocupação com a possibilidade de uma imagem mal composta conduzir os fiéis a erros de interpretação e, portanto, à heresia⁶⁶.

Os catecismos, na segunda metade do século XVI, de acordo com Genoveffa Palumbo, substituiriam as pregações como via privilegiada de difusão da Sagrada Escritura com o intuito de torná-la mais acessível e explicá-la com maior simplicidade. Aconteceu com essas

65 Vd. PALUMBO, Genoveffa. *Speculum Peccatorum*. Frammenti di storia nello specchio delle immagini tra Cinque e Seicento. Napoli: Liguori Editore, 1990, (p. 19-23, 36, 39-42, 106).

66 A imagem e o olho foram abordados pelos teóricos modernos tanto como instrumentos de moralização quanto de erro: as imagens podiam tanto gerar uma comoção mais forte nos devotos devido à força atrativa quanto levá-los ao engano. Teria havido, então, de acordo com De la Flor, uma necessidade de moralizar o sentido visivo a fim de garantir o entendimento correto dos preceitos do cristianismo. Vd. DE LA FLOR, Fernando Rodríguez. *Imago... op. cit.*, (p. 42-53, 57, 60, 82-4, 87-9, 184).

imagens, no entanto, ainda segundo essa estudiosa, o que havia acontecido com as pregações. Se inicialmente o alcance da mensagem veiculada deveria estender-se a um grande público, com o tempo os discursos proferidos nos púlpitos teriam se tornados difíceis de compreender por boa parte da população. No século xvii as imagens de cenas evangélicas presentes nos catecismos tornariam-se cada vez mais imbuídas de simbolismos⁶⁷.

Anteriormente formados por imagens simples e discurso claro e moralizante, os catecismos passaram a um laconismo e ao uso de imagens cada vez mais complexas⁶⁸. Mudança essa que não se deu apenas nos escritos voltados para a catequese: podemos decerto estendê-la às demais obras impressas de literatura espiritual.

É importante ter em mente que as funções da imagem expostas por Gregório Magno e ratificadas pelo concílio tridentino podem ser pensadas tanto em relação às imagens de tipo narrativo, quanto no que tange às imagens simbólicas.

Qual seria, contudo, a diferença entre esses dois tipos de imagem? Inácio de Loyola nos fornece uma definição logo no início de seu *Exercitia Spiritualia*: a imagem de tipo narrativo seria aquela que representa um tema visível, “*res corporea*”; a imagem que diz respeito a uma “*res incorporea*”, a um tema invisível, por sua vez, só seria passível de ser representada simbolicamente⁶⁹.

A imagem narrativa pode ser considerada aquela que conta uma história ou descreve um momento, sendo facilmente compreendida por aqueles que a contemplam. As representações são compostas de maneira bastante clara e direta com o fim de facilitar uma correlação quase imediata entre a imagem e a mensagem exata que

67 Vd. PALUMBO, Genoveffa. *Speculum Peccatorum... op. cit.*, p. 23-32, 158.

68 Vd. *Idem*, p. 110.

69 *Apud* INSOLERA, Lydia Salviucci. *L'Imago Primi Saeculi (1640) e il significato dell'immagine allegorica nella Compagnia di Gesù*. *Genesi e fortuna del libro*. Roma: Editrice Pontificia Università Gregoriana, 2004, (p. 25).

pretende-se transmitir. Em relação à imagem simbólica, da qual a Igreja também fez largo uso, podemos afirmar que, para compreendê-la, é necessária uma leitura em vários níveis. De fato, à primeira vista, o conteúdo não se mostra facilmente. É preciso uma contemplação mais apurada para que ela revele por inteiro sua finalidade. A compreensão da mensagem transmitida, ou seja, a capacidade de “decifrá-la”, está ligada à bagagem cultural e ao repertório imagético de cada receptor, que facilitam a conexão de determinados elementos representados com o seu significado velado.

A imagem apresentou-se de diferentes formas a fim de aproximar o homem do divino e de transmitir preceitos éticos cristãos. Assim, tiveram lugar as imagens formadas com a memória auxiliares da prática meditativa ou utilizadas pelos pregadores para recordar um sermão, as pinturas que incitavam os fiéis à devoção, os catecismos ilustrados, a emblemática – todos eles instrumentos de comunicação, de fixação de uma mensagem com a memória, de figuração mental ou concreta.

As imagens tiveram larga difusão na literatura espiritual: para além do apelo ao sentido interior, ao uso da imaginação na formação de imagens com a memória e da sensibilidade quanto à *res corporea*, com a projeção de imagens mentais referentes sobretudo a cenas evangélicas, no âmbito da Companhia de Jesus, nomeadamente nos *Exercícios espirituais* de Inácio de Loyola, incitou-se os fiéis a “ver com a vista da imaginação” também o invisível, o incorpóreo⁷⁰, como por exemplo a graça e amor divinos e os pecados humanos, o que só poderia ser feito simbolicamente.

70 PAPASOGLI, Benedetta. L'espace intérieur entre littérature et peinture: le seuil et la vision. In: DEKONINCK, Ralph; GUIDERDONI-BRUSLÉ, Agnès (eds.). *Emblemata sacra*. Rhétorique et herméneutique du discours sacré dans la littérature en images. The rhetoric and hermeneutics of illustrated sacred discourse. *Imago Figurata Studies*, vol. 7. Turnhout: Brepols, 2007, p. 253-66 (p. 253-4).

As imagens da memória e os *Exercícios Espirituais* de Inácio de Loyola

No período moderno despertou-se um grande interesse pela antiga *ars memorativa* criada pelos gregos a partir da convicção de que imagens construídas mentalmente serviam para a fixação de algo com a memória. Arte que, como vimos, teve sua invenção atribuída a Simônides de Ceos⁷¹.

Apenas três fontes latinas que descrevem a arte da memória chegaram até nossos dias: a *Rhetorica ad Herennium* (86 a.C.-82 a.C.) – considerada a Segunda Retórica de Cícero até a segunda metade do século xv –, o *De Oratore* de Cícero (55 a.C.) e a *Institutio Oratoria* de Quintiliano (I d.C.), todos tratados de retórica cujo estudo era previsto nos colégios da Companhia de Jesus pela *Ratio studiorum* de 1599.

Considerava-se a existência de duas formas de memória: a natural e a artificial. Esta última poderia ser desenvolvida através de técnicas, o que levaria ao aprimoramento – “treino” – da memória natural. Três pontos básicos deveriam ser seguidos por aqueles que

⁷¹ No *De oratore* Cícero reproduz o mito fundador da arte da memória. Simônides teria participado de um banquete no qual proferiu um poema lírico encomendado pelo anfitrião Scopas, um nobre da Tessália. Este, não satisfeito com o trabalho de Simônides pelo fato de o poema não ser exclusivamente voltado para sua honra, mas conter um louvor a Pólux e a Castor, decidiu-se por pagar pela composição apenas a metade do valor combinado, sugerindo a Simônides cobrar a outra parte aos deuses também louvados no poema. A certa altura, o poeta teria sido informado de que era esperado do lado de fora por dois jovens. Enquanto foi atender ao chamado, o teto do salão onde ocorria o banquete desabou. Simônides teria se dado conta, nesse momento, de que os gêmeos Pólux e Castor haviam pago sua parte, livrando-lhe da morte, da qual os demais convivas não escaparam e cujos corpos desfigurados pelo desastre teriam impedido os familiares de os reconhecerem. Teria sido graças à memória de Simônides que o reconhecimento dos corpos tornou-se possível, já que ele lembrava a posição que cada um ocupava na mesa. A partir desse episódio, esse poeta teria criado os preceitos da *ars memorativa*. Vd. YATES, Frances Amelia. *A arte da memória... op. cit.*, p. 17-8.

almejavam fixar algo com a memória, todos eles realizados apenas através da imaginação.

Primeiramente, era necessário compor um lugar com a memória, que poderia remeter a um local existente ou fictício. Feito isso, deveria-se em seguida dispor imagens nesses lugares, as quais seriam guardiães daquilo que deveria ser lembrado. Essas imagens poderiam fazer lembrar coisas ou palavras. Em seguida e por último, depois de ordenadas as imagens em determinado lugar com a memória – e a ordem era de fundamental importância –, poderia-se percorrê-lo em busca daquilo que se queria lembrar e que estava guardado por cada imagem.

Feito o percurso algumas vezes, era possível trazer à memória as coisas ou palavras sempre que necessário e em qualquer ordem, como provam os testemunhos dos homens de incrível memória que poderiam recitar obras inteiras, inclusive de trás para frente.

Percebemos nessa arte, portanto, uma completa integração entre palavras e imagens. Mais que integração, de acordo com o autor da *Rhetorica ad Herennium*, havia mesmo uma correspondência entre essas duas formas: “Porque os lugares são como tábuas de cera ou como papiros, as imagens são como letras, o arranjo e a disposição das imagens são como a escrita, e o fato de pronunciar é como a leitura”⁷². Essa correspondência entre imagens e letras também foi evocada por Cícero no *De oratore*, cuja passagem equivalente foi citada e ratificada por Quintiliano⁷³, sendo, a partir de então, referida por muitos outros.

Era desse modo que se formava, na imaginação, a *imago*, construção imagética intrinsecamente ligada à teoria do conhecimento através da imagem. De acordo com a teoria formulada por Aristóteles o processo de apreensão de conhecimento tem início quando algo

72 *Apud Idem*, p. 23.

73 *Institutio oratoria*, XI, 11 *apud* YATES, Frances Amelia. *A arte da memória... op. cit.*, p. 41.

é captado pelos sentidos. A partir de então, as percepções sensíveis geram imagens na imaginação sem as quais não se logra conhecer coisa alguma: “A alma jamais pensa sem imagem”⁷⁴. Ademais, tais percepções e imagens “permanecem nos órgãos sensoriais mesmo quando desapareceram os objetos perceptíveis”⁷⁵.

Importa destacar que no *De inventione*, Cícero, além de considerar a memória uma das cinco partes da retórica, forneceu a chave necessária para “cristianizar” a mnemônica, ao afirmar ser a *memoria* uma das partes da Prudência, assim como a *intelligentia* e a *providentia*⁷⁶.

Após Quintiliano, todavia, houve um longo período de descrédito da eficácia da mnemônica para a atividade oratória até que se começasse a entrever a possibilidade de utilizá-la em práticas piedosas cristãs. Essa mudança deu-se no final do século IV e foi possibilitada sobretudo por Agostinho de Hippona (354-430) no Livro X de suas *Confissões*, fundamental para a correlação entre a memória e o conhecimento de Deus⁷⁷. Para Agostinho, Deus residia na memória do homem e era nela o lugar onde se dava Seu encontro com ele⁷⁸.

Seria necessário esperar o século XIII para que, ancorando-se nessas considerações de Agostinho de Hippona, fosse dada importância às imagens formadas com a memória para a contemplação de Deus. Assim, no início desse século, Boncompagno da Signa (c.1170-1250), em sua *Rhetorica Novissima*, o primeiro após Agostinho a interpretar a memória artificial com lentes moralizadoras e piedosas, a

74 ARISTÓTELES. *De anima*. Apresentação, tradução e notas de Maria Cecília Gomes dos Reis. São Paulo: Editora 34, 2012, (111.7, 431a8, p. 119).

75 *Idem*, III.2, 425b12, p. 105.

76 *De inventione*, II, LIII. A Prudência, por sua vez, assim como a Justiça, a Temperança e a Constância, é uma virtude cardeal. A memória artificial foi então trasladada do âmbito da retórica para o da ética. Vd. YATES, Frances Amelia. *A arte da memória... op. cit.*, p. 39.

77 DE LA FLOR, Fernando Rodríguez. *Teatro de la memoria... op. cit.*, p. 149.

78 Vd. *Idem*, p. 67-72.

consideraria importante para a prática religiosa, destacando sua essencial finalidade de recordar os gozos do Paraíso e os sofrimentos do Inferno⁷⁹.

A escolástica foi fundamental para que esse entrelaçamento entre a arte da memória e as práticas cristãs se concretizasse, tendo sido em seu seio que se deu a junção discursiva da teoria aristotélica do conhecimento com a teoria mnemônica⁸⁰.

Nessa mescla empreendida notavelmente por Alberto Magno (1206-1280) e Tomás de Aquino (1225-1274)⁸¹, em que o tratado de Aristóteles especificamente voltado para a questão da memória – o *De memoria et reminiscencia* – foi utilizado como base filosófica justificadora da arte da memória artificial, a composição de lugares e imagens com a memória caracterizaram um método para contemplar o divino⁸². A Ordem dominicana abriria assim o caminho para outras Ordens religiosas, aqui inclusa a Companhia de Jesus, no que tange à utilização de técnicas mnemônicas na exercitação espiritual⁸³.

Tomás de Aquino, representante máximo da escolástica dominicana, acrescentaria ao pressuposto aristotélico da impossibilidade de conhecer sem imagens, do qual se apropriou, o conceito de similitudes corporais: a imagem seria, do ponto de vista tomista, um simulacro de algo corpóreo sem o qual não seria possível lembrar *intentiones* simples e espirituais⁸⁴.

79 *Idem*, p. 72-3.

80 Vd. ROSSI, Paolo. *A chave universal: artes da memorização e lógica combinatória desde Lúlio até Leibniz*. Bauru, SP: EDUSC, 2004, (p. 49-52); YATES, Frances Amelia. *A arte da memória... op. cit.*, Capítulo 3, “A Arte da Memória na Idade Média”, p. 73-109.

81 Nos referimos à obra *De bono* de Alberto Magno e à *Summa theologiæ* de Tomás de Aquino, bem como aos comentários de ambos ao tratado aristotélico *De memoria et reminiscencia*.

82 Vd. DE LA FLOR, Fernando Rodríguez. *Teatro de la memoria... op. cit.*, p. 73.

83 Vd. *Idem*, p. 74, 76-83, 149-50.

84 Vd. YATES, Frances Amelia. *A arte da memória... op. cit.*, p. 95-6.

Essa potencialidade de reter imagens com a memória havia sido apontada há muito no contexto cristão por Gregório Magno como uma das funções atribuídas às imagens: serviam para fixar histórias sacras e vidas de santos, cujos modelos deveriam ser seguidos.

Essas imagens a princípio invisíveis, ou melhor, visíveis apenas com a “vista da imaginação” – para adotar uma expressão largamente utilizada por Inácio de Loyola – revelaram-se fundamentais na prática meditativa da Companhia de Jesus desde os primeiros anos de sua fundação, nomeadamente no método de composição de lugar adotado nos *Exercícios espirituais* inicianos.

Compor lugares com a memória, como vimos, é uma prática bastante longeva e seu uso na meditação piedosa também já estava consolidado quando Inácio de Loyola utilizou-se desse mecanismo como auxiliar da e prepatório para a meditação.

Esse livro escrito pelo fundador da Companhia de Jesus, vindo à luz pela primeira vez em 1548 em Roma às custas de Francisco de Borja⁸⁵, regulamentava e instruía a forma como os exercícios espirituais deveriam ser feitos.

Estabelecia-se, para a exercitação espiritual, um período de quatro semanas não necessariamente de sete dias cada uma: a primeira destinada à consideração e contemplação dos pecados; a segunda dedicada à vida de Cristo, incluindo o dia de Ramos; a terceira, à Paixão; e a última, à ressurreição e ascensão⁸⁶.

85 LOYOLA, Inácio de. *Exercitia Spiritualia*. Romae: apud Antonium Bladum, 1548. Antes disso circulava em manuscrito para guia e esclarecimento daqueles que davam os exercícios. Uma edição coimbrã veio à luz poucos anos depois daquela romana, em 1553, mas Simão Rodrigues e Francisco Xavier utilizavam-se da obra inaciana em Portugal desde 1540. Vd. RODRIGUES, Francisco. *História da Companhia de Jesus... op. cit.*, t. I, vol. I, p. 634-5.

86 Vd. a quarta das *Anotaciones para tomar alguna inteligencia en los ejercicios espirituales que se siguen, y para ayudarse, asi el que los ha de dar como el que los ha de recibir* [4]. ARZUBIALDE, Santiago. *Ejercicios espirituales de S. Ignacio*. Historia y Análisis. Bilbao; Santander: Mensajero; Sal Terrae, 1991, (p. 26).

Os exercícios espirituais foram definidos por Inácio de Loyola como “todo modo de examinar a consciência, de meditar, de contemplar, de orar vocal e mental, e de outras espirituais operações”, bem como “todo modo de preparar e dispor a alma para retirar de si todas as afeições desordenadas e, depois de retiradas, para buscar e encontrar a vontade divina na disposição de sua vida para a saúde da alma”⁸⁷.

Assim, os exercícios deveriam fazer com que o exercitante alcançasse o melhoramento espiritual, vencendo a si mesmo, livrando-se dos afetos desordenados, ordenando sua vida⁸⁸ e buscando a vontade divina, ou seja, fazendo jus à razão para a qual o homem teria sido criado: louvar, reverenciar e servir a Deus e, a partir disso, salvar-se⁸⁹. Nas meditações influíam as três potências da alma: a memória, o entendimento e a vontade.

Não nos propomos, aqui, a discutir sobre o complexo e bastante estudado tema da espiritualidade inaciana. Destacaremos apenas alguns métodos dos quais se utilizou Inácio de Loyola que chamam nossa atenção pela sua ligação seja com a teoria do conhecimento através da imagem, seja com a arte da memória – composição de lugar, “trazer à memória”, repetição de exercícios e aplicação dos sentidos, sobretudo o visivo.

A exercitação espiritual envolvia um mestre, um diretor, responsável por dar os exercícios para meditação e contemplação e por narrar a história evangélica de maneira fiel, percorrendo brevemente sobre determinados pontos. Narrativa breve a partir da qual o exercitante deveria refletir e “sentir a história”, “Porque não o muito saber farta e satisfaz a alma, mas o sentir e provar das coisas internamente”⁹⁰.

87 *Idem*, [1], p. 25 (tradução livre).

88 *Vd. Idem*, [21], p. 57.

89 *Vd. Idem*, [23], p. 57.

90 *Vd. Idem*, [2], p. 25-6 (citação na p. 26, tradução livre).

A maior parte das meditações e contemplações propostas ao exercitante por Inácio de Loyola são precedidas de preâmbulos que se encarregam de explicar a história, de compor o lugar e de, através da pergunta “o que eu desejo?”, pedir conhecimento interno do tema da meditação.

O recurso à repetição, ligado à memorização, é bem presente na prática dos exercícios espirituais inacianos, sendo característico na terceira e na quarta contemplações da primeira e segunda semanas: nelas deveria-se repetir o primeiro e o segundo exercícios⁹¹.

Na meditação o exercitante deve “ver com a vista da imaginação” as personagens da história, ouvir o que elas dizem e olhar o que fazem de forma a extrair o maior proveito possível. As imagens deviam ser invocadas intencionalmente através dos sentidos a fim de tornar presente o ausente.

A descrição do lugar que deve ser formado com a memória enquadra a história: é o cenário no qual a história evangélica ocorre, onde se escuta os personagens e onde se observa o que se passa. Dessa maneira, o fundador da Ordem jesuítica pretende fazer com que aquele que faz os exercícios espirituais sinta-se partícipe da história evangélica: que ele veja e sinta tanto o sofrimento do Cristo quanto o Seu amor e, assim, escolha imitá-Lo e servi-Lo.

Logo no primeiro preâmbulo do primeiro exercício da primeira semana – a meditação com as três potências sobre o primeiro, o segundo e o terceiro pecados –, que corresponde à “composição vendo o lugar”, Inácio de Loyola nos fornece um esclarecimento sobre o que se deve “ver com a vista da imaginação”, tanto as coisas visíveis quanto as invisíveis:

Aqui é de notar que na contemplação ou meditação visível, assim como contemplar a Cristo nosso Senhor, o qual é

⁹¹ Vd. *Idem*, [62], [64], [118-120], p. 159 e 291. A repetição é aconselhada em várias ocasiões na segunda, na terceira e na quarta semana.

visível, a composição será ver com a vista da imaginação o lugar corpóreo onde se encontra a coisa que quero contemplar. Digo o lugar corpóreo assim como um templo ou monte onde se encontra Jesus Cristo ou nossa Senhora [...]. Na invisível, como é aqui dos pecados, a composição será ver com a vista imaginativa e considerar minha alma ser encarcerada neste corpo corruptível, e todo o compósito neste vale como desterrado entre brutos animais.⁹²

Além de, com o auxílio de imagens, compor um lugar com a imaginação, recomenda-se “trazer à memória” os três pecados – o dos anjos, o de Adão e Eva e o pecado mortal de algum condenado ao Inferno. Feito isso, as duas outras potências da alma entrariam em cena: poderia-se discorrer com o entendimento e mover os afeitos com a vontade⁹³.

As maneiras de fazer composições de lugar são variadas no livro de *Exercícios Espirituais*. Em duas ocasiões limita-se a prescrever que o exercitante veja a si mesmo diante de Deus, dos anjos ou santos⁹⁴. Na maior parte dos casos, no entanto, um lugar concreto deve ser composto. Descrito com simplicidade e poucos detalhes, muitas vezes não se determina como o lugar deve ser, mas chama-se a atenção para a necessidade de visualizá-lo. Visualização essa feita apenas com os olhos da imaginação.

Essa carência de detalhes em várias ocasiões foi parcialmente suprida ou pelo menos auxiliada por outros elementos da meditação, caso da narração da história evangélica. Como exemplo poderíamos citar a história e a composição de lugar da contemplação referente ao nascimento de Cristo. A história é a da viagem de Nazaré a Belém feita por Maria, grávida de quase nove meses, sentada num asno, e por José e uma ancila, levando um boi,

92 *Idem*, [47], p. 125 (tradução livre).

93 *Vd. Idem*, [50-52], p. 126-7.

94 *Vd. Idem*, [151] e [232], p. 331, 481.

para pagar o tributo estabelecido por César. A “composição vendo o lugar”, por sua vez, é

Ver com a vista imaginativa o caminho de Nazaré a Belém, considerando a longura, largura, se plano ou se por vales ou costas seja o tal caminho; olhando o lugar ou espelunca do nascimento, quão grande, quão pequeno, quão baixo, quão alto, e como estava aparelhado.⁹⁵

Maior riqueza de detalhes e prescrições encontra-se na meditação das duas bandeiras. A composição de lugar com a memória, aqui, é auxiliada pelos pontos nos quais se deve meditar. A visualização da cena de dois grandes campos, o de Cristo em Jerusalém e o de Lúcifer na Babilônia, é, assim, facilitada quando se imagina, por exemplo, “o caudilho de todos os inimigos” no campo babilônico sentado “numa cadeira de fogo e fumaça, em figura horrível e espantosa”⁹⁶.

Para dotar ainda de mais força a experiência espiritual do exercitante, Inácio de Loyola lançou mão de recursos que tornassem essa participação e vivência ainda mais verossímil para o devoto, o que foi feito através de induções e incitações à imaginação e de instruções específicas, como a indicação para que o exercitante se fizesse presente ao contemplar a Sagrada Família após o nascimento de Cristo: “[...] fazendo-me eu um pobrezinho e escravinho indigno, olhando-os, contemplando-os, e servindo-lhes em suas necessidades, como se presente me achasse”⁹⁷. Isso se percebe ainda mais nos exercícios de aplicação dos sentidos.

Esse método de utilização da vista, da audição, do olfato, da gustação e do tato nas práticas meditativa e contemplativa foi descrito na obra inaciana na parte referente à segunda semana de exercícios: devia-se, a fim de tirar algum proveito,

95 *Idem*, [111], p. 251 (tradução livre).

96 *Idem*, [140], p. 308 (tradução livre).

97 *Idem*, [114], p. 251 (tradução livre).

ver as pessoas com a vista imaginativa, meditando e contemplando em particular suas circunstâncias [...] ouvir com o ouvido o que falam ou podem falar [...] cheirar e provar com o olfato e com a gustação a infinita suavidade da divindade da alma e de suas virtudes e de tudo [...] tocar com o tato, assim como abraçar e beijar os lugares onde as tais pessoas pisam e se sentam [...].⁹⁸

Tomemos como exemplo a meditação sobre o Inferno⁹⁹. Nela todos os sentidos eram ativados e através da reflexão deveria-se tirar o maior proveito do que através deles se apreendesse. Além de “ver com a vista da imaginação a longura, largura e profundidade do inferno”¹⁰⁰, como prescrito para a composição de lugar, apontava-se a necessidade, entre outras coisas, de ver os condenados, os demônios e o fogo que queima embora não ilumine; de ouvir os gritos e prantos e as blasfêmias contra Cristo; de sentir o odor da putrefação, mas também o perfume da virtude; de sentir o gosto daquilo que é amargo, como a tristeza; de sentir com o tato o fogo que queima as almas¹⁰¹.

Era assim que os sentidos interiores, aqueles da imaginação, e os sentidos exteriores – visão, audição, olfação, gustação e tato – combinavam-se a fim de aguçar os sentidos espirituais, que permitiriam, por exemplo, perceber o cheiro e o gosto da doçura e suavidade da divindade ou das virtudes.

É importante ressaltar que a primeira edição dos *Exercícios Espirituais*, obra que criava uma galeria de *imago mentis*, não foi ilustrada. Originalmente Inácio de Loyola não pensou em dar contornos definidos e cor às imagens mentais que certamente pretendia que o exercitante formasse com a imaginação. Bastava que as imagens existissem mentalmente.

98 *Idem*, [121-125], p. 291-2 (citação na p. 292, tradução livre).

99 *Vd. Idem*, [65-72], p. 173-4.

100 *Idem*, [65], p. 173 (tradução livre).

101 *Idem*, [66-70], p. 173.

Alguns elementos no final da obra inaciana, no entanto, apontam para as mudanças que se fariam sentir em relação ao uso de imagens no âmbito cristão. Nas regras que deviam ser observadas *Para el sentido verdadero que en la iglesia militante debemos tener* chamam a atenção duas preocupações, ambas em pauta no concílio tridentino: a com o louvor e veneração dos ornamentos e edifícios das igrejas e daquilo que as imagens representavam¹⁰² e a com o cuidado que se devia ter naqueles “tempos tão perigosos”, principalmente para que as pessoas não caíssem em erro.

O uso de ilustrações na literatura espiritual jesuítica passa a ser recorrente a partir da segunda metade do século xvi, vejam-se por exemplo os catecismos ilustrados dos jesuítas Giovanni Battista Eliano¹⁰³ e Pietro Canisio¹⁰⁴, feitos a partir das prescrições do concílio tridentino¹⁰⁵. No século seguinte essa prática se intensificaria, tendo os jesuítas se empenhado inclusive em ilustrar os *Exercícios espirituais* inacianos.

O Pe. Jerónimo Nadal e a materialização das imagens na literatura espiritual jesuítica

A arte da memória, como pudemos perceber, era construtora de imagens. Imagens tanto interiores quanto exteriores. Se na faculdade da imaginação a imagem é invisível aos olhos, essa imagem

102 *Idem*, [360], p. 806.

103 ELIANO, Giovanni Battista. *Dottrina Christiana nella quale si contengono li principali misteri della nostra fede rappresentati con figure per instruzione de gl'Idioti, e di quelli che non sanno leggere...* Roma: Nella Stamperia de Vincentio Accolti in Borgo, 1587.

104 CANISIO, Pietro. *Institutiones Christianae, seu parvus catechismus catholicorum, Praecipua Christianae pietatis capita complectens...* Antverpiae: Excudebat Christophorus Plantinus, Architypographus Regius sibi et Philippo Gallaeo, 1589.

105 Vd. *CATECHISMUS ex Decreto Concilii Tridentini ad Parochos*. Venetiis: Apud Aldum, 1575.

mental podia tornar-se concreta, tomar forma, exteriorizar-se, concretizar-se, materializar-se: bastava para isso que alguém pintasse a *imago mentis*. Assim como a formação de imagens invisíveis com a memória podia gerar imagens exteriores, o mesmo podia ocorrer em sentido inverso: a imagem concreta podia servir de suporte para a construção de uma imagem mental.

Se *a priori*, com o método de formação de lugares e imagens com a memória, as imagens deveriam figurar apenas na imaginação para serem contempladas, elas acabaram sendo materializadas, representadas por imagens concretas. Poderíamos nos perguntar qual seria o motivo de trazer à luz uma imagem que deveria ser produzida interiormente por cada um, imagem essa que serviria para lembrar algo, para apreender uma mensagem.

Como podemos deduzir das regras gerais da arte da memória, tanto a composição de lugares quanto a escolha de imagens guardiãs de determinados conceitos deveriam ser operadas de forma individual, já que os processos cognitivos são feitos através de conexões mentais, sobretudo se as imagens fossem simbólicas. Embora algumas imagens pudessem representar para muitos uma mesma coisa no caso dessas pessoas compartilharem um repertório imagético, outras imagens certamente poderiam levar a conexões as mais díspares.

Podemos supor que a finalidade da representação material da imagem originalmente invisível fosse não apenas a de gerar uma imagem que facilitasse a fixação com a memória, que ajudasse e incitasse a imaginação do devoto, que o persuadissem de maneira mais enfática acerca da verdade dos preceitos divinos e o incitasse e atraísse à *imitatio Christi* movendo os afetos com mais eficácia, mas também a de uniformizar as imagens sobre assuntos de fundamental importância, como lembrar dos vícios e virtudes e, conseqüentemente, da forma de evitar o Inferno e alcançar o Paraíso ou não gerar erros de interpretação das Sagradas Escrituras e, portanto,

heresias – já que imagens tanto podem agradar quanto enganar os olhos. O receio não se limitava, contudo, às imagens visíveis com os olhos corporais. Havia uma preocupação também com o perigo da “imaginação fértil”, que igualmente poderia levar a erros dogmáticos.

Naturalmente atribuir uma imagem a um conceito invisível como o pecado, por exemplo, era mais difícil do que fazê-lo para algo corpóreo. Para tanto, havia as imagens simbólicas, que representam um conceito mais complexo, um significado para além do que se pode ver.

Importa destacar a tentativa frustrada empreendida por Francisco de Borja durante a década de 1560 de compor uma obra ilustrada com meditações sobre os mistérios evangélicos¹⁰⁶. A gravura deveria preceder a meditação – tal como a composição de lugar inaciana era o primeiro passo a ser realizado pelo exercitante – a fim de facilitá-la e torná-la mais proveitosa.

O Pe. Jerónimo Nadal, que tinha se proposto a agenciar a obra de Francisco de Borja em 1562, seria o autor de uma obra fundamental no que tange à materialização de imagens interiores, dando grande impulso para que a ilustração se estabelecesse no gênero editorial de espiritualidade jesuítica e desse início definitivamente à sólida tradição de meditação por imagens no seio da Companhia de Jesus: a *Evangelicæ Historiæ Imagines*, complementada pelas *Adnotationes et Meditationes in Evangelia*.

¹⁰⁶ Trata-se do *Meditaciones para todas las dominicas y ferias del año y para las principales festividades*, no qual Francisco de Borja trabalhou até 1568, que no entanto só viria à luz mais de cem anos depois, em 1675, em latim e sem imagens, as quais parecem ter sido em parte gravadas. O manuscrito original em castelhano foi impresso apenas no ano de 1912 em Madri. Vd. CEBALLOS, Alfonso Rodríguez Gutiérrez de. Las “Imágenes de la Historia Evangélica” del P. Jerónimo Nadal en el marco del jesuitismo y la Contrarreforma. *Traza y Baza. Cuadernos Hispanos de simbología. Arte y Literatura*, Barcelona, 5, p. 77-95, 1974, (p. 82-3); PALUMBO, Genoveffa. *Le porte della storia. L'età moderna attraverso antiporte e frontespizi figurati*. Roma: Viella, 2012, (p. 58-9).

O *Evangelicæ Historiæ Imagines* veio à luz na Antuérpia, na oficina de Martin Nutius em 1593, treze anos após a morte de seu autor, por incumbência de Diego Jimenez, seu assistente. As gravuras receberiam o complemento das anotações e meditações evangélicas no ano seguinte, com publicação na mesma oficina tipográfica. Em 1595, a edição preparada por esse mesmo impressor traria as duas obras em conjunto, cada imagem antecedendo um texto.

De acordo com Jimenez

Ignácio, um dia disse a Jerônimo Nadal, o quão proveitoso seria para a meditação e oração dos jovens religiosos da Companhia de Jesus, se alguém reduzisse os escritos evangélicos, lidos durante as missas de domingo, através de tópicos específicos ou pontos para a meditação, além de complementá-los com sua exegese apropriada e com imagens.¹⁰⁷

Grande foi o alcance da obra do Pe. Nadal, que reunia imagens que, acompanhadas de explicações e meditações, tinham o intento de auxiliar na compreensão da história evangélica: o método por ele utilizado serviu de modelo para outras obras da literatura espiritual e suas gravuras reverberaram na decoração de igrejas.

Apesar da afirmação de Jimenez de que a obra era destinada aos jesuítas, sobretudo para os jovens estudantes, o público seria bem mais vasto e para tal influiu a presença de imagens. O erudito texto das anotações e meditações com muitas referências à Sagrada Escritura e aos comentários dos Padres da Igreja restringiam em parte os destinatários da mensagem sacra. As 153 gravuras – possivelmente ideadas pelo próprio Nadal e encomendadas a ilustres artistas –, por sua vez, narrando cenas da história evangélica sobretudo no que tange à vida de Cristo e ordenadas conforme o

107 *Apud* AULER, Isabel Cristina Fernandes. *Spiritu, corde et practice*. A cultura visual e o “modo de proceder” jesuítico. *Revista Brasileira de História das Religiões*. ANPUH, Ano II, n. 4, p. 289-317, Mai. 2009, (p. 291-2).

calendário litúrgico, foram bastante utilizadas como meio de evangelização nas missões pelo seu poder impressivo e sua capacidade de mover à piedade, já que com esse livro se podia “pôr diante dos olhos aquilo que às vezes com palavras não podemos declarar”¹⁰⁸.

Ademais, cabe retomar a capacidade da imagem de fixar conteúdos. A imagem exteriorizada, na obra nadaliana, fixava-se como imagem interna, num movimento contrário ao que percebemos nos *Exercícios espirituais*, cujas imagens formadas apenas com a imaginação foram posteriormente materializadas. Vale ressaltar que com a transformação de imagens mentais em imagens concretas podia-se teoricamente sanar duas dificuldades: a de compor imagens com a memória por parte de uns e o perigo dessas composições por parte daqueles que, pelo contrário, tinham a imaginação demasiadamente “fértil”.

Os pontos de encontro entre essas duas obras, a de Inácio de Loyola e a do Pe. Jerónimo Nadal, são principalmente o apelo aos sentidos – sobretudo o da vista (com os olhos da imaginação numa, com os corporais, na outra) – e o convite feito aos praticantes dos exercícios de meditação para que participem da história evangélica. A obra nadaliana de certa forma materializou a composição de lugar com a memória realizada pelo exercitante espiritual.

O recurso utilizado pelo Pe. Nadal para entrelaçar as imagens e os textos foi o das chamadas por meio de letras. Assim, as letras que encontram-se assinaladas na imagem, repartida numa multiplicidade de cenas, como podemos ver na Figura 1, indicam os passos a serem seguidos na meditação e remetem a legendas que indicam em poucas palavras os personagens e o tema da meditação, mais aprofundado no comentário.

108 Trecho de carta escrita por Matteo Ricci em 12 de maio de 1605 ao assistente do Pe. Geral Acquaviva solicitando outro volume da obra do Pe. Nadal. *Apud* PALUMBO, Genoveffa. *Le porte della storia... op. cit.*, p. 58 (tradução livre).



Figura 1. Gravura 7, intitulada "Adoratio Magorum", do *Evangelicæ historiae imagines ex ordine Evangeliorum: quæ toto anno in Missæ sacrificio recitantur, inordine temporis vitæ Christi digestæ*, de Jerónimo Nadal (1507-1580)

Fonte: Nadal (1593). Disponível em:

[Wikimedia Commons](#)

A obra nadaliana, ao levar a cabo a representação material de imagens antes apenas mentais como forma de auxiliar na prática meditativa, inaugurou uma nova era na literatura espiritual jesuítica¹⁰⁹, na qual a devoção privada e a meditação sobre a vida de Cristo repousa em e é possibilitada por imagens. Esse movimento de ilustração das obras abarcou inclusive os *Exercícios espirituais* de Inácio de Loyola, cuja primeira edição ilustrada foi impressa em Roma em 1649 pelo herdeiro de Manelfo Manelfi.

As vinte e sete imagens nela contidas, que em edições posteriores chegariam a cinquenta e seis, são uma síntese de toda uma produção gráfica anterior – inclusive da emblemática – principalmente oriunda da Antuérpia, como apontou Ralph Dekoninck¹¹⁰. As fontes em que se basearam essas imagens foram extraídas de diversas obras herdeiras da obra nadaliana e grandemente influenciadas por ela, como por exemplo a tradução adaptada das *Adnotationes et meditationes* feita por Bartolomeo Ricci¹¹¹, a obra do Pe. Thomas Sailly¹¹² e, sobretudo, os livros dos também jesuítas Antoine Sucquet¹¹³ e Herman Hugo¹¹⁴.

109 INSOLERA, Lydia Salviucci. Le livre spirituel jésuite en particulier. In: INSOLERA, Lydia Salviucci; INSOLERA, Manuel. *La spiritualité en images aux Pays-Bas Méridionaux dans les livres imprimés des XVI^e et XVII^e siècles conservés à la Bibliotheca Wittockiana*. Leuven: Peeters, 1996, (p. 139).

110 Vd. DEKONINCK, Ralph. L'emblématique jésuite à l'épreuve de l'illustration des *Exercices Spirituels*. In: POZA, Sagrario López (ed.). *Florilegio de estudios de emblemática*. Actas del VI Congreso Internacional de Emblemática de The Society for Emblem Studies. A Coruña, 2002. Ferrol: Sociedad de Cultura Valle Inclán, 2004, p. 267-74.

111 RICCI, Bartolomeo. *Vita Domini Nostri Jesus Christi ex verbis Evangeliorum in ipsismet concinnata*. Roma: B. Zaneti, 1607.

112 SAILLY, Thomas. *Thesaurus precu et exercitiorum spiritualium*. Antverpiae: ex Officina Plantiniana, apud Ioannem Moretum, 1609.

113 SUCQUET, Antoine. *Via Vitae AETernae iconibus, illustrata per Boetium a Bolswert*. Antvuerpiae: typis Martin Nutius, 1620.

114 HUGO, Herman. *Pia Desideria Emblematis Elegiis et affextibus S.S. patrum illustrata*. Antverpiae: Vulgavit Boetius a Bolswert Typis Henrici Aertssenii, 1624.

Dessa forma, percebemos um movimento circular de influências: os *Exercícios espirituais* inacianos – nos quais as imagens originalmente deviam ser vistas apenas com a “vista da imaginação” – receberam ilustrações recolhidas e baseadas nas obras da literatura espiritual jesuítica herdeiras da obra do Pe. Jerónimo Nadal.

O uso da imagem na prática meditativa: o caso da *Practica dos Exercícios Espirituais de S. Ignacio* do Pe. Sebastián Izquierdo

A partir de agora analisaremos a versão dos *Exercícios espirituais* inacianos que mais circulou na Península Ibérica: a *Practica de los ejercicios espirituales del N. Padre S. Ignacio* do jesuíta espanhol Sebastián Izquierdo (1601-1680), cuja *editio princeps* veio à luz em Roma na oficina de Varese em 1665. Uma edição ilustrada dessa versão adaptada e compacta da obra inaciana publicada mais de um século antes seria impressa alguns anos depois da primeira edição, em 1672.

Espanhol nascido em Alcaraz, Sebastián Izquierdo ingressou na Companhia de Jesus no dia 17 de setembro de 1623. Licenciou-se em Artes na Universidade de Alcalá, residiu no Colégio Imperial de Madri, foi censor da Inquisição (1638) e professor nos colégios jesuíticos de Murcia, Alcalá e Madri até o ano de 1661, quando tornou-se Assistente da Espanha e das Índias Ocidentais.

Sua produção escrita insere-se nos campos da filosofia, da teologia e da ascese-mística, destacando-se o *Pharus Scientiarum* impresso em Lyon em 1659, obra em que se mostra a influência do pensamento de Ramon Llull, da busca por uma arte geral do saber, da arte da memória; o *Opus Theologicum*, cujos dois tomos foram impressos em Roma na oficina varesiana respectivamente em 1664 e 1670; e a *Practica de los ejercicios espirituales del N. Padre S. Ignacio*¹¹⁵.

115 Aqueles que se dedicaram a estudar a produção do Pe. Izquierdo o fizeram sobretudo no campo da filosofia.

Originalmente publicada em espanhol e bastante difundida na Península Ibérica, onde teve inúmeras edições, essa obra foi traduzida para diversos idiomas: francês, latim, italiano, alemão e português.

Apesar de as edições em espanhol certamente terem sido bastante utilizadas em Portugal devido ao característico bilinguismo da Península Ibérica, teceremos nossos comentários a partir da tradução portuguesa feita pelo Pe. Manoel de Coimbra vinda à luz em Lisboa em 1687 na oficina de João Galrão por ser a única versão impressa em Portugal.

Dedicada pelo tradutor *Ao inçlyto patriarcha S. Ignacio de Loyola, & a seus generosos filhos*, a obra do Pe. Izquierdo, na qual o período de exercitação foi adaptado de quatro semanas para oito dias¹¹⁶, contém oito exercícios, precedidos pelas *Advertencias acerca destes exercicios* e pelas *Advertencias àcerca da Oração mental, ou Meditação*¹¹⁷.

O primeiro exercício, *Do Principio, & Fundamento*, é exposto através de quatro pontos. Seguem algumas considerações acerca *Do Exame géral quotidiano da consciencia*, explicitando-se *A fôrma deste exame géral*, que contém cinco pontos, outras acerca *Do exame particular quotidiano da consciencia*, bem como *A fôrma deste exame particular*, que se reduz a quatro pontos e, por fim, tecem-se comentários acerca *Da Confissão géral*.

O segundo exercício é dedicado aos pecados mortais e veniais. O terceiro aborda o tema *Da Morte*; o quarto, o *Do Juízo Universal*.

116 O Pe. Izquierdo explica essa redução no tempo de exercitação pela dificuldade para muitas pessoas de retirar-se durante trinta dias. IZQUIERDO, Sebastián. *Practica dos Exercicios Espirituaes de S. Ignacio...* Lisboa: Na Officina de Joaõ Galraõ, 1687, p. 03.

117 Nessa seção encontram-se a definição e a função da composição de lugar: “Depois [da oração preparatória] para a atençaõ na oraçaõ, & para recolher a imaginaçaõ, & para que se se divertir, a torne a recolher, tornando-a ao mesmo posto, fará a composiçaõ de lugar, que he, imaginar algũa figura corporal, ou imagem do q´ ha de meditar, fazendose presente ás pessoas, lugar, & ás mais circunstancias, segundo a materia da meditaçaõ.” Vd. *Idem*, p. 09.

O quinto exercício é uma contemplação *Do Inferno*, ao final do qual se lê a seguinte frase: “Estes são os Exercícios da primeira semana de S. Ignacio”¹¹⁸. O sexto trata *Da Conquista do Reyno de Christo e Da sãa, & boa eleição*. No sétimo exercício aborda-se o tema *Da Payxaõ de Christo Nosso Senhor*, ao final do qual se lê que nele “se comprehendem [...] todos os da terceira semana de S. Ignacio”¹¹⁹. O oitavo e último trata *Do Amor de Deos*.

Aos leitores dessa obra sobre a prática da exercitação espiritual postulada por Inácio de Loyola foi legado um texto marcado por seleção de trechos, por inversão na ordem dos conteúdos, por adaptações, explicações e acréscimos. A possibilidade de adaptar os exercícios espirituais propostos pelo fundador da Companhia de Jesus foi prevista pelo próprio, que abordou o assunto em suas *Anotaciones*¹²⁰.

A edição portuguesa da obra do Pe. Izquierdo contém apenas doze imagens, apropriadas de edições dos *Exercícios espirituais* inicianos¹²¹, ou seja, menos da metade da quantidade de imagens presente na primeira edição ilustrada da obra de Inácio de Loyola, de 1649. Nota-se a ausência, na obra do Pe. Izquierdo, por exemplo, da gravura da “mão mnemônica” que faz referência ao tema do exame de consciência (Figura 2)¹²² e da do homem dominado pelos sete pecados capitais (Figura 3)¹²³, que pode ser vista igualmente na obra de Bartolomeo Ricci de 1607 (Figura 4).

118 *Idem*, p. 97.

119 *Idem*, p. 131. Apesar dessa afirmação, o sétimo exercício da obra do Pe. Izquierdo difere daquele proposto para a terceira semana de exercitação espiritual presente na obra inicianiana. Vd. ARZUBIALDE, Santiago. *Ejercicios espirituales... op. cit.*, [190-209], p. 417-21.

120 Vd. *Idem*, [18-19], p. 31-2.

121 Isso é válido não só para essa específica edição portuguesa da obra do Pe. Izquierdo impressa em 1687, mas para muitas edições dessa obra, nas quais os motivos e disposição dos elementos na imagem são idênticos.

122 Vd. DE LA FLOR, Fernando Rodríguez. *Emblemas. Lecturas de la imagen simbólica*. Madrid: Alianza Editorial, 1995, p. 255-75 (p. 267); PALUMBO, Genoveffa. *Speculum Peccatorum... op. cit.*, p. 233-4 (nota 65).

123 Vd. *Idem*, p. 225-30.



1. *Gratias age.* 2. *Pete lumen.* 3. *Examina.* 4. *Dole.* 5. *Propone.*

Figura 2. "Examen Conscientiae", presente no *Esercicii Spirituali*, de Inácio de Loyola (1491-1556)

Fonte: Loyola (1663). Disponível em:

[Google Books](#)



Figura 3. Gravura presente no *Esercitiu Spirituali*, de Inácio de Loyola (1491-1556)

Fonte: Loyola (1649). Disponível em:

[Museo e Biblioteca Comunali L'Alca Maglie](#)

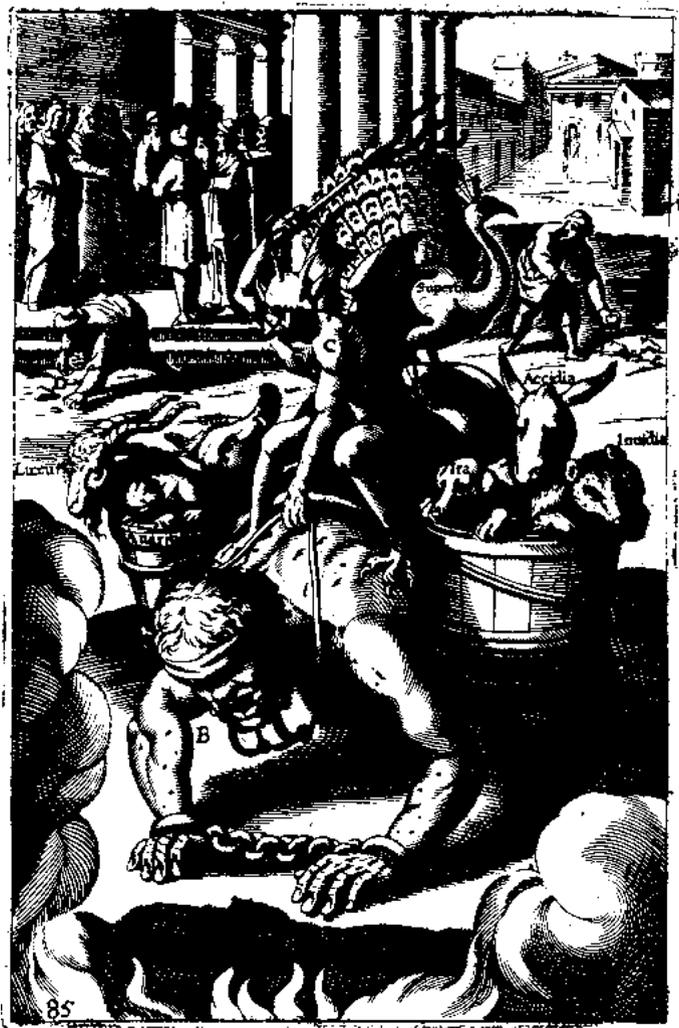


Figura 4. Gravura 85 do *Vita Domini Nostrī Jesu Christi*, de Bartolomeo Ricci (1542-1613)

Fonte: Ricci (1607). Disponível em:

[Google Books](#)

Pode-se supor que a ausência dessas imagens – uma referenciando explicitamente a arte da memória; a outra, carregada de simbolismos – deva-se ao caráter mais popular da proposta do Pe. Izquierdo, que pretendia que sua obra fosse lida por “homens, & mulheres, de qualquer estado, & condição que seja, em lugar de Mestre de espíritos”¹²⁴.

As imagens presentes na obra do Pe. Sebastián Izquierdo relacionam-se com o texto de diferentes maneiras. Na imagem (Figura 5) que antecede o início do terceiro exercício, o *Da Morte*, por exemplo, vemos um homem devoto com um terço na mão e semblante tranquilo no leito de morte rodeado por companheiros também devotos, por um padre com um crucifixo e por um anjo.

A morte, representada por um esqueleto, encontra-se ao fundo da cena. Abaixo lemos uma citação: “*Qva hora non pvtatis*” (Luc. 12). Temos representada a morte do justo, referenciando a opção do bem morrer. A imagem ilustra de maneira geral o significado essencial do texto. Na prescrição para a composição de lugar, lemos:

imaginar-me em hũa cama cõ a candeia na mão, desconfiado dos medicos, & intimada aquella triste sêtença, q´ Isaias notificou a El-Rey Ezequias. Dispoem de tua casa, porque morrerás, & não vivirás.¹²⁵

A imagem (Figura 6) que antecede o primeiro dos oito exercícios, por sua vez, faz mais do que ilustrar o que se determina para a composição de lugar:

124 IZQUIERDO, Sebastián. *Practica dos Exercicios Espirituaes de S. Ignacio... op. cit.*, p. 04. Na *Advertencia* final da obra, após o oitavo exercício, o Pe. Izquierdo aventa novamente essa possibilidade ao exortar os fiéis a fazerem os exercícios espirituais uma vez ao ano “ou tendo Padre de espirito que lhes assista, & lhos dê; (que he o melhor) ou em falta d'elle, governandose por este livrinho conforme a instrucção acima proposta no principio d'elle: & se ocorrerem algũas duvidas, recorrendo com ellas a algum Confessor pio, & douto”. *Idem*, p. 143.

125 *Idem*, p. 63.

A composição de lugar, será, considerar a todas as creaturas, como rios que sahem do ser immêso de Deos, como de hum mar Oceano, & vão a parar nelle, como em seu fim, & centro; & a mi, como a hũa dellas.¹²⁶

Decerto, na gravura se vê muito mais do que um homem, o exercitante, contemplando e se imaginando como um dos devotos em fila que com seus terços e mãos em posição de oração se encaminham para entrarem num rio guiados por um anjo em direção à luz divina. Podemos ver também, no lado oposto da imagem, ao invés do rio, o fogo para o qual um homem está sendo levado por demônios e serpentes. No centro vemos ainda a figura do Cristo com duas pessoas a seus pés. Abaixo da imagem, lemos “*Considerãd’ é finis et fin finem dirigendus est cursus*”. A gravura, nesse caso, acrescenta conteúdo ao texto, utilizando-se do artifício da comparação de opostos para ratificar a boa escolha, o bom caminho.

A indicação para a composição de lugar do exercício *Do Juízo universal* é taxativa e pobre em detalhes: “imaginar hum amplissimo theatro, em que se celebra hũ Acto géral da Fé”¹²⁷. A gravura que antecede o texto (Figura 7), sob a qual há uma citação do livro de Malaquias – “*Quis poterit cogitare diem aduentus eius*” –, no entanto, é a mais rica em elementos. Elementos esses dispersos por todo o texto, que descreve o dia do juízo final.

A imagem (Figura 8) que antecede a reflexão sobre o tema *Da Saã, & boa eleição*, sob a qual lemos uma passagem extraída do capítulo trinta do Deuteronômio – “*Proposui in conspectu tuo vitam, & mortem*” – não é ilustrativa de nenhuma parte específica do texto. Antes, o resume, pondo diante dos olhos do exercitante as duas opções possíveis apontadas por um anjo e por um demônio: a saã e boa eleição do lado esquerdo e a mau do lado oposto.

126 *Idem*, p. 13-4.

127 *Idem*, p. 76.



Figura 5. Gravura presente no *Practica dos Exercícios Espirituaes de S. Ignacio*, de Sebastián Izquierdo (1601-1680)

Fonte: Izquierdo (1687, p. 62).



Figura 6. Gravura presente no *Practica dos Exercicios Espirituaes de S. Ignacio*, de Sebastián Izquierdo (1601-1680)

Fonte: Izquierdo (1687, p. 12).



Figura 7. Gravura presente no *Practica dos Exercicios Espirituaes de S. Ignacio*, de Sebastián Izquierdo (1601-1680)

Fonte: Izquierdo (1687, p. 74).



Figura 8. Gravura presente no *Practica dos Exercicios Espirituaes* de S. Ignacio, de Sebastián Izquierdo (1601-1680)

Fonte: Izquierdo (1687, p. 110).

As imagens que ilustram a obra do Pe. Izquierdo, portanto, ora correspondem à prescrição para a composição de lugar, ora ilustram pontos propostos para a meditação, resumem ou acrescentam elementos ao texto, complementando-o.

Se na obra inaciana originalmente sem ilustrações era dada liberdade ao exercitante para a composição do lugar com a memória, ao materializar-se imagetivamente a cena se põe fim, em parte, a essa liberdade.

As imagens, mentais e posteriormente concretas, serviram, no campo da espiritualidade jesuítica, para ilustrar e complementar textos, acrescentar-lhe conteúdo, fixar e “trazer à memória” do fiel a história sacra livre de erros e ajudá-lo a eleger o caminho da imitação de Cristo, optando por servi-Lo.

Podemos afirmar portanto, que, logo nos primeiros anos de sua existência, a Companhia de Jesus legou ao elemento visual um papel importante, seja ele uma imagem mental, a ser construída com a memória – no caso dos *Exercícios espirituais* de Inácio de Loyola; seja uma representação concreta, ilustrando lugares e imagens antes mentais como forma de auxiliar na compreensão da história e dos mistérios evangélicos e na prática meditativa, como no caso da literatura espiritual ilustrada herdeira da obra do Pe. Jerónimo Nadal, caso do livro do Pe. Sebastián Izquierdo.

Foi justamente a crença no potencial comunicativo do elemento visual e na sua eficácia que fez com que a Companhia de Jesus fizesse largo uso da imagem de tipos narrativo e simbólico. De fato, o importante papel que essa Ordem religiosa creditou à imagem foi além das práticas ascéticas, tendo a imagem servido como meio de comunicar e persuadir, de “trazer à memória”, de posicionar-se politicamente, de educar, de moralizar, de louvar ações e virtudes e, ainda, de se autopromover.

CAPÍTULO III

A emblemática jesuítica e as especificidades do caso português

Para além do uso do recurso à composição de lugares e imagens com a memória atestado pelo método inaciano de exercitação espiritual e do posterior processo de materialização de imagens refletido na literatura espiritual jesuítica, propagou-se, no século XVI, um tipo específico de linguagem simbólica que coaduna e sobrepõe as formas de comunicação visual e escrita que foi largamente utilizado pelos jesuítas: a emblemática.

A relação entre os *Exercícios espirituais* inacianos e a emblemática foi apontada explicitamente em alguns estudos. Mario Praz, por exemplo, afirmou que

os emblemas (...) pareciam feitos para favorecer a técnica inaciana da aplicação dos sentidos, para ajudar a imaginação a representar para si mesma nos mais mínimos detalhes circunstâncias de significado religioso: o horror do pecado, os tormentos do Inferno e as delícias da vida piedosa. Materializando-o, faziam acessível a todos o sobrenatural.¹²⁸

128 PRAZ, Mario. *Imágenes del Barroco... op. cit.*, p. 196 (tradução livre).

José Antonio Maravall, por sua vez, declarou serem os *Exercícios espirituais* inicianos “*perfectamente adecuados para ser ilustrados con emblemas*”¹²⁹. Já Fernando Rodríguez de la Flor e Julián Gállego atestaram que na obra iniciano havia “*pasajes protoemblemáticos*”, em palavras de De la Flor¹³⁰, caso, por exemplo, da meditação sobre as duas bandeiras, como apontou Gállego¹³¹.

As possíveis correspondências dos emblemas com as imagens artificiais forjadas pela arte da memória, cujos preceitos foram retomados no contexto renascentista, também foram apontadas na historiografia. Frances Yates, na década de 1960, apesar de não ter se detido na questão, alertou para o fato de que os emblemas e empresas¹³² “nunca foram analisados do ponto de vista da memória, ao qual claramente pertencem”¹³³. Fernando Rodríguez de la Flor, por sua vez, afirmou que a heráldica, a divisa, a empresa e o emblema constituem “claras cristalizações e sínteses heterodoxas das antigas imagens da memória, concebidas agora como repertório de atitudes e conhecimentos para o homem moderno”. Nessa iconografia, ainda de acordo com esse estudioso, utilizam-se os métodos da antiga mnemônica da maneira que aparecem

129 Vd. MARAVALL, José Antonio. La literatura de emblemas como técnica de acción sociocultural en el Barroco. In: MARAVALL, José Antonio. *Estudios de Historia del Pensamiento Español*. El siglo del Barroco. Madrid: Agencia Española de Cooperación Internacional, 1984 [1972], p. 181-201 (p. 193).

130 DE LA FLOR, Fernando Rodríguez. *Teatro de la memoria... op. cit.*, (p. 171).

131 GALLEGO, Julián. *Visión y símbolos en la pintura española del siglo de oro*. Madrid: Aguilar, 1972, (p. 215).

132 Cabe ressaltar que nos tratados do período moderno nos deparamos com uma confusão de definições dos termos “emblema” e “empresa”, muitas vezes empregados para designar a mesma imagem simbólica ideada em associação com um conceito escrito. Uma distinção exata entre os conceitos de emblema e empresa é obstaculizada, assim, pela multiplicidade de definições confusas e díspares entre os tratadistas coevos, que refletem a complexidade em estabelecer os limites entre esses dois gêneros, separados por uma linha tênue e fluida.

133 YATES, Frances Amelia. *A arte da memória... op. cit.*, p. 163.

nos tratados de retórica clássicos, revelando-se uma fusão entre emblema e memória¹³⁴.

No período moderno tinha-se consciência dessa relação entre imagens da memória e emblemas. Juan Velázquez de Azevedo, em seu *Fénix de Minerva y Arte de Memoria* (1626), afirmou que a leitura de emblemas era muito proveitosa para a invenção de imagens¹³⁵. Diego Saavedra Fajardo, na dedicatória ao príncipe Baltasar Carlos de seu livro *Idea de um príncipe político christiano* (1640)¹³⁶, por sua vez, propôs que as figuras servissem de memória artificiosa¹³⁷. Já Leibniz, no *Nova methodus discendæ docendæque jurisprudentia* (1667), correlacionou os hieróglifos e as imagens da memória¹³⁸.

Não trataremos dessas questões. Antes, atentaremos para a importância crescente desse tipo de imagem simbólica nas práticas jesuíticas. Humanismo, retórica clássica, memória, imagem: tudo encontra-se reverberado na emblemática. É justamente sobre esse tipo de discurso, desenvolvido num contexto de valorização dos antigos – e consequentemente de retorno aos clássicos – que nos deteremos.

A emblemática: o surgimento nos círculos humanísticos e a adaptação e o uso no âmbito cristão

Antes de mais, importa definir o emblema. Composto a partir de uma estreita relação entre imagem e texto, o emblema era geralmente, mas não exclusivamente, formado por uma estrutura tripartida. Partes de uma mesma composição, cada uma delas teria uma função específica:

134 DE LA FLOR, Fernando Rodríguez. *Teatro de la memoria... op. cit.*, p. 78 (tradução livre).

135 AZEVEDO, Juan Velázquez de. *Fénix de Minerva y Arte de Memoria*. Madrid: Juan Antonio Bonet, 1626, (f. 78r) *apud* DE LA FLOR, Fernando Rodríguez. *Teatro de la memoria... op. cit.*, p. 41, nota 50.

136 FAJARDO, Diego Saavedra. *Idea de vn Principe Politico Christiano*. Representada en cien Empresas... Monaco: en la imprenta de Nicolao Enrico, 1 de Marzo de 1640.

137 Vd. DE LA FLOR, Fernando Rodríguez. *Teatro de la memoria... op. cit.*, p. 41, 62 (nota 15), 171.

138 *Idem*, p. 41 (nota 49).

o lema (*inscriptio*) corresponderia ao título do emblema; a imagem (*pictura*) ilustraria o conceito; e o epigrama (*subscriptio*), por sua vez, explicaria a imagem. Esse esquema tripartido pode ser visto na Figura 9.

Derivado de uma fábula de Esopo, sob o lema “*A minimis quoq; timendum*” – Deve-se temer também os mais débeis – vemos uma imagem que representa uma águia e um escaravelho, imagem essa clarificada pelo epigrama, que narra a história: “Um escaravelho faz a guerra e primeiro provoca o inimigo, e mesmo inferior por força vence com astúcia. De fato, não visto, se refugia escondido entre as plumas da águia para alcançar o ninho inimigo entre as mais altas estrelas. Perfurando os ovos elimina nos pequenos toda a esperança de crescerem e, infligida a ofensa, vingando-se desse modo, se vai”¹³⁹. Na emblemática, assim, as expressões escrita e visual se coadunam a fim de significar e comunicar, ensinando, persuadindo e/ou moralizando.

Esse emblema foi extraído da obra tida por marco inicial da literatura emblemática, o *Emblematum liber* do jurista milanês Andrea Alciato (1492-1550), cuja *editio princeps* veio à luz em 1531¹⁴⁰. Mas o que se entendia por “emblema”? O termo significa literalmente aquilo que por ornamento se introduz noutra coisa, como ocorre por exemplo no caso do mosaico. Cícero e Quintiliano deram a esse termo técnico-artístico um significado figurado ao fazerem uma analogia entre as peças que formam o mosaico e as palavras, que igualmente deveriam ser postas no discurso com graça e decoro, comunicando de forma clara e elegante.

139 Tradução livre para o português feita a partir da tradução do latim para o italiano presente em: ALCIATO, Andrea. *Il libro degli emblemi secondo le edizioni del 1531 e del 1534... op. cit.*, p. 302.

140 Augsburg: Heinrich Steyner, 1531. De acordo com Mino Gabriele essa obra foi o resultado de uma “gestação complexa e diluída no tempo, da qual escapam os precisos contornos cronológicos”. Vd. GABRIELE, Mino. Introduzione. In: ALCIATO, Andrea. *Il libro degli emblemi secondo le edizioni del 1531 e del 1534... op. cit.*, p. xxiv (tradução livre).

AND. ALCIEMBLE. LIB.

A minimis quoq; timendum.



Bella gerit Scarabeus, & hostem prouocat ultro,
Robore & inferior consilio superat.
Nam plumis Aquilæ clam se neq; cognitus abdit,
Hostilem ut nidum summa per astra petat.
Qua; confidens prohibet spem crescere prolis,
Hocq; modo illatum dedecus ultus abit.

Figura 9. "A minimis quoq; timendum", presente no *Livret des emblemes*, de Andrea Alciato (1492-1550)

Fonte: Alciato (1536). Disponível em:

[University of Glasgow Archives](#)

Tais concepções da palavra “emblema”, no sentido etimológico e no figurado, eram conhecidas pelos humanistas modernos e foram eles os responsáveis pelo surgimento da emblemática através da reunião de uma série de fatores, práticas e ideias, algumas das quais bastante longevas.

Decerto, o fato de a emblemática ter surgido na primeira metade do século XVI como um gênero, como um tipo de discurso, não nos isenta de pensar num desenvolvimento a longo prazo de condições propícias para seu florescimento e, conseqüentemente, em prováveis precursores dessa linguagem.

É importante destacar que Alciato escreveu pelo menos duas pequenas coletâneas de epigramas sem ilustrações que intitulou *Emblemata*, uma em 1522, inspirado por Ambrogio Visconti, e outra em 1523, das quais nos restam apenas notícias¹⁴¹. Elucidativo é o fato de que, em carta escrita a Francesco Calvo, o jurista afirmou que essa *Emblemata* por ele composta em 1522 poderia servir para que pintores e ourives, por exemplo, realizassem “aquele gênero de objetos que chamamos escudos” ou para a composição de marcas tipográficas tais quais “a âncora de Aldo [Manuzio], a pomba de [Johannes] Froben e o elefante de Calvo”¹⁴².

No processo de surgimento da emblemática renascentista encaixado pelos círculos humanísticos certamente entrelaçaram-se vários fatores, dentre os quais o interesse pela possibilidade de representar ideias em imagens simbólicas, destacando-se a antiga linguagem hieroglífica.

Tal linguagem foi trazida à tona em alguns escritos, como a *Hieroglyphica* de Horapollo, provavelmente composta no século V e impressa em grego em 1505 em Veneza por Aldo Manu-

141 Outras coletâneas de epigramas homônimas circularam em Milão no início da década de 1520, não se sabendo qual foi o primeiro autor a assim intitular sua obra. Vd. *Idem*, p. xv-xvii, xix-xxi.

142 Vd. *Idem*, p. xv-xvii (p. xvi, tradução livre).

zio¹⁴³; o *Hypnerotomachia Poliphili* de Francesco Colonna publicado pela primeira vez em 1499 por esse mesmo impressor, no qual encontram-se testemunhos antigos, descritos e ilustrados, do uso de hieróglifos (Figura 10); e ainda o *Hieroglyphica sive de sacris Ægyptiorum aliarumque gentium literis* (1556) escrito por Giovanni Pietro Bolzani Dalle Fosse, mais conhecido como Pierio Valeriano¹⁴⁴.

143 O próprio Alciato, no *De verborum significatione, libri quatuor*, composto na década de 1520 mas impresso pela primeira vez em 1530 (Lugduni: Sébastien Gryphius), ressaltou a ligação entre essa obra de hieróglifos – além da de Cheremone, hoje desconhecida – e um de seus livros intitulados *Emblemata*. A obra de Horapollo foi escrita em copta, mas apenas a cópia grega feita por Philippos é conhecida. O manuscrito teria sido adquirido na ilha de Andros em 1419 por Cristoforo Buondelmonti e por ele levado a Florença em 1422. Antes mesmo da publicação do texto de Horapollo o uso de hieróglifos na decoração era bastante difuso graças à circulação, no Ocidente, do manuscrito grego dessa obra, que seria traduzida para o latim por Giorgio Valla em meados do século xv. A primeira tradução latina impressa, contudo, seria a feita por Bernardino Tribazio vinda à luz em Augsburg em 1515. A primeira edição ilustrada, por sua vez, foi uma tradução francesa (Paris: Kerver, 1543). Vd. <http://www.emblematica.com/es/cdo8-horapollo.htm>. Acesso em 10/02/2014; INSOLERA, Lydia Salviucci. *L'Imago Primi Saeculi... op. cit.*, p. 06; PRAZ, Mario. *Imágenes del Barroco... op. cit.*, p. 24-5; GABRIELE, Mino. Introdução. In: ALCIATO, Andrea. *Il libro degli emblemi secondo le edizioni del 1531 e del 1534... op. cit.*, p. XLIII-XLIV, XLVI-XLVII; LEAL, Pedro Germano. Escritas filosóficas: sobre a confusão entre emblemas e hieróglifos. In: MOLINA, Rafael Zafra; LÓPEZ, José Javier Azanza (coords.). *Emblemática trascendente: hermenéutica de la imagen, iconología del texto*. Pamplona: Sociedad Española de Emblemática, Universidad de Navarra (Anexos de *Imago, Revista de Emblemática y Cultura Visual*, 1), 2011, p. 373-86 (p. 374-5).

144 VALERIANO, Pierio. *Hieroglyphica sive de sacris Ægyptiorum aliarumque gentium literis*. Basileia: Michael Isengrin, 1556. Estudiosos como Ludwig Volkmann e Mario Praz afirmaram que os humanistas tinham uma visão errônea em relação aos hieróglifos egípcios por acreditarem que tratava-se de uma forma de escrita puramente ideográfica com que os sacerdotes egípcios anunciavam os designios divinos e a cujo saber os filósofos gregos haviam recorrido. Os emblemas teriam sido, então, criados como uma tentativa humanística de formular um equivalente moderno desses hieróglifos mal interpretados. Vd. PRAZ, Mario. *Imágenes del Barroco... op. cit.*, (p. 24); VOLKMANN, Ludwig. *Bilderschriften der Renaissance, Hieroglyphik and Emblematik in ihren Beziehungen und Fortwirkungen*. Leipzig, 1923. No século xvii os hieróglifos continuaram a



Figura 10. Gravura presente no *Hypnerotomachia Poliphili*, de Francesco Colonna (1433-1527)

Fonte: Colonna (1499, p. 244). Disponível em:

[Biblioteca Nacional de Portugal](#)

Várias formas visuais e simbólicas poderiam ser apontadas como prováveis precursoras da emblemática, como as empresas ou divisas há muito utilizadas nas batalhas a fim de identificar os guerreiros, as empresas régias, a heráldica, as moedas e medalhas.

Ao longo dos séculos, de acordo com Fernando Rodríguez de la Flor, teria ocorrido uma banalização do uso de imagens com inscrições conceituais, presentes em vestimentas e nos mais diversos objetos, o que teria gerado um processo de perda de significação das mesmas. No período renascentista o que se deu foi justamente uma revalorização do simbolismo dessas imagens¹⁴⁵ agora engenhosamente compostas pelos humanistas.

ser alvo de interesse, do que são exemplos as obras *Obelisci Ægyptiaci interpretatio hieroglyphica* (1666) e *Turris Babel* (1679) do jesuíta Athanasius Kircher.

145 DE LA FLOR, Fernando Rodríguez. *Emblemas... op. cit.*, p. 104-5.

Vemos então surgir na Europa, sobretudo na Bélgica, Alemanha, Itália, França e Espanha, uma enorme quantidade de livros cujos autores – médicos, poetas, cartógrafos, matemáticos, juristas, entre outros – fizeram uso de emblemas para tratar de matérias as mais variadas: ensino de príncipes, moral, ciência, política, história, medicina e tantas outras. A emblemática, portanto, não era o tema e sim o instrumento discursivo utilizado para tratar dos mais diversos assuntos.

Na maior parte dessas obras foi feito uso de emblemas “morais” e/ou “políticos”, como encontra-se explicitado em vários títulos. Juan de Borja (1533-1606), filho do Duque de Gandia Francisco de Borja (posteriormente jesuíta canonizado), foi um dos primeiros autores de uma obra com emblemas na Espanha. Seu livro *Empresas morales* dirigido ao rei D. Felipe, escrito quando ele pertencia ao Conselho do rei e era embaixador junto ao imperador Rodolfo II, foi impresso em Praga em 1581 e continha cem gravuras. Essa obra, como ele mesmo afirma, tinha por intuito “Aproveitar em algo” aos que a lessem por tratar da importante matéria dos “bons costumes”¹⁴⁶. Cem anos depois a obra seria novamente editada, dessa vez dedicada a D. Carlos II e com 224 ilustrações, dentre elas a representada na Figura 11.

Essa imagem, na qual se vê representado um rochedo combatido pelas ondas sob o lema “*Ferendo vincam*” – Sofrendo vencerei –, foi utilizada por Juan de Borja, como fica claro no comentário por ele feito à empresa, para tratar da necessidade de o homem ser paciente, ter força de vontade, firmeza e constância de ânimo a fim de vencer as adversidades¹⁴⁷.

146 BORJA, Juan de. *Empresas morales a la S. C. R. M. del Rey Don Phelipe...* Praga: [s.n.], 1581.

147 Vd. <http://www.bidiso.es/EmblematicaHispanica/FindEmblems4Work.do?action=Open&startIndex=1&count=3&first=2&author=BORJA%2c+Juan+de&briefTitle=Empresas+morales&startIndexEmblem=17>. Acesso em 29/07/2015.

Pocas son las cosas, que en esta vida se alcançan sin mucho trabajo, y si ha havido alguno tan dichoso, que sya alcançado, lo que ha pretendido. sin él, no por esto se avrá librado de trabajar en conservar, lo que uviere alcançado, ni del temor y recelo de perder el bien, que posee: pues deste, ni aun los muy dichosos pueden librarle: y pues los trabajos no faltan à los Grandes, y bienafortunados, ni à los pequeños, y desdichados; necessaria cosa es buscar algun remedio à cosa tan cierta, y en que tanto va. El mejor, y que mas puede ayudar, es la firmeza, y constancia de animo, para, sufriendo, vencerlos; lo que significa esta Empresa del peñasco, en que la mar rompe, con la Letra, FERENDO VINCAM. Que quiere dezir: *Sufriendo vencerá*. Porque así como el peñasco, sufriendo los golpes de las olas en la tormenta, con su firmeza las deshaze, y vence; de la misma manera, el que tuviere firmeza, y valor, para sufrir los trabajos, por grandes que sean: si el de su propia voluntad no se les rindiere, al cabo con paciencia los vencerá, y triumphará dellos.

F E-



T R A N-

Figura 11. "Ferendo Vincam", gravura presente no *Empresas morales*, de Juan de Borja (1533-1606)

Fonte: Borja (1680, Primera Parte, p. 34-35). Disponível em:

Biblioteca Digital Siglo de Oro

O protomédico de galeras Cristóbal Pérez de Herrera (1558-1620), por sua vez, fez uso de dez emblemas num tratado em prol do estabelecimento de um albergue para pobres em local por ele encontrado – o *Discursos del amparo de los legítimos pobres* publicado em Madri em 1598 dirigido a D. Felipe III. Um deles encontra-se dividido em três partes (Figura 12).

Na primeira, referente à “*Pietate*”, se representa uma cegonha alimentando seu progenitor já velho e incapaz de buscar o próprio sustento; na segunda, na qual vemos abelhas – animais que seguem rigorosamente uma hierarquia, tendo inclusive uma “abelha-rainha” – trata-se da “*Gvbernatione*”. Por fim, vemos formigas enfileiradas representando a “*Ordine*”. Na glosa, o autor trata da fundação de albergues organizados nos quais os pobres pudessem dormir e receber alimentos; os doentes, por sua vez, deveriam receber tratamento nos hospitais, para evitar o contágio dos demais¹⁴⁸.

Outro tema tratado em livros com emblemas foi o amor, tanto profano quanto sagrado, destacando-se os *Amorum Emblemata* e *Amoris Divini Emblemata*, ambos de Otto Vænius (van Veen) (c.1556-1629), impressos na Antuérpia respectivamente em 1608 e 1615. Como exemplo, veja-se, abaixo, um emblema representando o amor eterno, no qual vemos um cupido envolto por uma cobra que morde a própria cauda, o *ouroboros*, símbolo da eternidade (Figura 13).

Muitas foram as obras com emblemas voltadas para o ensino de príncipes, ou seja, obras que enumeravam e comentavam as qualidades e ações virtuosas esperadas de um bom governante, do que a já mencionada *Idea de um principe politico christiano* de Diego Saavedra Fajardo (1584-1648) dedicada ao príncipe Baltasar Carlos,

148 Vd. <http://www.bidiso.es/EmblematicaHispanica/FindEmblems4Work.do?action=Open&startIndex=1&count=3&first=2&author=P%C9REZ%20DE%20HERRERA,%20Crist%F3bal&briefTitle=Amparo%20de%20pobres&startIndexEmblem=2>. Acesso em: 19/03/2022.

vinda à luz pela primeira vez em 1640 e muitas vezes reimpressa nos séculos seguintes é um bom exemplo.

Nessa espécie de manual de educação de príncipes, o autor, um importante diplomático espanhol, explicitava a maneira como o príncipe deveria comportar-se em suas ações, com seus súditos, com seus ministros, no governo de seus estados, nos males internos e externos, nas vitórias e tratados de paz e ainda na velhice¹⁴⁹.

No exemplo seguinte (Figura 14), sob o lema “*Non solvm armis*”, vemos uma coroa sobre os livros de Homero e de Euclides e no meio deles um feixe de penas. No texto que segue, Saavedra Fajardo fala sobre o nivelamento das armas com as letras, afirmando que o rei deve ser instruído e que a ciência deve ser um instrumento político: o príncipe deve saber governar tanto na guerra quanto em ocasiões de paz; não apenas com armas, mas também com leis¹⁵⁰.

Vemos, assim, que nessa “literatura emblemática”, ou seja, nesses livros em que os emblemas foram utilizados, os autores tratavam de todo tipo de assunto e, em consequência disso, os intuitos com que eles adotaram imagens associadas engenhosamente a lemas escritos numa interrelação conceituosa foram igualmente múltiplos.

A emblemática, todavia, não deve ser pensada sem levar-se em conta a antiga interpretação alegórica e seu percurso na literatura. Em outras palavras, o surgimento da emblemática no século XVI não deve ser desconectado do programa de renovação no campo literário que vinha se desenvolvendo desde o século XIII a partir de autores como Dante Alighieri, Francesco Petrarca e Giovanni Boccaccio.

149 Vd. PÉREZ, Aquilino Sánchez. *La literatura emblemática española (siglos XVI y XVII)*. Madrid: Sociedad general española de librería, S. A., 1977, (p. 137-48 (p. 143)).

150 Vd. <http://www.bidiso.es/EmblematicaHispanica/FindEmblems4Work.do?action=Open&startIndex=1&count=3&first=2&author=SAAVEDRA+FAJARDO%2C+-Diego&briefTitle=Empresas+pol%edticas&startIndexEmblem=4>. Acesso em 29/07/2015; FAJARDO, Diego Saavedra. *Idea de vn Principe Politico Christiano. Representada en cien Empresas...* op. cit. (1640), p. 24-32.



**Orden, gouierno, y piedad,
De hormiga, abeja, y zigueña,
Por esta emblema se enseña.**

Figura 12. Gravura intitulada "Pietate. Gubernatione. Ordine", presente no *Discursos del amparo de los legitimos pobres*, de Cristóbal Pérez de Herrera (1558-1620)

Fonte: Herrera (1598, p. 19). Disponível em:

Biblioteca Digital Siglo de Oro

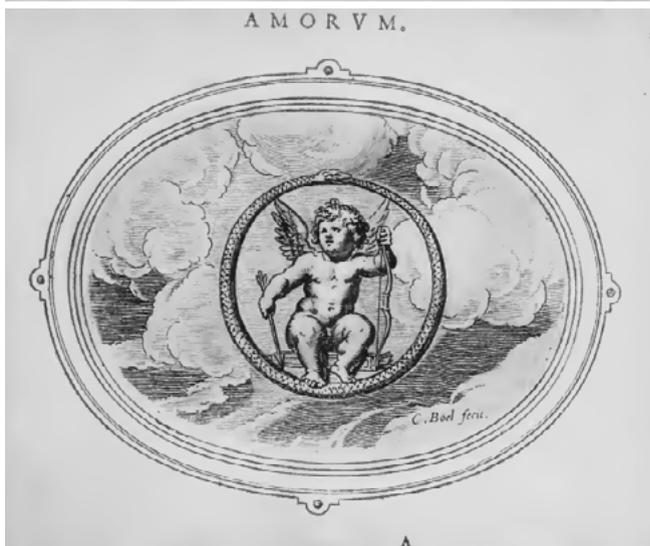
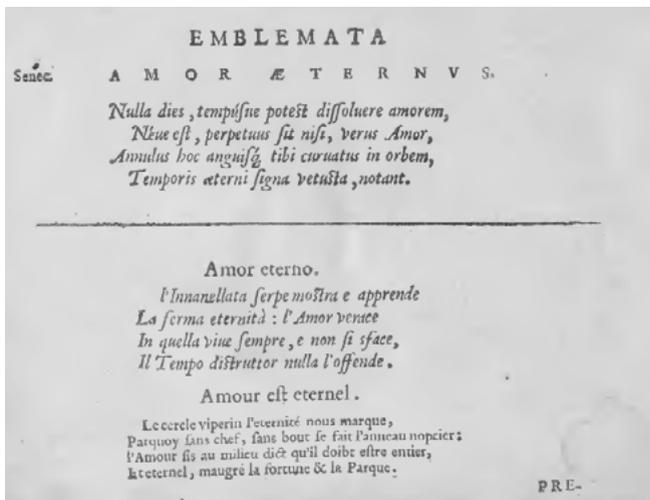


Figura 13. Gravura intitulada “Amor Æternvs”, presente no *Amorum emblemata*, de Otto Vænius (c. 1556-1629)

Fonte: Vænius (1608, p. 1). Disponível em:

[Google Books](#)



*1. Imperatoriam Ma-
iestatem non solum ar-*

SE puede dudar, si se an de contar las sciencias entre los instrumentos politicos de Reinar. A Iustiniano le pareció q̄ no solamente con armas, sino tambien con leyes avia de estar ilustrada la Magestad Imperial para saberse, governar en la guerra, i en la paz. * Alguno podria

Figura 14. "Non solvm armis", presente no *Idea de vn Principe Politico Christiano*, de Diego Saavedra Fajardo (1584-1648)

Fonte: Fajardo (1640, p. 24). Disponível em:

[Internet Archive](#)

A alegoria, tal como foi conceituada pelos antigos gregos, ou seja, a ideia de expressar algo com um significado para além do comunicado, o manter sob véu o significado real, essa metáfora estendida – para usar as palavras de Aristóteles –, bem como a consciência da multiplicidade de conceitos e interpretações possíveis e, conseqüentemente, da necessidade da leitura em vários níveis estão decerto presentes na emblemática.

De fato, a forma alegórica de expressão revalorizada pelo movimento humanista foi bastante apreciada pelo engenho necessário para cifrar e decifrar ao menos um dos muitos sentidos contidos na mensagem veiculada.

A alegoria se faz presente tanto na linguagem escrita quanto na visual. A imagem alegórica é aqui entendida, grosso modo, como uma imagem que representa conceitos invisíveis, tais como vícios e virtudes, identificáveis através de atributos, ou seja, componentes, no mais das vezes objetos, que por convenção tornam determinado conceito reconhecível, de que a célebre *Iconologia* de Cesare Ripa – impressa pela primeira vez em 1593 e que recebeu ilustrações a partir de 1603 – nos dá exemplos (Figura 15), obra sem dúvida utilizada como fonte para composição de emblemas.

Na emblemática se percebe, igualmente, a reverberação do longo uso do exemplum, das fábulas, das coleções de máximas e provérbios, dos epigramas gregos, da mitologia, bem como da crença na sabedoria divina expressa na natureza, da qual são fruto os bestiários e enciclopédias sobre plantas e minerais.

Como afirmou Emanuele Tesauro no *Trattato degli Emblemi*, apêndice de seu célebre *Cannocchiale aristotelico* (1654),

se lermos as coleções dos escritores gregos, nos encontraremos com grande quantidade de epigramas cujas imagens, seja fabulosas, seja históricas, formam engenhosos e verdadeiros emblemas. Comprovaremos assim que esta arte não

é nova; os talentos modernos beberam da fonte dos velhos mestres.¹⁵¹

A partir dos lemas percebe-se claramente a influência de textos clássicos nos emblemas – além da *Antologia Palatina*, obras como as de Plutarco, Sêneca, Plínio, Horácio, Virgílio e Ovídio. As assertivas moralizantes contidas nesses textos, as máximas, foram transpostas, assim, em imagens. Mario Praz chegou inclusive a afirmar que “toda imagem poética contém um emblema potencial” e, de modo um tanto exagerado, que no século XVII teria havido uma verdadeira necessidade de exteriorizar em imagens conceitos escritos¹⁵².

A produção desse tipo de composição literário-artística, originalmente profana, de fato foi muito prolífera nos séculos XVI a XVIII, difundindo-se nos mais importantes centros culturais da Europa. Na historiografia encontramos afirmações de que a emblemática esteve na “moda”, que houve uma “*febre emblemática*” para usar o termo de Aquilino Sánchez Pérez para o caso espanhol¹⁵³, uma “*overwhelming passion for emblematics*”¹⁵⁴, uma “*metástasis de lo alegórico-emblemático*” ou mesmo uma “*orgía alegórica*”¹⁵⁵.

Os emblemas, decerto, foram utilizados amplamente em várias circunstâncias e locais. Seu uso baseou-se no poder comunicativo da imagem, na sua potencialidade de transmissão de uma mensagem, fosse ela qual fosse, visando, por exemplo, louvar personagens e feitos, memorizar, destacar virtudes, transmitir preceitos morais, ensinar a “bem viver”.

151 Apud PRAZ, Mario. *Imágenes del Barroco... op. cit.*, p. 29 (tradução livre).

152 *Idem*, p. 18 (tradução livre).

153 PEREZ, Aquilino Sánchez. *La literatura emblemática española... op. cit.*, p. 178.

154 AMARAL JÚNIOR, Rubem. *Portuguese Emblematics... op. cit.*, p. 135.

155 Termos utilizados em DE LA FLOR, Fernando Rodríguez. *Imago... op. cit.*, p. 245.

A B O N D A N Z A .



DONNA gratiosa, che hauendo d' vna bella ghirlanda di vaghi fiori cinto la fronte, & il vestimento di color verde, ricamato d'oro, cò la destra mano tenga il corno della douitia pieno di molti, & diuersi frutti, vne, oliue, & altri; & col sinistro braccio stringa vn fascio di spighe di grano, di miglio, panico, legumi, & somiglianti, dal quale si vederanno molte di dette spighe vscite cadere, & sparfe anco per terra.

Bella, & gratiosa si debbe dipingere l'Abbondanza, si come cosa buona, & desiderata da ciascheduno, quanto brutta, & abomineuole è reputata la carestia, che di quella è contraria.

Hà la ghirlanda de' fiori, percioche sono i fiori de' frutti che fanno l'abbondanza messaggieri, & auttori; possono anco significare l'allegrezza, & le delitie di quella vera compagna.

A

Il ce-

Figura 15. "Abbondanza", da *Iconologia*, de Cesare Ripa (c. 1555-1622)

Fonte: Ripa (1603, p. 1). Disponivel em:

[Internet Archive](#)

À função didático-moralizante estavam ligadas as funções de atração e comoção através da imagem. Imagem essa que ao atrair e comover ensina deleitando. Associado a esse princípio aristotélico do *delectare docendo*, no emblema se percebe ainda o conceito de *utile dulci* horaciano.

Não podemos esquecer que o surgimento da emblemática é coetâneo ao contexto das reformas protestante e católica, em que a questão da função da imagem fez parte do debate teológico que conduziu a elaboração da legislação tridentina sobre seu estatuto e seu uso. As potencialidades da imagem foram então exploradas exaustivamente e com os mais diferentes intuitos e aqueles que dela fizeram uso certamente acreditavam em sua capacidade de transmitir ideias e saberes, de moralizar e de persuadir.

O uso de imagens simbólicas foi feito desde o início no âmbito cristão devido à necessidade de representar, ou melhor, de simbolizar os incorpóreos conceitos espirituais. Imagens essas que deviam estar em estreita ligação com o conteúdo da Sagrada Escritura¹⁵⁶. A junção das formas de expressão escrita e visual, para além da oralidade dos sermões, pode ser pensada como uma forma de apelo aos sentidos e potências da alma a fim de obter um resultado mais eficaz.

Visando a uma melhor compreensão e introjeção, pelos fiéis, dos mistérios cristãos e das verdades evangélicas por via dos olhos e da memória, a imagem simbólica foi, no mundo católico, colocada a serviço da persuasão moral e religiosa e da comunicação de realidades invisíveis.

Ainda na segunda metade do século XVI a emblemática começa a ser entendida e composta com chave de leitura cristã¹⁵⁷. Para tanto, fez-se

156 Vd. INSOLERA, Lydia Salviucci. *L'Imago Primi Saeculi... op. cit.*, p. 11-3.

157 Vd. *Idem*, p. 13, 18-9. O primeiro livro com emblemas religiosos é de cariz protestante, o *Emblèmes, ou devises chrestiennes* de Georgette de Montenay, impresso em Lyon em 1571. No mesmo ano, de cariz católico, foi impresso o *Humanis salutis monumenta* de Benito Arias Montano.

necessária uma reelaboração, em termos religiosos, dessa produção literário-artística a princípio laica: aplicaram-se novos significados a símbolos da emblemática profana e criaram-se elementos figurativos novos, específicos da emblemática sacra. As referências literárias nas quais se baseavam os emblemas, a princípio extraídas quase unicamente de autores clássicos – sobretudo filósofos e poetas –, passaram a referendar textos sacros. Ao invés do uso praticamente exclusivo do latim passou-se a adotar também línguas vernáculas.

A apropriação, adaptação e reelaboração da cultura clássica, como sabemos, não era novidade no cristianismo. Assim como os textos “pagãos” – ainda que com expurgos e modificações – foram utilizados devido a seu conteúdo ético e moralizante, incitador de bons costumes e de virtudes, a emblemática foi utilizada para veicular e difundir a fé cristã.

A Companhia de Jesus foi, dentre as ordens religiosas, aquela que mais se utilizou das potencialidades da emblemática. Os jesuítas de fato serviram-se dela enquanto instrumento didático e ainda para transmitir mensagens, fossem elas cristãs ou políticas – muitas vezes as duas coisas ao mesmo tempo.

A produção de livros com emblemas no âmbito da Companhia de Jesus foi bastante significativa, tendo sido os jesuítas, de acordo com as estimativas, responsáveis por cerca de um terço do número total de obras consideradas pertencentes ao gênero da emblemática produzidas durante a Idade Moderna¹⁵⁸.

158 Essas estimativas são caracterizadas por uma classificação fluida do que se entende por “livro de emblema” e nelas incluem-se as múltiplas edições de cada obra, bem como as traduções das mesmas. No *The Jesuit Series* foi apontada a existência de 501 obras jesuíticas de emblemática. Importa ressaltar que os números totais relativos às obras de emblemática e os relativos àquelas de autoria jesuítica não são fixos, sendo modificados constantemente devido às descobertas investigativas. Vd. DIMLER, G. Richard; DALY, Peter Maurice (eds.). *The Jesuit Series (Corpus Librorum Emblematum)*. Toronto, Buffalo: University of Toronto Press, 1997-2007, 5 vols.

Graças a essa grande quantidade de publicações eles possivelmente se tornaram os principais difusores dessa linguagem simbólica e dela fizeram largo uso, seja nos âmbitos espiritual e moral, seja como instrumento político utilizado para louvar pessoas ou instituições, para fixar seus feitos na memória, para promover-se ou defender-se de acusações.

O *Pia Desideria Emblematis Elegiis et affextibus S.S. patrum illustrata* do jesuíta Herman Hugo (1588-1629), impresso na Antuérpia em 1624 com gravuras de Boetius a Bolswert, influenciado por emblemas de Vænius, conheceu enorme fortuna editorial, tendo sido impresso em vários idiomas e países, exercendo grande influência na literatura espiritual ilustrada.

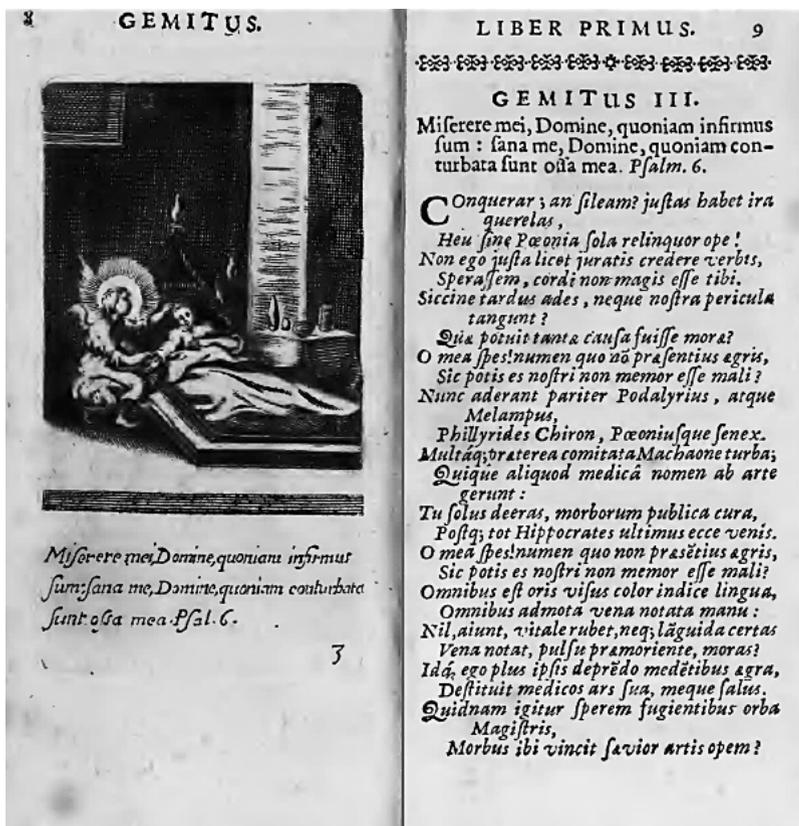
Nessa obra com emblemas religiosos os principais personagens representados são a Alma e o Amor. Na imagem seguinte (Figura 16), por exemplo, vemos a Alma enferma, acamada, e ao seu lado o Amor, como médico¹⁵⁹. Abaixo, lemos uma passagem do Salmo 6: “*Miserere mei, Domine, quoniam infirmus sum: sana me, Domine, quoniam conturbata sunt ossa mea*”¹⁶⁰.

Outra obra que merece destaque é o *Imago primi sæculi*, livro comemorativo do primeiro centenário da Ordem de autoria dos jesuítas Joannes Bolland, Sidronius Hosschius (de Hossche) e Jaconus Wallius (Van de Walle), professores do Colégio da Antuérpia, impresso em 1640 na mais renomada casa tipográfica da cidade, a oficina plantiniana.

A emblemática foi uma das linguagens escolhidas para fixar na memória as provações e glórias dessa Ordem religiosa no decorrer dos primeiros cem anos de sua existência, estabelecendo um paralelo entre sua história e a história de Cristo, o que foi feito de maneira bastante laudatória, caracterizando uma autopropaganda da Ordem jesuítica.

159 Vd. PRAZ, Mario. *Imágenes del Barroco... op. cit.*, p. 160.

160 Sl. 6, 3: Tende piedade de mim, Senhor, porque desfaleço; sarai-me, pois sinto abalados os meus ossos.



GEMITUS III.

Miserere mei, Domine, quoniam infirmus sum : sana me, Domine, quoniam conturbata sunt ossa mea. Psalm. 6.

Conquerar, an sileam? justas habet ira querelas,
 Heu sine Paeonia sola relinquo ope!
 Non ego iusta licet juratis credere verbis,
 Sperassem, cordi non magis esse tibi.
 Siccine tardus ades, neque nostra pericula tangunt?
 Qua potuit tanta causa fuisse moras?
 O mea spes! numen quo non praesentius agris,
 Sic potis es nostri non memor esse mali?
 Nunc aderam pariter Podalirius, atque Melampus,
 Philyrides Chiron, Paeoniusque senex.
 Multaque praeterea comitata Machaone turba,
 Quisque aliquod medicam nomen ab arte gerunt:
 Tu solus deeras, morborum publica cura,
 Postque tot Hippocrates ultimus ecce venis.
 O mea spes! numen quo non praesentius agris,
 Sic potis es nostri non memor esse mali!
 Omnibus est oris visus color indice lingua,
 Omnibus admotam vena notata manu:
 Nil, aiunt, vitale rubet, neque laetida certas
 Vena notat, pulsu praemoriente, moras?
 Idem ego plus ipsis deprædo medicamentibus agra,
 Destituit medicos ars sua, meque salus.
 Quidnam igitur spem fugientibus orba
 Magistris,
 Morbus ibi vincit, savior artis opem?

Miserere mei, Domine, quoniam infirmus sum: sana me, Domine, quoniam conturbata sunt ossa mea. Psalm. 6.

Figura 16. Gravura presente no *Pia Desideria*, de Herman Hugo (1588-1629)

Fonte: Hugo (1679, Liber Primus, Gemitus III, p. 08). Disponível em: [Internet Archive](https://www.archive.org)

No *Imago* foi concedido destaque a feitos louváveis de jesuítas, à difusão da Companhia no mundo (Figura 17), à sua atividade missionária e a seu papel na educação dos meninos, dos “bárbaros” e da juventude. Ademais da história e da vida ativa dos membros da

Companhia, os emblemas rememoraram elementos da espiritualidade jesuítica, como os quatro votos professados pelos jesuítas, o repúdio às honras, o perigo da ambição e a prática dos exercícios espirituais (Figura 18).

A imagem da Companhia de Jesus, sua história, marcada por glórias, sacrifícios, desprendimento e entrega, mas também por inveja e calúnia tal qual a história do Cristo – de acordo com os autores do *Imago primi sæculi* –, foi narrada de forma a enaltecer o valor da Ordem e de legar à posteridade uma imagem virtuosa da mesma. Os emblemas, aqui, ensinam e fixam com a memória as glórias da Companhia e ao mesmo tempo defendem o valor dessa Ordem religiosa fundada por Inácio de Loyola.

Outro uso da emblemática feito pelos jesuítas foi o de ensino de príncipes, caso do *Príncipe perfecto y ministros ajustados: documentos políticos y Morales en emblemas* do Pe. Andrés Mendo (1608-1684) impresso pela primeira vez em Lyon em 1642, recebendo ilustrações dos 80 emblemas apenas na edição de 1662, na mesma cidade.

No oitavo emblema da obra (Figura 19), por exemplo, vemos, sobre uma mesa, um espelho com várias moscas ao redor. O lema é “*Vndiqve illæsvm*” – Por todas as partes puro – e no comentário o Pe. Mendo fala sobre a necessidade de o príncipe, espelho no qual se inspiram os vassalos, ser um modelo de homem virtuoso.

Para além desses usos de emblemas perceptíveis na produção literária jesuítica aqui exemplificados – difusão da mensagem cristã, autopropaganda, ensino de príncipes – existiram muitos outros. Os membros da Companhia de Jesus, que, como vimos, foram grandes difusores da emblemática, tenha-se em vista a vasta quantidade de obras produzidas em que se fez uso dessa linguagem simbólica, produziram ainda tratados teóricos sobre o tema e nos colégios por eles administrados a composição de emblemas era realizada como um exercício literário.

Societas Fidem toto orbe diuulgat.

In omnem terram exiuit fonus eorum. *Pfal.* 18.

Quis fremit armorum sanitus, clangorq̄ue tubarum?
 Quis fragor audentes ad noua bella r̄uocat?
 Misenusne iterum, quo non generosior alter,
 Troianas rauco concitat are acies?
 An cana Tritonis maiori buccina flatu
 Conuocat aquareos, numina s̄ena, deos?
 Fallimur? an maior Martis se tollit imago?
 Non solet is tali bella cedere sono.
 Tu genus Heroum, magnum decus addite Diuis,
 Ignati, tu nos ad noua bella r̄uocas.
 Audimus, Sociq̄ue tui tua castra sequemur:
 Hec tua nescio quid buccina grande sonat.
 Audit & Brasilius: serus audis Afer, & Indus,
 Quosq̄ue r̄uidet gelido Parrhasis r̄ursa polo.
 Hoc sonitu percussus Arabs sua fama relinquit,
 Et prius ignoto fert sua thora Deo.
 Hoc Iapon, hoc commota Sina est, tenebrisq̄ue sugatis
 Subtraxit Stygio subdita colla iugo.
 Denique quã totum radius circumspicit orbem
 Phœbus, & aquareis Nereus ambit aquis,
 Audis, lateq̄ue tuo loca murmure compler:
 Sed qua bella canis, nuntia pacis erunt.

Regni

Figura 17: "Societas Fidem toto orbe diuulgat",
 presente no Imago *Primi Saeculi*

Fonte: Imago (1640, p. 320). Disponível em:

[Internet Archive](#)

Libellus Exercitiorum dux certissimus ad
cligendum vitæ statum.



Hac monstrat eundum.

IN curias dissetta vias se semita pandit,
Et longis circum flexibus errat iter:
Cumque tibi dubius centum duortia trames
Præbeat, è centum est una tenenda via.
Si semel incerto per devia calle feraris,
Certa tuum cingent mille pericla caput.
Hac rursus infesta, feros tegit illa leones,
Hic fallit cecos subdola fissa pedes.
Ad caput illa redit crebro perplexa recursu,
Ista victorum filia errore madet.
O! quis in hoc ductor discrimine fila ministret,
Aut Ariadneo flamine signet iter?
Nolite Pharos inter Marcotica saxa vegebat
Lumine deprensas officiosa rates.
Isacidas fluctus inter ducebat Erythra
Designans facilem præmia flamma fugam.
Parce queri: tibi iam positus Ignatus armis
Cælesti rutilam prætulit igne facem.
Parvus mole liber, sed rerum pondere magnus;
Non dubit cupidum ducet ad astra via.
Ne violis, ne crede rosis: hac monstrat eundum,
Sævit ubi in teneros plurima spinæ pedes.
Hoc ducet nec Phariæ ignes, nec fila requæret:
Certior hic Cressæ flamine ductor erit.

Mmm 2

Quis

Figura 18. "Hac monstrat eundum", do *Imago Primi Saeculi*

Fonte: *Imago* (1640, p. 459). Disponível em:

[Internet Archive](#)

40 PRINCIPE PERFECTO.



DOCUMENTO VIII.

Ha de ser Espejo de su Reyno, en quien se miren, y compongan las costumbres.



ERMOSA inuencion del arte fue el espejo, en que mirando vno sus facciones compusiese sus defaliños; pero ha de ser tan puro, y chrystalino, que no admita mancha, ny pueda en el detenerse vna mosca. [1] Asi el Principe ha de ser espejo de su Reyno, en que miren sus vasallos, y compongan las costumbres; para esto debe conseruar pureza chrystalina de virtudes sin manchas, y fealdad de vicios, y sin que hallen en su pecho entrada chismes, lisonjas, ni afectos indecentes, significados por las moscas en los symbolos Egepcios. [2]

No apartan los subditos la vista de las acciones, de quien les gouierna; como està en alto, no se pueden ocul

1 Fortij, & in se-
ipso rotundus, at-
que rotundus; ex-
terni ne quid con-
sent per laus morari
Horat. li. 2. serm. 7.

2 Pocius libr. 2. 6.
fol. 190.

Figura 19. Gravura intitulada "Vndique illæsvm", presente no *Principe perfecto* y *ministros aivstados*, de Andrés Mendo (1608-1684)

Fonte: Mendo (1662, p. 40). Disponível em:

Google Books

Composição e *affixiones* de emblemas previstas na *Ratio studiorum* e escritos teóricos de jesuítas sobre a emblemática e gêneros afins

A importância que a emblemática adquiriu no mundo jesuítico pode ser confirmada através dos tópicos relativos a seu uso nos colégios da Ordem presentes nas versões da *Ratio studiorum* de 1586, 1591, 1599 e 1616¹⁶¹, tendo em vista que a produção emblemática jesuítica foi desenvolvida nessas instituições de ensino como parte da formação humanística oferecida aos estudantes¹⁶². A exercitação dos alunos na interpretação e na composição de emblemas, de fato, exigia grande conhecimento dos autores clássicos e agudeza de engenho.

A primeira vez que o termo “emblema” apareceu numa regulamentação de instituição educacional da Companhia de Jesus, no entanto, não foi na primeira versão da *Ratio studiorum*. Cerca de vinte anos antes, Giacomo Ledesma, em seu *De ratione et ordine studiorum Collegi Romani* (1564-1565), já mencionava o emblema entre os gêneros de composição que poderiam ser expostos em ocasião de atividades públicas¹⁶³. Tal menção à exposição de emblemas nas paredes dos colégios em cerimônias festivas, prática conhecida como *affixiones*, estaria presente em todas as versões da *Ratio studiorum*.

161 Vd. DIMLER, G. Richard. The jesuit emblem. In: DALY, Peter Maurice (ed.). *Companion to emblem studies*. New York: AMS Press, Inc., 2008, p. 101-4; INSOLERA, Lydia Salviucci. *L'Imago Primi Saeculi... op. cit.*, p. 31-5.

162 *Idem*, p. 26. Cabe mencionar a presença da obra de emblemática de Alciato no rol de livros de Manuel Pinto Fresges (Anreada – Lamego, 1621), obra inventariada entre “Os livros que se len con os Padres da Companhia”. Arquivo Nacional da Torre do Tombo (ANTT), Inquisição de Coimbra, maço 25, nº 41. Transcrito em: MARQUILHAS, Rita. *A Faculdade das Letras. Leitura e escrita em Portugal no séc. XVII*. Lisboa: Imprensa Nacional Casa da Moeda, 2000, Anexo II, Documento IV, p. 215.

163 Vd. INSOLERA, Lydia Salviucci. *L'Imago Primi Saeculi... op. cit.*, p. 31.

Interpretar hieróglifos, símbolos pitagóricos, apotegmas, adágios, emblemas e enigmas de escritores antigos eram exercícios didáticos previstos na *Ratio studiorum* de 1586 em capítulo sobre como incitar e atrair o ânimo dos estudantes. Para além de interpretar os emblemas, eles deveriam compreender o modo de criá-los e pôr esse conhecimento em prática, expondo os resultados. As composições poéticas expostas deveriam ser em verso ou prosa – em latim, grego ou hebraico – do tipo que se escrevia para inscrições de sepulcros, escudos, igrejas, jardins e teatros, sendo permitidas ainda breves descrições de cidade, porto, guerra ou feitos de santos. Composições essas que poderiam ser ornadas com imagens, mas não imagens quaisquer – apenas as do gênero de emblemas ou enigmas¹⁶⁴.

Na *Ratio studiorum* de 1591, para além da ratificação daquilo que havia sido proposto na versão de 1586, percebe-se um maior detalhamento quanto à prática de *affixiones* e uma mudança de caráter restritivo. A partir de então, aquando de festejamentos literários, os professores deveriam escolher, para serem expostas, as melhores composições dentre aquelas realizadas pelos alunos externos no último bimestre. Essas composições, no entanto, não podiam ser acompanhadas de pinturas do gênero emblemático ou de enigma a não ser com a permissão do Padre Provincial e em ocasiões especiais, o que justificava-se a fim de evitar o luxo excessivo. Essas imagens poderiam ser realizadas também pelos estudantes internos, caso fosse permitido pelo reitor, devendo-se guardar o mesmo preceito de evitar uma “ostentação artística”, fomentando, ao contrário, a piedade religiosa¹⁶⁵.

Na versão definitiva da *Ratio studiorum*, de 1599, ficou estabelecido que as poesias e emblemas a serem afixados nos dias de festas

164 Vd. *Idem*, p. 32.

165 Vd. *Idem*, p. 33-4.

em lugares públicos deveriam ser submetidos à aprovação de duas pessoas indicadas pelo reitor do colégio, que deveriam selecionar as melhores composições¹⁶⁶. A interpretação de hieróglifos, símbolos pitagóricos, apotegmas, adágios, emblemas e enigmas, como vimos já prevista na primeira versão da *Ratio*, de 1586, na versão definitiva de 1599 figurava entre os elementos em que consistia a disputa entre os alunos de retórica¹⁶⁷.

No dia de pausa semanal o professor dessa classe poderia, a fim de “favorecer a erudição, [...] apresentar algo mais rebuscado, como hieróglifos e emblemas”¹⁶⁸. Ainda nas Regras para o Professor de Retórica, em parágrafo relativo à “Afixação das poesias”, prevista em celebrações ocorridas aproximadamente de dois em dois meses, reafirma-se a possibilidade de algumas vezes se “acrescentar desenhos para ilustrar o emblema ou o assunto proposto”, ratificando-se a necessidade de que isso seja feito com permissão do reitor¹⁶⁹, o que é novamente referido nas Regras para o Professor de Humanidades¹⁷⁰. Em parágrafo específico sobre a festa de Nossa Senhora, determina-se que nos festejos deve haver “grande pompa de discursos, poesias, versos afixados nas paredes e emblemas e divisas variados”¹⁷¹. A composição de emblemas figura ainda entre os exercícios para desenvolver a eloquência – ou dela resultados – feitos pelos alunos nas Academias de Retóricos e Humanistas¹⁷².

Para além desse uso do emblema como instrumento didático para a formação dos estudantes, que para compô-los deveriam ter conhecimentos humanísticos, os jesuítas apostaram no alto

166 *CÓDIGO pedagógico dos jesuítas: Ratio Studiorum... op. cit.*, Regras para o Prefeito de Estudos Inferiores (xii.3), p. 148.

167 *Idem*, Regras para o Professor de Retórica (xvi.12), p. 204.

168 *Idem*, Regras para o Professor de Retórica (xvi.15), p. 206.

169 *Idem*, Regras para o Professor de Retórica (xvi.18), p. 208.

170 *Idem*, Regras para o Professor de Humanidades (xvii.10), p. 216.

171 *Idem*, Regras para a Academia de Retóricos e Humanistas (xxix.7), p. 264.

172 *Idem*, Regras para a Academia de Retóricos e Humanistas (xxix.3), p. 262.

potencial comunicativo da emblemática, nutrindo especial interesse por essa linguagem simbólica, utilizando-a para transmitir a mensagem sacra, preceitos moralizantes e discursos políticos. Interesse refletido não apenas nos emblemas propriamente ditos, mas também na preocupação teórica em relação à emblemática.

Assim, através de uma profunda preparação teológica e humanística, os jesuítas – principalmente os professores dos colégios da Companhia de Jesus – investigaram a emblemática, produzindo escritos teóricos acerca do tema ou a ele correlatos¹⁷³.

O primeiro texto jesuítico que trouxe à tona essa discussão foi escrito por Antonio Possevino (1533-1611) e impresso em 1593¹⁷⁴. O autor aborda a questão do *ut pictura poesis*, aponta o fato de que as imagens simbólicas combinadas com frases eram utilizadas desde o tempo de Moisés e de que as formas alegóricas estão presentes no Novo Testamento. A obra de Possevino e sua abordagem sobre o tema serviria de base para a *Ratio studiorum* de 1599, bem como para outros autores.

Assim como Possevino, o jesuíta francês Louis Richeome (1544-1625), que escreveu obras em que aborda a importância do uso da imagem no cristianismo¹⁷⁵ – tratando de temas como a doutrina sobre as imagens, a arte, a história da imagem, o aspecto espiritual da imagem sacra e a importância da alegoria –, frisou a antiguidade

173 Lydia Salviucci Insolera e Bernard Barthes, nos quais nos baseamos, elencaram alguns desses estudos. Vd. INSOLERA, Lydia Salviucci. *L'Imago Primi Saeculi... op. cit.*, p. 39-51; BARTHES, Bernard. *Science, histoire et thématiques ésotériques chez les jésuites en France (1680-1764)*. Bordeaux: Presses Universitaires de Bordeaux, 2012, (p. 365-71).

174 POSSEVINO, Antonio. De Poesi, et Pictura Ethica vel fabulosa collatis cum vera, honesta et sacra. In: POSSEVINO, Antonio. *Bibliotheca Selecta*, Pars secunda, Liber XVII. Romae: [s.n.], 1593.

175 RICHOME, Louis. *Trois discours pour la religion catholique: des miracles, des Saints et des Images*. Bordeaux: [s.n.], 1597; RICHOME, Louis. *La peinture spirituelle ou l'art d'admirer, aimer et louer Dieu en toutes ses oeuvres, et tirer de toutes profit salutère*. Lyon: P. Rigaud, 1611.

desse uso: considerava o universo uma pintura de Deus. As imagens poderiam exprimir a divindade, tal qual as metáforas contidas na Bíblia e, ainda, ensinar um conceito mais profundo por similitudes.

Por sua vez, Orazio Montaldo (1579-1630), em obra impressa em 1612¹⁷⁶, preocupado com a fixação de regras a serem seguidas para a feitura de empresas, trata-as como um verdadeiro gênero literário.

Ainda nesse primeiro quartel do século xvii o jesuíta Nicolas Caussin (1583-1651), em seu livro *De symbolica Aegyptiorum sapientia* impresso em Paris em 1618, trata da origem da formação do símbolo, especificamente referindo-se aos hieróglifos egípcios através da análise da supracitada obra de Horapollo. O emblema faria parte da ciência dos símbolos – bem como o enigma, a parábola e o hieróglifo, todos com grande afinidade entre si –, pertencendo à categoria dos símbolos enigmáticos; e era, a seu entender, elegante e refinado.

Poucos anos depois Maximilianus Sandaeus (Maximilian van der Sandt) (1578-1656) escreveu um tratado de teologia simbólica¹⁷⁷. Teologia essa que poderia ter duas formas – a imagem de uma coisa, perceptível pelos sentidos, ou a interpretação de uma palavra, que seria feita pelo intelecto e teria uma dimensão figurada.

A emblemática, cujo uso recorrente poderia ser vislumbrado na Sagrada Escritura, era, de acordo com o jesuíta alemão, um dos gêneros da teologia simbólica – assim como as parábolas, provérbios, enigmas, fábulas e hieróglifos – e, portanto, mereceu um capítulo na obra, no qual Sandaeus elencou as definições de emblema ao longo do tempo e o classificou em diferentes tipos: mitológico, natural, ético e teológico. Para ele, o emblema, à diferença dos demais símbolos, gozava de clareza.

176 MONTALDO, Orazio. *Caesaris Cottae assertiones*. Milão: [s.n.], 1612.

177 SANDAEUS, Maximilianus. *Theologia Symbolica*. In qua origo symbolorum, eorumque artificium, ex Sacra Scriptura potissimum eruitur: et eiusdem Symbola omnis generis explicantur. Moguntiae: Schönwetter, 1626.

Outro jesuíta que trouxe grande contribuição ao debate foi um professor de retórica do Colégio Romano, Alessandro Donati (1584-1640). Em seu *Ars poetica* impresso em Roma em 1631, ele faz uma compilação das definições de emblema e empresa, à semelhança de Sandaeus, e descreve a origem do emblema, destacando três características principais: a presença de *picta imago*, *epigramma* e *inscriptio* – os componentes do já mencionado esquema tripartido que define a estrutura de boa parte dos emblemas presentes em livros.

Silvestro Pietrasanta (1590-1647), assim como alguns de seus predecessores, se preocupou em explicar a origem e natureza do emblema e compilou as definições dadas, neste caso, à empresa ou, como ele preferia, ao “*symbolum heroicum*”¹⁷⁸. Ainda na esteira de teóricos anteriores, remetia às raízes antigas do uso de símbolos. Esse professor de humanidades e retórica chamou também a atenção para a importância da relação entre imagem e texto nesse tipo de linguagem.

Em 1650 veio à luz em Colônia, oriunda da pena de Jacob Masen (1606-1681), uma obra enciclopédica¹⁷⁹ que trata da mística da imagem, a “Iconomystica”. Vale ressaltar a exploração de temas como a profunda ligação entre as imagens e o cristianismo e o papel da imagem de coisas criadas como auxiliar na compreensão das coisas divinas. Ao percorrer os vários tipos de imagem, Masen trata do emblema, além da divisa, do hieróglifo e do enigma.

Alguns anos depois, apesar de não se deter no tema, o célebre cardeal Sforza Pallavicino (1607-1667), em obra sobre a retórica¹⁸⁰,

178 Nos referimos à obra PIETRASANTA, Silvestro. *De Symbolis Heroicis Libri IX*. Antverpiae: Plantin et Moretus, 1634.

179 MASEN, Jacob. *Speculum imaginum veritatis occultæ, exhibens symbola, emblemata, hieroglyphica, ænigmata, omni, tam materiæ, quam formæ varietate, exemplis simul, ac præceptis illustratum*. Coloniae: I. A. Kinckius, 1650.

180 PALLAVICINO, Sforza. *Trattato dello stile e del dialogo*. Roma: [s.n.], 1662.

define a finalidade da empresa: declarar com um símbolo gracioso um nobre sentimento do ânimo.

Ainda na segunda metade do século XVI dois importantes teóricos jesuítas, ambos atuantes na França, escreveram tratados fundamentais para a discussão sobre o tema. O primeiro deles, Pierre Le Moyne (1602-1671), em obra impressa em Paris em 1666¹⁸¹, além de distinguir empresa e emblema, destaca que o principal fim deste último era instruir dogmaticamente por meio das imagens, que, segundo ele, persuadiam o espírito de forma mais eficaz que os silogismos.

Nas obras do segundo importante teórico francês, Claude-François Menestrier (1631-1705), de acordo com Salviucci Insolera conhecemos o auge dos escritos de jesuítas que se ocuparam dos emblemas e empresas tratando-os como uma verdadeira disciplina e de caráter essencial para o estudo da imagem sacra. Os tratados do Pe. Menestrier conheceram grande fortuna, sendo bastante procurados e amplamente consultados¹⁸².

É importante destacar que o Pe. Menestrier, para além de suas preocupações teóricas, havia, ele próprio, composto emblemas para celebrações ligadas à corte parisiense. Suas preocupações de caráter mais pragmático fez com que ele se diferenciasse dos autores anteriores¹⁸³.

Assim, em seu *L'art des Emblèmes*¹⁸⁴, é latente a atenção dada a aspectos técnicos ligados à forma de compor emblemas. Essa arte, segundo Menestrier, seria nada mais nada menos que “a arte de pintar os costumes e de pôr em imagem as operações da natureza

181 LE MOYNE, Pierre. *De l'Art des Devises*. Paris: S. Cramoisy, 1666.

182 Vd. INSOLERA, Lydia Salviucci. *L'Imago Primi Saeculi... op. cit.*, p. 48-9.

183 Vd. *Idem*, p. 49.

184 Os comentários que aqui fazemos, tal como Salviucci Insolera, foram feitos com base na segunda edição – revista e aumentada – da obra (Paris: R. J. B. de La Caille, 1684). A *editio princeps* de *L'Art des emblèmes où s'enseigne la morale par les figures de la fable, de l'histoire, & de la nature* foi impressa em Lyon por Benoit Coral em 1662.

para instrução do homem”, sendo o emblema “uma representação simbólica na qual a aplicação engenhosa explicada por uma sentença ou por alguns versos exprime algum ensinamento moral ou sábio”¹⁸⁵, “um espaço de ensinamento posto em imagens”, “o modo de ensinar algo de útil por imagens”, entendendo-se, por útil, aquilo que é relativo ao modo de conduzir a vida.

Menestrier afirma que as imagens atuam como facilitadoras do processo de apreensão do conhecimento, já que elas são filtradas e reconhecidas rapidamente pelos cinco sentidos. O elemento visual, portanto, é compreendido como parte essencial na composição do emblema, assim como o elemento escrito, devendo ambos serem concebidos de “modo perfeito”¹⁸⁶.

Do mesmo modo, em seu célebre *Philosophie des Images*¹⁸⁷, impresso em 1682, ele preocupou-se com os “erros” cometidos na composição dos emblemas e tentou ordenar a forma de fazê-los, apontando as imagens que deveriam ser utilizadas.

Num tratado de caráter mais teórico publicado no final do século XVII¹⁸⁸, o padre francês dedicou-se ao tema das imagens enigmáticas. Menestrier, ao tratar da ligação entre o emblema e o enigma, legou-nos um conceito de emblema:

denominação que nós damos a muitas imagens engenhosas, seja aquelas que representam através das figuras simbólicas

185 *Apud* BARTHET, Bernard. *Science, histoire et thématiques ésotériques... op. cit.*, p. 376 (tradução livre).

186 As citações da obra de Menestrier, com exceção da referida na nota anterior, foram retiradas de INSOLERA, Lydia Salviucci. *L'Imago Primi Saeculi... op. cit.*, p. 49-50 (tradução livre).

187 MENESTRIER, Claude-François. *La Philosophie des images*. Composée d'un ample Recueil de Devises, et du Jugement de tous les Ouvrages qui ont été faits sur cette Matière, 2 vols. Paris: R. J. B. de La Caille, 1682-1683.

188 MENESTRIER, Claude-François. *La Philosophie des Images Enigmatiques*. Ou il est traité des Enigmes, Loteries, Hieroglyphiques, Talismans, Oracles, Songes, Prophetes, Centuries de Nostradamus, Divinations. Lyon: H. Baritel, 1694.

as máximas de moral ou de política, seja aquelas que nos servem para explicar os princípios das ciências e das belas artes ou os mistérios da religião.¹⁸⁹

No Setecentos, apesar de uma sensível desaceleração na difusão e produção da emblemática, podemos destacar duas obras publicadas nos primeiros anos do século: a de Jacob Bosch (1652-1704) sobre a arte simbólica¹⁹⁰, na qual foram reproduzidos muitos emblemas recolhidos de várias fontes, e o *Magistris scholarum de ratione discendi* de Joseph de Jouvancy (1643-1719)¹⁹¹, em que ele aborda o tema das imagens simbólicas. Ao diferir enigma de emblema, afirma que este último, ademais de admitir imagem, tem seu significado associado aos costumes, modo de comportamento, virtudes e vícios humanos. A empresa, ou símbolo heroico, por sua vez, seria um enigma às avessas, uma metáfora pintada.

Apesar de essas obras teóricas aqui elencadas terem certamente circulado na Assistência portuguesa da Companhia de Jesus, não conhecemos nenhum tratado teórico sobre a emblemática ou que dela trate colateralmente de autoria de jesuíta partícipe dessa Assistência. Contentemo-nos, então, em observar a definição de emblema presente no *Vocabulario portuguez & latino* do clérigo regular teatino Raphael Bluteau, impresso no Colégio das Artes da Companhia de Jesus em Coimbra entre os anos de 1712 e 1728.

No verbete “emblema” Bluteau procura fazer uma síntese, desde a Grécia antiga, do que era considerado como tal. Afirma ser uma palavra grega derivada do verbo “emballo”, que significaria duas ações opostas – “Metter dentro, & Botar fora”. Diz ainda, baseado nas

189 *Apud* INSOLERA, Lydia Salviucci. *L'Imago Primi Saeculi... op. cit.*, p. 50 (tradução livre).

190 BOSCH, Jacob. *Symbolographia sive de Arte Symbolica Sermones septem...* Augsburg: Johan Kaspar Bencard, 1701.

191 DE JOUVANCY, Joseph. *Magistris Scholarum inferiorum Societatis Iesu de ratione discendi et docendi ex decreto Congregat. Generalis XIV*. Firenze: [s.n.], 1703.

Annotationes ad Pandectas (1508) de Guillaume Budé que “o que os gregos chamavam *Emblimata*, erão huns ornamentos, ou peças postičas, que se pegavão aos vasos de ouro, ou prata, & quando se queria, se tiravão”¹⁹².

Segundo Bluteau, na época em que escreveu seu *Vocabulario*, “emblema”, entre os humanistas, era um

termo metaphorico, porque da significação de ornamentos materiaes, passou a significar algũ documento moral, que aberto em estampas, ou pintado em quadros, se poem para ornamento das salas, galerias, Academias, Arcos triumphaes, &c.¹⁹³

O corpo do emblema, como aponta esse padre erradicado em Portugal, é a figura visível; sua alma, a letra inteligível, geral e dogmática. O emblema, cujo objeto seria concernente ao instituto da vida humana, expunha claramente aquilo que pleiteava-se ensinar e nisso Bluteau concordava com Sandaeus.

A produção emblemática em terras lusitanas: algumas considerações

No que tange à emblemática em ambiente luso, Rubem Amaral Júnior afirmou que a contribuição de Portugal no período em que esse gênero estava tendo uma ampla difusão na Europa foi “modesta, tardia, frustrada e derivada”¹⁹⁴, mas que apesar disso é atestada uma significativa presença e influência de livros estrangeiros com emblemas no espaço lusitano entre os séculos XVI e XVIII.

Algumas dessas obras, vale ressaltar, receberam adaptações e traduções para o português, caso da adaptação não declarada do

192 BLUTEAU, Raphael. *Vocabulario Portuguez e Latino...* Coimbra: Collegio das Artes da Companhia de Jesus, 1712-1728, 8 vols., (vol. 3, p. 43).

193 *Idem*, p. 44.

194 AMARAL JÚNIOR, Rubem. *Portuguese Emblems...* *op. cit.*, p. 135.

célebre *Pia Desideria* do jesuíta Herman Hugo, intitulada *Desejos Piedosos de Huma Alma Saudosa do Seu Divino Esposo Jesu Christo*, obra ilustrada de Joseph Pereira Velozo com cânticos do Fr. António das Chagas publicada em Lisboa em 1687¹⁹⁵.

Amaral Júnior nos informa acerca da produção impressa de livros de emblemática em Portugal¹⁹⁶. A primeira dessas obras de autoria portuguesa foi publicada em Lisboa em 1596 por Manoel de Lira à custa do mercador de livros Estêvão Lopes e reimpressa no ano seguinte: o *Discurso sobre a Vida e Morte de Santa Isabel Rainha de Portugal, & outras varias Rimas* de Vasco Mousinho Quevedo de Castelbranco, que também escreveu o *Dialogos de Varia doctrina illustrados com Emblemmas*¹⁹⁷.

Seria necessário esperar o ano de 1683 para que viesse à luz em Portugal outro livro em que se utiliza o gênero emblemático: o primeiro volume d'*O Principe dos Patriarcas S. Bento* do Fr. João dos Prazeres, o pioneiro em Portugal na adoção do modelo emblemático tripartido – *inscriptio, pictura, subscriptio* –, com gravuras de Clemente Billingue (Billing), de Francisco Gomes e de Duarte. O segundo volume foi publicado em 1690 com gravuras desses dois últimos artistas (Figura 20)¹⁹⁸.

195 VELOZO, Joseph Pereira. *Desejos piedosos de huma alma saudosa do seu divino Esposo Jesu Christo*: Divididos em varios Emblemas para antes da Confissã e antes e depois da Sagrada Comunhão... Lisboa: Na officina de Miguel Deslandes, Impressor de S. Mag., 1687. Amaral Júnior aponta ainda uma tradução do *Pia Desideria* do Pe. Herman Hugo feita pelo Fr. António das Chagas intitulada *Suspiros e saudades de Deus* impressa em Coimbra na Real Imprensa da Universidade em 1830. AMARAL JÚNIOR, Rubem. Portuguese Emblematics... *op. cit.*, p. 139.

196 *Idem*, p. 135-44; AMARAL JÚNIOR, Rubem. *Emblemática lusitana e os emblemas de Vasco Mousinho de Castelbranco*. Lisboa: Centro de História da Universidade de Lisboa, 2005 [2000], (p. 33). A relação de obras impressas e manuscritas que mencionaremos em seguida não está completa. A lista de obras com emblemas produzidas em Portugal ainda não é exaustiva.

197 Manuscrito incompleto: Biblioteca Nacional de Lisboa, Cod. 13167.

198 PRAZERES, João dos. *O Principe dos Patriarcas S. Bento*: Primeiro Tomo De sua Vida, discursada em empresas Politicas e Predicaveis... Lisboa: Na Imprensa de



Figura 20. Gravura "Hon in una sede morantur", d'O Príncipe dos Patriarcas S. Bento, de João dos Prazeres (1648-1709)

Fonte: Prazeres (1690, Empresa xxxiii, p. 433). Disponível em:

[Hathi Trust Digital Library](#)

Cabe ainda mencionar que em 1687 foram publicadas em Lisboa as duas primeiras partes da obra trilogica do jesuíta espanhol Francisco Garau (1640-1701)¹⁹⁹ no idioma original das primeiras edições e, assim como elas, sem ilustrações – respectivamente *El sabio instruido de la naturaleza en quarenta maximas politicas y morales* (1675)²⁰⁰ e *El Olimpo del sabio instruido* (1680)²⁰¹.

Na primeira metade do século XVIII publicar-se-iam os três volumes d'*A estrella d'alva* do Fr. António da Expectação²⁰², tendo os dois primeiros gravuras feitas por Manuel Freyre. Ademais, viria à luz em Lisboa o *Reyno de Babylonia ganhado pelas armas do Emypyreo*, obra de Leonarda Gil da Gama publicada por Pedro Ferreira em 1749, que contou com dezesseis gravuras de emblemas feitas por Debrie.

Antonio Craesbeeck de Mello Impressor da Casa Real e á sua custa, Clemente Billingue invento e abrio, 1683; PRAZERES, João dos. *O Principe dos Patriarchas S. Bento*: Segundo Tomo De sua Vida, discursada em Emprezas Politicas & Moraes... Lisboa: Na Officina de Joam Galram: A custa da Congregação de S. Bento, 1690. Vd. ABREU, Ilda Soares de. Simbolismo e ideário político... *op. cit.*, p. 132-8.

199 Lisboa: en la imprenta de Theotonio Craesbeeck de Mello, Impressor de su Magestad, a su costa impresso, y de Antonio Leyte Pereira mercader de livros, 1687.

200 GARAU, Francisco. *El sabio instruido de la naturaleza en quarenta maximas politicas, y morales, ilustradas con todo genero de erudicion sacra, y humana*. Barcelona: Em Casa Cormellas, por Vicente Suria, à custa de Antonio Ferrer, 1675.

201 GARAU, Francisco. *El Olimpo del sabio instruido de la naturaleza y segunda parte de las maximas politicas, y morales, ilustradas con todo genero de erudicion sacra y humana*. Barcelona: Antonio e Baltasar Ferrer, 1680. Completa a obra trilogica a seguinte parte: GARAU, Francisco. *Tercera parte del sabio instruido de la naturaleza con esfuerzos de la verdad... alegados en quarenta y dos máximas políticas y Morales ilustradas con todo genero de erudición... contra las vanas ideas de la Política de Machiavelo*. Barcelona: Imprenta de Cormellas, por Tomás Loriente, 1700.

202 EXPECTAÇÃO, António da. *A estrella d'alva a sublimissima, e sapientíssima mestra da Santa Igreja, a Angelica Serafica Doutora, Mystica, Sta Theresa de Jesus...*: suas illustres, e heroicas obras; suas raras, e prodigiosas maravilhas, em diversos discursos, e Sermões Panhegyricos ponderadas. Lisboa: Officina Real Deslandense, 1710; Coimbra: Real Collegio das Artes da Companhia de Jesus, 1716; Lisboa: João Galvão, 1727.

Outras obras nas quais se fez uso da emblemática produzidas em Portugal²⁰³ permaneceram inéditas²⁰⁴, como as *Emprezas Lusitanas contra Castelhanas Empresas* (1663) do Fr. Gabriel da Purificação – dezoito fólios com epigramas e imagens; e o *Vita SS. Patris N. Aurelij Augustini, variis et eruditis emblematis, quæ sibimetipsi auctoritatibus Sanctus Pater applicat, per tres libros método poética explanâtur* (1745) do Fr. José da Assunção²⁰⁵, com 228 emblemas “nus”, ou seja, sem imagens.

Quanto às obras vertidas para o português merecem destaque a *Declaración Magistral sobre las Emblemas de Andrés Alciato* (1615) de Diego López²⁰⁶ traduzida por Theotónio Cerqueira de Barros em 1695²⁰⁷, com reproduções de imagens; e a tradução feita por Carlos del Soto de *Le théâtre moral de la vie humaine* (1678) de Marin le Roy,

203 Amaral Júnior destaca ainda a obra de um português impressa fora de Portugal: a *Elogia Epigrammata et Emblemata* do Fr. André Baião (Roma: Francesco Cavalli, 1641), autor ainda de um manuscrito intitulado *Emblemas*, conservado na livraria do Colégio San Pantaleone. Vd. AMARAL JÚNIOR, Rubem. Portuguese Emblems... *op. cit.*, p. 140.

204 Cabe mencionar a referência, presente no Catálogo de Manuscritos da Universidade de Coimbra (p. 197), a um volume (Ms. 2552, “Notícias diversas”) que inclui “Dos Emblemas. Linguagem das Flores” (fl. 32) e “Dos Emblemas” (fl. 36); e a um outro (Ms. 35, “Papéis vários”), que contém uma Explicação e comentário a alguns *Emblemas* (em latim) (fl. 1). No Catálogo dos Manuscritos da Biblioteca de Évora (p. 637) foram arrolados quatro códices sob o título de “EMBLEMAS e enygmas varios” (CVIII/1-24; CIX/1-2; CXII/1-38; CXII/1-7), mas ao consultá-los apenas o primeiro demonstrou ser de maior interesse: uma espécie de apostila ou caderno de anotações escrito por Bartolomeu Pereira do Lago e Velasco em 1663. No “Cap. 10 – De curiosidades e cousas Varias. Compendio Breve de ditos, e feitos; sentenças e sucessos e dos homes que no mundo ouve dignos de nome, e fama. Recopilado de diversos autores.” são descritos e comentados alguns emblemas (fl. 203r-215r).

205 Biblioteca Nacional de Lisboa, Cod. 1230.

206 Nájera: por Iuan de Mongastón, a costa del Autor.

207 LÓPEZ, Diego. *Declaração Magistral sobre os emblemas de Andre Alciato com todas as historias, antiguidades, moralidade, e doutrina, tocante aos bons costumes... tradusido em o idioma português por Theotonio Cerqueira, e Barros...* Biblioteca Nacional de Lisboa, Cod. 9221.

sieur de Gomberville's²⁰⁸, intitulada *Theatro Moral da Vida Humana representada em cento, e tres quadros. Sacado do poeta Horatio por Otto Venio. Explicados em outros tantos discursos Moraes*²⁰⁹.

Após esse elenco não exaustivo²¹⁰ da literatura emblemática em Portugal pode ser esclarecedora uma reflexão sucinta sobre a arte da gravura e a história da tipografia portuguesa, inaugurada em 1487 com o *Pentateuco* em língua hebraica impresso na cidade de Faro pelo judeu espanhol Samuel Gacon.

É importante destacar, no alvorecer da tipografia portuguesa, para além das marcas tipográficas nas folhas de rosto, a presença de gravuras, como, por exemplo, na *Vita Christi* impressa pelo alemão Valentim Fernandes em 1495 e na portada do *Sacramental* impresso por João Pedro de Cremona alguns anos depois²¹¹. Essas gravuras presentes nas obras impressas em Portugal nesse primeiro momento eram aproveitadas em várias obras, sendo reutilizadas por diversos tipógrafos.

208 Bruxelas: François Foppens.

209 Biblioteca da Universidade de Coimbra, Ms. 3109.

210 Amaral Júnior apontou também para os pequenos comentários à primeira parte da *Emblemata* de Andrea Alciato feitos em latim em 1552 pelo alemão Sebastian Stockhammer, então na Universidade de Coimbra. Vd. AMARAL JÚNIOR, Rubem. Portuguese Emblematics... *op. cit.*, p. 144. Cabe ainda referir, apesar de posterior ao período do qual nos ocupamos, o seguinte manuscrito com ilustrações coloridas conservado na Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro: CAMPOS, Francisco Antonio de Novaes. *Príncipe Perfeito*. Emblemas de D. João de Solórzano, Parafrazeados em Sonetos portugueses, e offerecidos ao Serenissimo Senhor D. João Príncipe do Brasil... Anno de 1790 (Ms 1-14-1-11). Vd. CAMPOS, Francisco António de Novaes. *Príncipe Perfeito*: Emblemas de D. João de Solórzano. Edição fac-similada do manuscrito da Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro oferecido ao Príncipe D. João em 1790. Lisboa: Instituto de Cultura e Língua Portuguesa, 1985.

211 Vd. CARVALHO, Kátia de. *Travessia das letras*. Rio de Janeiro: Casa da Palavra, 1999, (p. 34-6); SOARES, Ernesto. *História da gravura artística em Portugal*. Os artistas e as suas obras. Lisboa: Livraria Samcarlos, 1971, 2 vols., (vol. I, p. 08-9). Soares destaca a circulação em Portugal, muito antes da tipografia, de estampas feitas sob pressão que corriam como folhas volantes, na maior parte das vezes de temática religiosa (p. 08). Essas gravuras de caráter devocional em folhas avulsas posteriormente continuariam a circular, agora impressas.

No entanto, Ernesto Soares, em obra clássica sobre a história da gravura em Portugal, destaca uma “apatia artística” que se estenderia por muito tempo, afirmando que nesse país a arte de gravar, até os princípios do Setecentos, “foi apenas o bruxulear de lâmpada prestes a extinguir-se”²¹². Se, anteriormente, a gravura em Portugal, de acordo com esse estudioso, era marcada por um forte caráter popular e “infantil” devido a uma série de fatores – como por exemplo a impossibilidade de desenvolvimento artístico no período de expansão ultramarina –, sob o reinado de D. João V, excessivamente louvado por Soares, teria havido uma mudança nessa perspectiva, refletida seja na contratação de artistas estrangeiros, seja na compra de estampas para modelos e na abertura de aulas para ensino das técnicas da gravura em Portugal²¹³.

É de se destacar o fato de que no *Discurso sobre a vida, e morte de Santa Isabel*, saído da pena de Vasco Mousinho Quevedo de Castelbranco, que apontamos como o primeiro livro de autoria portuguesa a utilizar a emblemática, o autor, logo no início, lamente a ausência de ilustrações²¹⁴:

Estes emblemas colhi assim de Piério [Valeriano] como de [Claude] Paradino por me parecer cousa nova em nossa linguagem portuguesa. Morrerão malogrados, que bem morre quem tão mal nasce, pois lhe falta o melhor, que são as figuras, mas advirto que trato neles como se as tivera estampadas.²¹⁵

212 *Idem*, vol. I, p. 16.

213 Vd. *Idem*, p. 12, 15-25 (p. 18-9, 22).

214 Ausência atribuída por Rubem Amaral Júnior “mais a contingências financeiras [...] do que à falta de desenhistas e gravadores competentes, cuja existência em Portugal é testemunhada pelas várias marcas de impressores e outras ilustrações então usadas, embora parte delas provavelmente fosse importada e a qualidade do produto doméstico nunca tenha podido rivalizar com a dos países mais adiantados”. AMARAL JÚNIOR, Rubem. *Emblemática lusitana e os emblemas de Vasco Mousinho de Castelbranco... op. cit.*, p. 37.

215 *Idem*, p. 71.

Como vimos a partir dos exemplos elencados, essa ausência de imagens nas obras com emblemas foi em parte suprida, apesar de ser possível afirmar que as mesmas têm qualidade artística inferior em comparação com aquelas produzidas em grandes centros gravuristas, como a Antuérpia, local de publicação de muitos livros com emblemas.

Se para o século XVI poderíamos apontar a ausência de uma maior preocupação quanto à arte da gravura e se no século XVII a crise econômica reverberou na imprensa portuguesa obstaculizando em parte a publicação de obras ilustradas, mais custosas, isso não pode ser afirmado em relação ao próspero reinado joanino²¹⁶.

A queixa de Vasco Mousinho Quevedo de Castelbranco, no entanto, nos faz pensar na importância da imagem enquanto definidor do emblema como tal: um livro sem imagens pode ser considerado um livro com emblemas?²¹⁷

216 Se observarmos os anúncios de livros feitos na *Gazeta de Lisboa* entre os anos de 1715 e 1760 veremos que neles constam obras em que se indica explicitamente a presença de “finas estampas”, apesar de ser uma quantidade pequena em relação à totalidade dos anúncios. Entre essas obras ilustradas encontram-se, para além daquelas impressas em Portugal, obras importadas de Lyon, Paris e Antuérpia, obras traduzidas do alemão para o português e do francês para o castelhano. Além das obras devocionais e utilizadas na missa, destacam-se obras de caráter técnico-científico, como de anatomia, “plantas”, trigonometria e uma sobre cavalos. Vd. BELO, André. *As gazetas e os livros. A Gazeta de Lisboa e a vulgarização do impresso em Portugal (1715-1760)*. Dissertação de Mestrado em Ciências Sociais apresentada ao Instituto de Ciências Sociais da Universidade de Lisboa, 1997, 2 vols., (vol. II, p. 67, 78, 135, 137).

217 O contrário – emblemas com imagens e sem texto – parecia possível para Emanuele Tesauro: para ele, o emblema poderia subsistir sem o texto, “bastando para corpo a figura e para alma espiritual o conceito mental de quem o entende”. TESAURO, Emanuele. *Cannochiale aristotelico*. Torino: [s.n.], 1670, p. 695 *apud* DE LA FLOR, Fernando Rodríguez. *Emblemas... op. cit.*, p. 47 (tradução livre). Fernando Rodríguez de la Flor apontou a relação entre o emblema *nudo* – desprovido de imagem –, os jogos de engenho e a interação com a mente do leitor: a imagem seria, a partir do texto, formada com a imaginação, com a memória. Relação também existente, embora de maneira inversa, nos

É notório o já referido trecho da *Ratio studiorum* de 1599 em que se aponta a possibilidade de “*acrescentar desenhos para ilustrar o emblema* ou o assunto proposto”²¹⁸, deixando antever a existência de emblemas sem ilustrações, emblemas “mudos”²¹⁹.

Para além da *éckprhasis* – técnica retórica que consiste em narrar algo textualmente fazendo com que a força expressiva das palavras que descrevem com minúcia uma cena ou objeto forme uma imagem na mente de quem lê –, devemos apor ao argumento da indispensável presença do elemento imagético, portanto, a consciência das dificuldades editoriais ligadas à arte da gravura e ao significativo gasto para ilustrar uma obra. Consciência essa que talvez nos permita levar em consideração os livros não ilustrados que façam referência precisa à opção pelo gênero emblemático e que descrevam e mencionem os emblemas explicitamente.

Ademais, tenhamos em mente que era usual que um livro cuja *editio princeps* não fosse ilustrada recebesse acréscimo de imagens em edições posteriores. Caso notório nesse sentido no que tange a livros com emblemas de autoria jesuítica é o da já mencionada obra do padre espanhol Francisco Garau. A primeira parte de sua obra trilogica, *El sabio instruido de la naturaleza en quarenta maximas politicas y morales* vinda à luz em Barcelona em 1675 – na qual o jesuíta desenvolve longos comentários a partir de fábulas de Esopo – recebeu ilustrações apenas na edição valenciana de 1690 (Figura 21)²²⁰.

livros com emblemas em que estão presentes apenas a gravura e espaços em branco nos quais o leitor deve pôr o texto: o que De la Flor chama de emblema *silente*. Vd. *Idem*, p. 42-7.

218 Regras para o Professor de Retórica (xvi.18). *CÓDIGO pedagógico dos jesuítas: Ratio Studiorum... op. cit.*, p. 208 (grifo nosso).

219 Termo adotado por Mario Praz: PRAZ, Mario. *Imágenes del Barroco... op. cit.*, p. 252.

220 Ao confrontarmos essa edição com a de 1675 percebemos que não foram feitas alterações no texto. Mesmo a introdução permanece a mesma, sem a inclusão de qualquer comentário acerca da novidade das imagens adicionadas. O conteúdo teoricamente permanecia o mesmo, apesar de sua transmissão ter recebido o reforço não insignificante do aparato imagético.



FICCION III.

EN Todos tiempos tiene fuerza la presumpcion. Quien lo creyera que avia de atreverse vna Tortuga á competirle á la Liebre en ligerazas? Y con todo apostólo cierta vez que llegaria primero que ella al termino señalado. Nombran por juez la Raposa, salen para la mitad de la linea entrambas, y á quatro brincos se la dexava tan atrás la Liebre, que apenas le llegava su voz. Cansóse de aguardarla vn buen rato, y entre fisona, y confiada se durmió. Proseguia á passos lentos la
jor.

Figura 21a. "Apriessa, y espacio", d'El sabio instruido de la naturaleza, de Francisco Garau (1640-1701)

Fonte: Garau (1690, Maxima II, Ficción III, p. 31-32). Disponível em:

Google Books

jornada de su contrario, sin pararse hasta llegar su fin. D: spertóse al cabo la Liebre, y llegó finalmente al paradero, donde con harto corrimiento fuyo, y pesarvió que le estava esperando, coronada ya por el Iuez la Tortuga.

MAXIMA.

APRIESSA, Y ESPACIO.

MUCHO Importa para vn feliz fin vn buen principio. Quien ha de subir à vna alta cumbre, ha de comeuçar con agigantados passos la carrera. Vn Heroe no ha de tener infancia que dure. Lo mismo ha de ser salir à luz, que luzir. El Sol desde las mantillas del Alva se corona de rayos ya, ni luce menos en el Oriente, que en el Zenit. Es verdad que brilla mas el medio dia: à zia nuestro emisferio, mas no potque despida mas rayos, si porque tiene mas dilatada la esfera. Campo va ganando cada instante, no luzes; sube, no crece, y desde que sale anda ya venciendo las nubes de la embidia, disponiendose el triunfo para despues. Desde la cuna las embiste con roscleres, y esmaltes; para rendirlas con alhago; despues contra la terqueria llueve rayos, y graniza incendios, hasta vencer, y triunfar. En fin, apenas vemos vn rayo fuyo, que no veamos todo el Sol: así el Divino.

(1) Empinóse à Gigante, para empeçar la carrera, ciñendo de laureles las sienas, antes que se las coronara con hilos de horo el cabello. Fueron Damasco, y Samaria (2) despojos de sus proezas; coronando de triunfos sus niñezes. Fueron los pucheros el arma, y sonaron por parche los follo-

Ya en la cuna se luce grande el ya: loz.

(1) Exultavit ut Gigas ad currendam viam. Psal. 18.
(2) Antequam sciet puer vicere patrem suum, & matrem suam accipiet virginitatem Damasci, & spalia Samaria. Isai. 8.

Figura 21b. "Apriessa, y espacio", d'El sabio instruido de la naturaleza, de Francisco Garau (1640-1701)

Mesmo feitas essas considerações quanto a uma maleabilidade em relação à ausência de ilustrações, nos chama a atenção a pequena quantidade de livros com emblemas produzidos em Portugal. Apesar da importância de termos em mente que algumas obras desse gênero podem ter desaparecido, como é o caso por exemplo do *Verdades pintadas e escritas* do célebre Francisco Manuel de Melo²²¹, a carência desses livros é evidente. A razão disso não podemos afirmar. Talvez possa ter interferido a facilidade de intercâmbio de livros com a Espanha, grande produtora de literatura emblemática; facilidade essa devida tanto à proximidade quanto ao bilinguismo característico da Península Ibérica.

Portugal, portanto, não se destaca pela produção de literatura emblemática. Todavia, é atestada a presença de emblemas na arquitetura efêmera feita para determinadas celebrações e ainda, em caráter permanente, em edifícios. Vejamos alguns casos, por ora os não relacionados com a Companhia de Jesus, já que em seguida nos ocuparemos justamente dos testemunhos do uso da emblemática na Assistência portuguesa.

A presença de “empresas e hieroglifos” na arquitetura efêmera esteve presente, por exemplo, nas festas de celebração do casamento do príncipe D. João com D. Joana em 1552²²². O uso de emblemas é manifesto, ainda, na entrada de D. Maria Francisca Isabel de Savóia em Lisboa em 02 de agosto de 1666, de que nos dá notícia o álbum anônimo de desenhos intitulado *Festas que se fizeram pelo casamento*

221 Na *Bibliotheca Lusitana* Barbosa Machado nos dá indícios da existência dessa obra, que teria uma centena de empresas pintadas pelo autor acompanhadas de discursos. Em seu *Hospital das Letras* Francisco Manuel de Melo menciona uma obra não publicada de sua autoria – *Arte e Simbología e Tratado das Insígnias Religiosas, Militares e Políticas*. Amaral Júnior aventa a possibilidade de a obra mencionada por Barbosa Machado e a mencionada por Melo serem a mesma. Vd. AMARAL JÚNIOR, Rubem. *Portuguese Emblems... op. cit.*, p. 143.

222 Vd. ALVES, Ana Maria. *As entradas régias portuguesas*. Lisboa: Livros Horizonte, 1986, (p. 37-41).

del Rey D. Affonso VI, com aquarelas dos emblemas presentes nos arcos construídos para a ocasião (Figura 22).

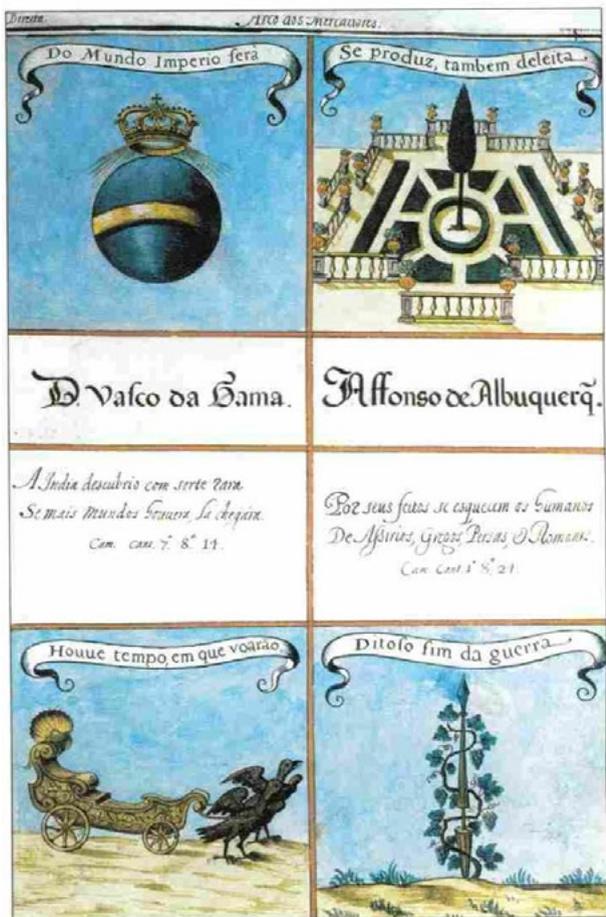


Figura 22. Gravuras “Do Mundo Imperio serà”, “Houue tempo em que voarão”, “Se produz, tambem deleita” e “Ditoto fim da guerra”, do Festas que se fizerão pelo casamento del Rey D. Affonso VI

Outros documentos que nos informam acerca dessa presença da emblemática nos aparatos festivos no século xvii são *A pheniz de Portugal prodigioza*, manuscrito ilustrado de autoria de Luís Nunes Tinoco datado de 1687²²³ e a *Relaçam da magnifica, e sumptuosa pompa fvneral Com que o Real Convento de Palmella da Ordem Militar de Santiago, celebrou as Exequias da Serenissima Rainha N. Senhora D. Maria Sofia Isabel de Neobvrg* do Pe. Sebastião da Fonseca e Payva, publicado em Lisboa em 1699 (Figura 23).

Já em meados do século xviii, nas cerimônias de exéquias de D. João V, não apenas no reino, mas também nos domínios ultramarinos lusitanos, a presença de emblemas foi corriqueira. Havia, por exemplo, oito emblemas no mausoléu erigido em honra desse monarca para a celebração ocorrida na Matriz de Nossa Senhora do Pilar de São João del-Rei, todos eles descritos na *Relaçam fiel das reais exequias* escrita por Manoel José Correa e Alvarenga, parte do *Monumento do agradecimento* de Mathias António Salgado impresso em Lisboa em 1751²²⁴. Na gravura desdobrável do mausoléu delineado com sugestões de Salgado e inscrições

223 Biblioteca da Ajuda, Ms. 52-viii-37; Biblioteca da Universidade de Coimbra, Ms. 346, “Papéis vários”: *A Pheniz de Portugal prodigioza em seus nomes D. Maria Sofia Isabel Raynha Serenissima, & Srã Nossa em cuja Augustissima Entrada por Artes Liberaes em curiozos Anagrammas se mostra felizmente renovada a Idade de Ouro do Anno de 1687* (fl. 1). Nesse mesmo volume manuscrito da Universidade de Coimbra, de acordo com o Catálogo de Manuscritos (p. 84), há ainda uma *Declamação e emblemas por ocasião da morte da mesma Rainha* (fl. 103). Há outra versão da obra de Luis Nunes Tinoco na Biblioteca do Congresso de Washington, ms. P-209, Portuguese Collection, nº 182, Ac. 3498C: *Compendio triumphal da real fabrica e pompa luzitana... del rey D. Pedro II de Portugal com... Maria Sofia Isabel*.

224 SALGADO, Mathias António; ALVARENGA, Manuel José Correa e. *Monumento do Agradecimento, tributo da veneração, obelisco funeral do obséquo, Relaçam fiel das reaes exequias, que à defunta Magestade do fidelissimo e augustissimo Rey o senhor D. João V dedicou o doutor Mathias Antônio Salgado...* Lisboa: Officina de Francisco Silva, 1751.

de Alvarenga pelo sargento-mor e engenheiro militar António de Moraes Sarmiento²²⁵, feita pelo ilustre Debrie a partir do desenho do português Estevão de Andrade²²⁶, podem ser vistos dois desses emblemas (Figura 24).

Em Salvador, por sua vez, como fica atestado numa *Relação panegírica das honras funeraes* de D. João V escrita por João Borges de Barros impressa em Lisboa em 1753²²⁷, houve emblemas na arquitetura efêmera feita em ocasião das cerimônias de exéquias celebradas na Catedral, na Casa da Misericórdia e ainda na celebração realizada pelos franciscanos.

Na capital do reino também foi utilizada a emblemática a fim de exaltar as virtudes joaninas em ocasião de sua morte, do que nos dá notícia a *Descrição funebre, das exequias, que a Bazilica Patriarchal de S. Maria dedicou á memoria do Fidelissimo Senhor Rey Dom Joaõ V* escrita por Bento Morganti e impressa em Lisboa em 1750, na qual são descritos vinte e cinco emblemas.

Nessa *Descrição* a questão sobre a necessidade de ilustrações apontada cerca de um século e meio antes por Vasco Mousinho Quevedo de Castelbranco foi igualmente referida, mas ela já encontrava-se parcialmente solucionada:

Para esta Descrição ser inteiramente completa, não faltará quem julgue seria preciso estampar todas as Tarjas, e figurar os Emblemas, que serviraõ de funebre adorno a estas solemnes Exequias, para que o Leitor entretendo a vista no delineado das figuras, dissimulasse melhor os defeitos da elegancia;

225 *Idem*, p. 04.

226 Vd. SMITH, Robert Chester. Os mausoléus de D. João V nas quatro partes do mundo. *Separata da Revista da Faculdade de Letras de Lisboa*, tomo XXI, 2ª série, nº 1, 1955, (p. 33).

227 BARROS, João Borges de. *Relação panegírica das honras funeraes, que às memorias do muito alto, e muito poderoso Senhor Rey Fidelissimo D. João V. consagrou a Cidade da Bahia...* Lisboa: Na Regia Officina Sylviana, e da Academia Real, 1753.

ou para que desta sorte reproduzindo-se aquella funebre perspectiva, vissem com reflexã os curiosos, o que entã se nã podia bem examinar pela brevidade; mas como as Tarjas, e cercaduras eraõ entre si semelhantes, entendendo que fica satisfeita a curiosidade, sem atropellar a precizaõ, com offerecer-se huma de cada ordem; porque das quatro, que se estampaõ, se póde inferir a boa harmonia, que faria no todo da Igreja a multiplicação deste adorno.²²⁸

A obra – para além das gravuras com as armas de Portugal antecedendo a dedicatória e a descrição fúnebre, da imagem alegórica que antecede a oração pregada pelo jesuíta Timotheo de Oliveira e das letras capitulares – contém um retrato de D. João V, ilustrações de cartelas com epitáfios, uma estampa em folha desdobrável do mausoléu do monarca defunto e ilustrações de emblemas (Figuras 25 e 26)²²⁹.

228 MORGANTI, Bento. *Descrição funebre, das exequias, que a Bazilica Patriarchal de S. Maria dedicou á memoria do Fidelissimo Senhor Rey Dom Joaõ V...* Lisboa: Na Officina de Francisco da Silva, 1750, (p. 54).

229 Vd. SOARES, Ernesto. *História da gravura artística em Portugal...* op. cit., vol. I, p. 210; PEREIRA, João Castel-Branco (coord.). *Arte efêmera em Portugal...* op. cit., p. 240-3. As gravuras dessa descrição fúnebre em honra de D. João V foram feitas quase totalmente por artistas franceses que vieram para Portugal no reinado joanino: o renomado Debrie, Michel Le Bouteux e Pierre Antoine Quillard. A estampa do mausoléu, gravada por Le Bouteux, por sua vez, foi inventada e delineada por “J. Custodius de As”. A Oração do Pe. Timotheo de Oliveira recebeu impressão em separado na mesma oficina de Francisco da Silva no mesmo ano de 1750: OLIVEIRA, Timotheo de. *Oração funebre, das exequias do fidelissimo, e augustissimo rey D. Joaõ V...* Celebradas na Basilica de Santa Maria... Lisboa: Na Officina de Francisco da Sylva, 1750. Nessa impressão, no entanto, a imagem que antecede o início da oração e a letra capitular são de feitura rústica e não contêm assinatura. A imagem de abertura em nada se parece com a imagem de caráter alegórico feita por Debrie impressa na edição conjunta com a descrição fúnebre. A letra capitular “S” igualmente difere da presente nessa última edição, que representa uma serpente enroscada em uma espécie de cetno, sobre o qual se vê um sol com olho. A Figura 25 ilustra o primeiro emblema descrito por Bento Morganti, representativo da Religião (MORGANTI,



Figura 23. Gravura presente no *Relaçam da magnifica, e sumptuosa pompa funeral*, de Sebastião da Fonseca e Payva (1625-1705)

Fonte: Payva (1699, p. 10-11). Disponível em:

[Biblioteca Nacional Digital](#)

Bento. *Descripçã funebre, das exequias, que a Bazilica Patriarchal de S. Maria dedicou á memoria do Fidelissimo Senhor Rey Dom Joã V...* op. cit., p. 20-1). A Figura 26, por sua vez, é o emblema oitavo e refere-se à Clemência (*Idem*, p. 31). Esses emblemas estavam em medalhões que “Seguiaõ-se por ambas as Naves lateraes da Igreja, e no Cruzeiro pendentes nas janéllas, e arcos” (*Idem*, p. 19). Vd. o Cat. 90 dedicado à Descripção de Bento Morganti presente em PEREIRA, João Castel-Branco (coord.). *Arte efêmera em Portugal...* op. cit., p. 240-3. Nesse livro foram reproduzidas as ilustrações desses emblemas e de outros dois presentes na celebração de exéquias de D. João V realizada na Basílica de Santa Maria.

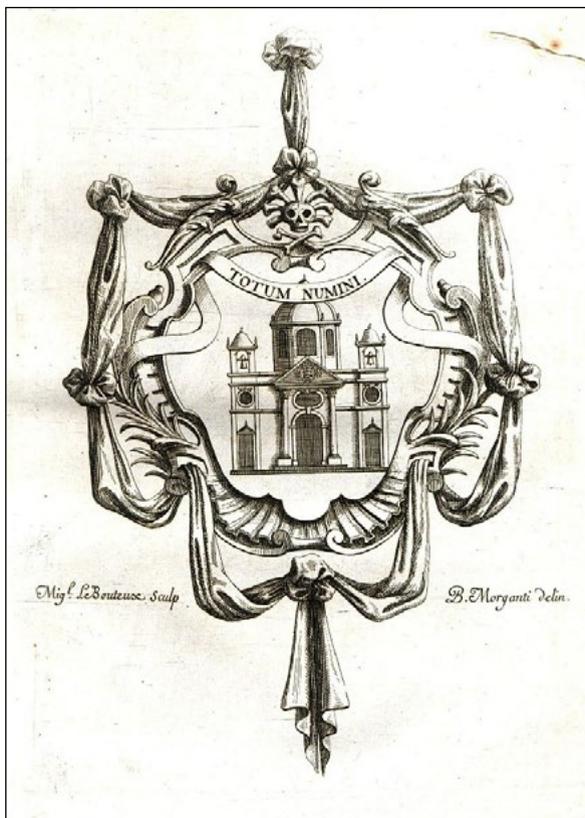


Figura 25. "Totum Numini", de autoria de Michel Le Bouteux (1682-d.1764), presente no *Descripçãõ funebre, das exequias, de Bento Morganti* (1709-1783)

Fonte: Morganti (1750, p. 20-21).



Figura 26. "Viscera felle carent", de autoria de Michel Le Bouteux (1682-d.1764), presente no *Descripção funebre, das exequias, de Bento Morganti* (1709-1783)

Fonte: Morganti (1750, p. 31).

Para além desses emblemas presentes na arquitetura efêmera compostos exclusivamente para ocasiões específicas, em Portugal, como mencionamos, se fez uso da emblemática em edifícios, cujos testemunhos permanecem. Caso, por exemplo, de diversos painéis de azulejaria, muitos deles reveladores da circulação e recepção de livros com emblemas estrangeiros no império português, merecendo destaque o uso do *Pia Desideria* do jesuíta Herman Hugo como fonte iconográfica na Casa do Capítulo do Convento de Santa Marta de Lisboa e na Casa da Irmandade da Igreja de Santa Cruz de Santarém. O exemplo mais estudado do uso da emblemática na azulejaria no Brasil é o dos painéis do claustro inferior do Convento de São Francisco em Salvador. Os emblemas representados nesse conjunto de trinta e sete cenas produzido na oficina lisboeta de Bartolomeu Antunes entre 1743 e 1746 foram retirados da *Emblemata* de Otto Vænius.

A produção emblemática portuguesa, portanto, se caracteriza por uma diminuta contribuição na literatura, mas é patente nas artes aplicadas tanto no reino quanto no ultramar. Resta-nos averiguar e analisar os testemunhos do uso dessa linguagem simbólica com grande potencial para comunicar persuasivamente mensagens religiosas, moralizantes e políticas no âmbito da Assistência portuguesa da Companhia de Jesus.

Testemunhos da emblemática na Assistência portuguesa da Companhia de Jesus

A Companhia de Jesus, como vimos, serviu-se largamente da emblemática, o que se percebe na composição de emblemas prescrita na *Ratio studiorum* como exercício literário a ser realizado nos colégios da Ordem, na produção de escritos teóricos acerca do tema e na grande quantidade de livros de autoria jesuítica nos quais se fez uso desse instrumento.

No entanto, como pudemos perceber, entre os livros que elencamos nos quais se utilizou o gênero emblemático em Portugal apenas a obra do Pe. Francisco Garau – saída de prensas lisboetas em 1687 – é de autoria jesuítica. Ademais, ela foi apenas reimpressa em terras lusas e seu autor é espanhol. Nem mesmo a citada adaptação não declarada da obra do jesuíta Herman Hugo impressa em Lisboa nesse mesmo ano²³⁰ foi feita por um membro da Companhia de Jesus.

230 VELOZO, Joseph Pereira. *Desejos piedosos de huma alma saudosa do seu divino Esposo Jesu Christo... op. cit.*

A ausência do emprego de emblemas em escritos jesuíticos produzidos na Assistência portuguesa, entretanto, não é total e analisaremos alguns exemplos disso. Ainda em coerência com a produção emblemática de Portugal de modo geral, na qual a literatura não se destaca, a presença de emblemas em igrejas e na arquitetura efêmera armada especialmente para determinadas celebrações ligadas à Companhia de Jesus é manifesta. Ademais, muitos emblemas “desfilaram” em escudos de figuras em procissão. Tentaremos, assim, esboçar um perfil, ainda que lacunar, da utilização da emblemática pelos jesuítas na Assistência portuguesa.

Se de emblemas em edificações jesuíticas nos restam testemunhos concretos, ou seja, o documento iconográfico, daqueles que figuraram em aparatos festivos nos dá notícia um tipo de texto específico: as relações que descrevem cerimônias públicas. Nos deteremos nas relações descritivas de celebrações tais como recebimento de relíquias, exéquias, beatificação e canonização realizadas no âmbito da Companhia de Jesus, em honra de algum de seus membros ou celebrada em igreja jesuítica nas quais se pode atestar o uso de emblemas.

É importante ter em mente que esses relatos, às vezes opúsculos sem grande detalhamento, outras vezes com dezenas de páginas com descrições pormenorizadas, quiçá para suprir a carência de ilustrações, não podem ser considerados parte de uma literatura emblemática. Na verdade, são reflexos e testemunhos escritos da existência da emblemática e aproximam-se mais dos emblemas presentes em edificações: a diferença reside no caráter de efemeridade de uns e de permanência dos outros.

Desses emblemas de caráter permanente existem testemunhos em templos jesuíticos no ultramar português, de que são exemplos aqueles visíveis nos forros das sacristias da Igreja da Madre de Deus em Vigia e da Igreja de São Francisco Xavier do Colégio de Santo Alexandre em Belém, ambas no Grão-Pará.

A fim de perscrutarmos o uso da emblemática feito pelos jesuítas da Assistência portuguesa, para além de uns poucos vestígios e alusões a emblemas em obras escritas, analisaremos dois casos do uso da emblemática em frontispícios; os testemunhos de que apenas temos notícia pelos relatos em que se descrevem os emblemas presentes em cerimônias públicas; e os emblemas supérstites em sacristias de igrejas jesuíticas.

Emblemas em obras impressas: os frontispícios de duas crônicas da Companhia de Jesus

A carência de uma literatura emblemática impressa produzida pelos jesuítas da Assistência portuguesa, repetimos, é evidente. No entanto, podem ser observados vestígios e alusões a emblemas em alguns escritos.

De uma exceção à regra nos informa Barbosa Machado, que afirmou ter saído da pena do Pe. António Vieira uma obra intitulada *Emblemas moraes à Rainha D. Luiza Francisca de Gusmaõ*, infelizmente desaparecida²³¹.

No Sermão XII, de 1639, esse afamado orador utiliza-se do conceito de um emblema de Andrea Alciato (Figura 27) para comentar a situação política do nordeste do Brasil:

David autem rex genuit Salomonem. – Aquela catástrofe admirável que os profetas prometeram ao mundo renovado, quando as lanças se convertessem em arados para cultivar a terra, e as espadas em foices para segar e recolher os frutos, nenhuma outra coisa significa aos homens de maior alvoroço e gosto que a alegre e desejada paz, depois da triste, comprida e detestada guerra. Destes antiquíssimos e sagrados exemplares tomaram a mesma metáfora, e a prosseguiram elegantíssimamente,

231 MACHADO, Diogo Barbosa. *Bibliotheca Lusitana...* Lisboa: Na Officina Patriarcal de Francisco Luiz Ameno, 1759, (t. I, p. 425).

assim os poetas gregos como os latinos, entre os quais Alciato – admitido já pelos mais severos juizes ao colégio do Parnaso – engenhosa, militar e politicamente adiantou assim o mesmo pensamento. Pintou um enxame de abelhas, que no oco de um capacete fabricavam os seus favos, e por título deste emblema: *In bello pax*. – A letra diz, como dizíamos, que da guerra nasce a paz, e o corpo da pintura a nenhuma paz ou guerra se pode aplicar com maior propriedade que à do Brasil. Os favos são os doces frutos desta terra singular entre todas as do mundo, pela bênção de doçura com que Deus a enriqueceu: *In benedictionibus dulcedinis* [Sl. 20, 4]; as abelhas, pela maior parte da Etiópia, são os fabricantes dos copiosos favos que carregam todos os anos tão opulentas e numerosas frotas; e o capacete, nem usado já, nem guardado para outras ocasiões, é o sinal da paz segura e perpétua e sem receio, qual foi a do reinado de Salomão, e a que depois de tantas guerras prometeu Deus nele a seu pai Davi: *Filius, qui nascetur tibi, erit vir quietissimus: faciam enim eum requiescere ab omnibus inimicis suis per circuitum: et ob hanc causam Pacificus vocabitur* [1 Cr. 22, 9].

Este é o sentido natural do mistério do Evangelho, a que poderão servir de elegante comento o capacete e abelhas do emblema, se o capacete for o de Davi e as abelhas as de Salomão. Não nasce a doce paz de qualquer guerra, senão da guerra superior e vitoriosa, quais foram as de Davi. A paz que não elegem mas aceitam os vencidos ou desesperados, não é de mel, mas de fel; não é doce, mas cheia de amargura, como as que padecem debaixo do jugo do inimigo as que, por não poder resistir nem fugir, remiram com a liberdade as vidas; servidão, enfim, e cativoiro, e de nenhum modo paz. Esta é, pois, a razão ou necessidade por que os que discorrem prudentemente sobre o estado presente da nossa guerra, já dizem que escolheriam por partido partir o mesmo emblema pelo meio. E de que modo? Deixando ao injusto possuidor os favos do já perdido, que é Pernambuco, e, acudindo a defender com o capacete a cabeça tão ameaçada e perigosa, que é a Bahia.

Outros espíritos há, porém, não sei se menos considerados, se mais animosos, os quais de nenhuma sorte se contentam com o emblema de Alciato partido, senão com o enigma de Sansão inteiro. Queira Deus que adivinhem. O urso setentrional, que nos veio crestar as colmeias, não é o Leão bégico? Sim, que assim se pinta, assim se nomeia, essas são as suas armas. Pois, a esse leão tirem-se-lhe da boca os favos, como fez Sansão ao seu, e apregoe-se com trombetas no mundo católico, tão lastimado de nossas perdas, como ofendido de suas vitórias: *De comedente exivit cibus, er de forti egressa est dulcedo* [Jz. 14, 14].²³²

Nesse mesmo sermão, o Pe. Vieira, comentando a vitória de Davi, que para enfrentar Golias utilizou apenas a funda, permite-se imaginar um emblema:

Este foi o breve fim da batalha, e esta a vitória, cuja fama não terá fim, da qual, se eu formara um emblema, lhe pusera por letra: Fim sem meios. Porque, contra todas as leis da prudência e da esperança, o fim de conseguir aqui sem meios, antes a mesma falta dos meios foi o meio de se conseguir o fim.²³³

No final do século XVII o Pe. António Vieira escreveu uma dedicatória à rainha D. Catarina no décimo primeiro tomo de seus *Sermoens* adotando por fulcro duas empresas por ele compostas por conta do matrimônio de Catarina de Bragança com Carlos II da Inglaterra ocorrido em 1662.

Nessa dedicatória o Pe. Vieira afirmou que acerca da grandeza da rainha da Grã Bretanha e da roda da Santa sua homônima, Catarina de Alexandria, ele fixou duas empresas “em duas colunas da ponte triunfal por onde dividindo o ultimo passo entre a terra, & o mar se despedio V. Magestade da Patria”. Essas empresas, “que o tempo

232 VIEIRA, António. *Sermões*, vol. V. Erechim: EDELBRA, 1998.

233 *Idem*.

depois mostrou não serem menos panegyricas, que verdadeiras”, foram por ele descritas e posteriormente comentadas:

Alludindo ao appellido da Grã Bretanha, signifiquei quanto V Magestade sendo Rainha sua lhe accrescêta a grandeza. Mostravase ella como Ilha no meyo do mar, tocando com huma ponta a Europa em Lisboa, com outra a Africa em Angola, com a terceira a Asia em Goa, & com a ultima a America nesta Bahia. E estendendose por este modo a Grã Bretanha a toda a grandeza do mundo; emendava eu o verso do Principe dos Poetas, demonstrando, como se via na pintura, que já os Ingrezes não eraõ os apartados, & divididos de todo o mundo, mas por mercè da nova Senhora, & Rainha sua, unidos a todo elle. A alma do que se via pintado se declarava nestas duas regras:

Desine jam toto divisos orbe Britannos

Dicere: sic toti Britannia jungitur Orbi.

A segunda empreza verdadeiramente Real era do Serenissimo Esposo ElRey Carlos, o qual unindo a consonancia das primeiras letras dos dous nomes Carlos, & Catharina, em sinal do seu amor, & estimação debaixo da mesma Coroa mandou entalhar dous CC. Cada huma destas letras significa cento, & voltada huma para a outra, formaõ ambas hum circulo perfeito, symbolo da eternidade. Alludindo pois à differença da religião, & pintada, ou descrita esta segunda figura igualmente coroada defronte da primeira, em huma pronosticava a duração do reynado, em outra a conversão do Rey: descrevendo o pensamento de ambas estes dous versos:

Bis centū Imperij CC duplex auguror annos.

*Æternos faciet si se converterit unum.*²³⁴

234 VIEIRA, António. *Sermoens do P. Antonio Vieyra... Undecima parte...* Lisboa: Na Officina de Miguel Deslandes, Impressor de Sua Magestade, 1696, (s/p.).

AND. ALCI. EMBLE. LIB.

Ex bello pax.



*En galea intrepidus quam miles gesserat, et que
Sæpius hostili sparsa cruore fuit.
Parta pace apibus tenuis concessit in usum,
Alucoli atque fauos grataq; mella gerit.
Arma procul iaceant, fas sit tunc sumere bellum,
Quando aliter pacis non potes arte frui.*

Figura 27. Gravura "Ex bello pax", do *Emblematum Liber*, de Andrea Alciato (1492-1550)

Fonte: Alciato (1531, Emblema XLV). Disponível em:

[University of Glasgow Archives & Special Collections](#)

Na novela alegórica *História do predestinado peregrino e de seu irmão Precito*, de autoria do Pe. Alexandre de Gusmão (1629-1724), fundador do Colégio de Belém da Cachoeira na Bahia, impressa em Évora em 1682, também foi feita alusão a emblemas: um estaria em cima da porta chamada Abnegação e um outro, esse referente à virtude e à ciência, estaria presente na livraria do bairro de Nazaré²³⁵.

Numa compilação de poesias latinas de autores jesuítas coligidas pelo Pe. Diogo da Câmara intitulada *Bibliotheca latino poetica*, publicada em Lisboa em 1754, por sua vez, aparecem algumas indicações “*pro emblemate*”²³⁶.

É importante perceber que tanto na novela do Pe. Alexandre de Gusmão quanto na dedicatória do Pe. António Vieira os emblemas, mesmo utilizados na literatura, referenciam uma emblemática aplicada na arquitetura – efêmera ou não: em edifícios alegóricos ou nas colunas de uma ponte triunfal.

A emblemática aplicada, assim, aparece inclusive nos livros, o que também é demonstrado pela presença de emblemas em frontispícios de textos impressos, ou seja, emblemas que fazem parte da representação desse elemento arquitetônico que emoldura os dados da obra e que tem por função exprimir iconograficamente o seu conteúdo.

Cabe mencionar a existência de quatro emblemas no frontispício de um livro da autoria do jesuíta português Francisco de Mendonça: o *Viridarium sacrae, ac profanae eruditionis* (Figura 28). Essa obra, cujo frontispício foi delineado e gravado pelo francês Grégoire Huret (1610-1670), no entanto, foi impressa em Lyon.

235 Vd. MASSIMI, Marina (org.). *A novela História do predestinado peregrino e de seu irmão Precito (1682)*. Compêndio dos saberes antropológicos e psicológicos dos jesuítas no Brasil colonial. São Paulo: Edições Loyola, 2012, (p. 85, 93).

236 *BIBLIOTHECA latino poetica, varia complectens opuscula latinorum poetarum e societate jesu qui in lusitana Peovincia florent... Nunc primùm collecta, digestaque opera ac studio P. M. Didaci Camarae*, 2 vols. Ulyssipone: ex pracio Michaelis Manescal da Costa, 1754, (p. 292-4).

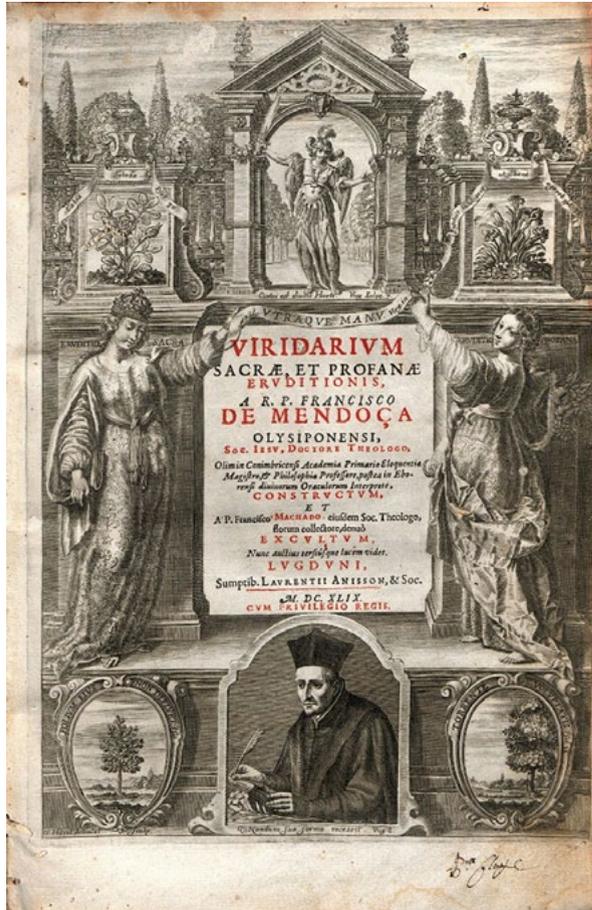


Figura 28. Gravura de autoria de Grégoire Huret (1610-1670) presente no *Viridarium sacræ, ac profanæ eruditionis*, de Francisco de Mendonça (1573-1626)

Fonte: Mendonça (1649, frontispício²³⁷).

237 O mesmo frontispício pode ser visto em edição anterior: MENDOÇA, Francisco de. *Viridarium sacræ, ac profanæ eruditionis...* Lvgdvni: Sumptibus Iacobi Cardon, 1632.

Detenhamo-nos, então, no caso dos frontispícios de duas crônicas da Companhia de Jesus: o da *Chronica da Companhia de Iesv na provincia de Portvgal* do Pe. Baltasar Teles, cujo frontispício é igual nas partes primeira e segunda impressas em Lisboa por Paulo Craesbeeck respectivamente em 1645²³⁸ e 1647²³⁹; e o do primeiro tomo da *Chronica da Companhia de Jesv do Estado do Brasil* do Pe. Simão de Vasconcelos impresso em Lisboa em 1663 por Henrique Valente de Oliveira²⁴⁰.

A obra do Pe. Baltasar Teles sanou uma carência que, de acordo com ele, era há muito sentida. Já havia sido, sem sucesso, encomendada a muitos a empresa da Companhia de Jesus de “sahir a luz com o Compendio dos heroicos exêplos de seus filhos”²⁴¹. Na *Chronica* se fala que a Companhia, “tam augmentada em Portugal [...] multiplicouse tanto” que de pequeno grão de mostarda “veyo a fazerse huma grande arvore” e que

238 TELES, Baltasar. *Chronica da Companhia de Iesv, na provincia de Portugal; e do que fizeram, nas conquistas d'este Reyno, os Religiosos, que na mesma Provincia entrãram, nos annos em que viveo S. Ignacio de Loyola...* Primeira parte, na qual se contem os principios d'esta Provincia, No tempo, em que a fundou, & governou o P. M. Simam Rodrigues, Com sua sancta vida, & morte. Lisboa: por Paulo Craesbeeck, 1645. Disponível em: <http://www.brasiliana.usp.br/bbd/handle/1918/01908110#page/1/mode/1up>. Acesso em 14/04/2015.

239 TELES, Baltasar. *Chronica da Companhia de Iesv, da provincia de Portugal*. Segunda parte... *op.cit.* Disponível em: <http://www.brasiliana.usp.br/bbd/handle/1918/01908120#page/1/mode/1up>. Acesso em 14/04/2015.

240 VASCONCELOS, Simão de. *Chronica da Companhia de Jesv do estado do Brasil: e do que obrarão sevs filhos nesta parte do Novo mvndo. Tomo primeiro: da entrada da Companhia de Jesv nas partes do Brasil. E dos fvdamentos que nellas lançãrão, & continuãrão seus religiosos em quanto alli trabalhou o padre Manoel da Nobrega...: e algvas Noticias antecedentes curiosas, & necessarias das cousas daquelle estado*. Lisboa: H. Valente de Oliuiera, impressor del Rey, N. S., 1663.

241 TELES, Baltasar. *Chronica da Companhia de Iesv, na provincia de Portugal; e do que fizeram, nas conquistas d'este Reyno...* *op. cit.*, s/p., na dedicatória “A magestade do mvito alto poderoso, e invicto Rey de Portugal Dom Ioam o IV. nosso senhor”.

Estêdeó esta grãde, & fermosa arvore seus grãdes, e fermosos ramos, nam sò pelos prados de Portugal; mas tâbem pelos espaçosos campos do mundo todo; porque de Portugal sahiram as provincias da Asia no Oriente, os Collegios, & residencias pela Africa; a provincia do Brasil no mundo novo; & até Hespanha deve este reconhecimento á nossa prouincia de Portugal.²⁴²

Os frutos dessa árvore eram os jesuítas da Assistência portuguesa, cujas histórias e comportamentos virtuosos foram narrados pelo Pe. Teles. Até então

toda esta grandeza, & toda esta fermosura estava como escondida debaixo da terra, sem se verem seus ramos, sem brilharem suas flores, sem se lograrem seus frutos; porque, por lhe faltar a luz do prêlo, estavam as cousas desta provincia como nas trevas do esquecimêto; & ficavam estas vidas como sepultadas, & sem vida, por nam terem a alma da impressám.²⁴³

A obra dividida em duas partes, a primeira dedicada a D. João IV e a segunda, à rainha D. Luiza, visava que as memórias permanecessem vivas nas lembranças, entendendo o Pe. Teles que “hũa Chronica impressa he hũa nóva resurreyçam de sepultados” e portanto, sob o amparo régio, “sayem agora vivos, neste livro [...] os filhos da Companhia que por esquecidos estavam já defuntos”²⁴⁴.

Na primeira parte da obra, impressa em 1645, o Pe. Baltasar Teles abrange os doze anos iniciais dessa Ordem religiosa em Portugal, ou seja, dá “conta dos principios da Companhia neste Reyno, & de seus progressos, no tempo em que nella governou o P. M. Simam

242 *Idem*, s/p., no “Prologo, e advertencias necessarias ao leitor”.

243 *Idem*.

244 TELES, Baltasar. *Chronica da Companhia de Iesu, da provincia de Portugal*. Segvnda parte... *op. cit.*, s/p., na dedicatória “A Serenissima Rainha de Portvgal, Dona Lviza, nossa senhora, &c.”.

Rodrigues de Azevedo”. Na segunda parte, impressa em 1647, ele trata “do mais tempo, até a morte bemaventurada de nosso Sancto Patriarcha Ignacio”²⁴⁵, mas, como afirma o Pe. Teles, ainda que ele tome “o principio de tam longe”, ele chega “com as cousas, & noticias de muytas dellas, quasi a nossos tempos”²⁴⁶.

As duas partes da obra, portanto, “cõprehendem o tempo que viveo governãdo a Companhia S. Ignacio [...], q̄ foram quasi desaseis annos” e nelas o Pe. Teles trata “nam somente dos sucessos principaes, das fundaçoens; & progressos de Collegios, & casas, que entam houve em Portugal”, mas também “de todos aquelles varoens illustres, que nestes annos entrãram nesta provincia, contandolhes as vidas”. Além disso, narra os sucessos dos jesuítas “que sahíram deste Reyno, pera suas conquistas, porque tambem sam ramos, & foram garfos pertencentes a esta grande arvore, pois sam filhos desta provincia, que aqui criamos, & daqui embarcamos pera a India, pera o Brasil, & mais conquistas”²⁴⁷.

A primeira parte da *Chronica* é formada por três livros. No primeiro são tratados temas como a conversão e formação de Inácio de Loyola, a fundação da Companhia de Jesus e sua presença em Portugal. É dado destaque sobretudo à figura do Pe. Provincial Simão Rodrigues, além de tratar de ações dos padres Francisco Xavier e Pierre Favre.

No livro segundo fala-se igualmente da Companhia de Jesus em Portugal, sobretudo no que se refere ao Colégio de Coimbra. Abordam-se as missões dos jesuítas na Índia e no Congo, os

245 TELES, Baltasar. *Chronica da Companhia de Iesu, na provincia de Portugal; e do que fizeram, nas conquistas d'este Reyno...* op. cit., s/p., no “Prologo, e advertencias necessarias ao leitor”.

246 TELES, Baltasar. *Chronica da Companhia de Iesu, da provincia de Portugal. Segvnda parte...* op. cit., s/p., no “Prologo, e advertencias ao leytor”.

247 *Idem*.

mártires e as mortificações sofridas. Destacam-se, na narrativa, os padres Luís Gonçalves da Câmara e Francisco Estrada.

No terceiro livro é feita referência a questões entre a Companhia de Jesus, Portugal e Roma. Dá-se relevo ao Brasil e aos missionários na Índia e no Japão. No que toca ao reino, a narrativa é centrada no Colégio de Évora. Para além do Pe. Simão Rodrigues, fala-se da importante figura do Pe. Manuel da Nóbrega.

O segundo tomo da *Chronica* é igualmente formado por três livros. No livro quarto da obra e primeiro dessa segunda parte, o cronista nos fala sobre as *Constituições* da Companhia de Jesus e novamente de questões envolvendo essa Ordem, Portugal e Roma. Detém-se no Pe. Provincial Diogo Mirão, em Inácio de Loyola, nos padres Luís Gonçalves da Câmara e Francisco de Borja, no Pe. Inácio Martins e seu método de ensino da santa doutrina, no mártir Inácio de Azevedo e nos jesuítas virtuosos do Colégio de Santo Antão. No reino, dá destaque à Casa Professa de São Roque, fazendo comentários ainda sobre o Colégio do Porto e o dos irlandeses. Nos domínios, fala sobre as missões no Brasil e na Índia.

No quinto livro, para além desses dois territórios no ultramar português, é referida a missão no Congo. No reino são ressaltados o Colégio de Coimbra com o então reitor Pe. Leão Henriques e o Colégio e Universidade eborenses, com destaque para o patrocínio do cardeal infante D. Henrique. Como em toda a obra, diversos jesuítas protagonizaram histórias contadas pelo Pe. Teles, incluindo-se, nessa parte, o Pe. José de Anchieta.

No sexto e último livro, o cronista destacou a relação de D. João III com a Companhia de Jesus, refletida por exemplo na defesa que ele fez dessa Ordem religiosa diante de críticas oriundas de Paris. Apesar de referir os colégios menores da Universidade de Coimbra e o Colégio de Jesus, esse livro trata principalmente de missões jesuíticas em domínios ultramarinos portugueses, como na Índia, em Angola e sobretudo na Etiópia, dando-se destaque ao

Pe. João Nunez Barreto e aos Patriarcas Baltasar Barreyra e André de Oviedo. Muito se fala ainda do Pe. Miguel de Torres – provincial de Portugal sucessor do Pe. Diogo Mirão – e do Pe. Luís Gonçalves da Câmara.

O frontispício da obra do Pe. Baltasar Teles sobre a Companhia de Jesus na província portuguesa, igual nos dois volumes, foi feito, como o do *Viridarium* do Pe. Francisco de Mendonça, pelo francês Grégoire Huret (Figura 29).

Nele vemos a personificação alegórica da Companhia de Jesus, representada por uma mulher com o monograma “IHS” no peito olhando para a luz divina, com uma cruz com lírios indicativos da pureza na mão esquerda e escrevendo num livro com a mão direita. Abaixo lemos “*Lusitana Societas IESV*” e uma passagem do Salmo 103. Sobre sua cabeça sobrevoam três anjos com uma coroa cada um, representativas da doutrina, do martírio e da virgindade.

Nisso o frontispício da obra do Pe. Teles se assemelha muito ao do *Imago primi sæculi*²⁴⁸ (Figura 30), livro comemorativo do primeiro centenário da Companhia de Jesus vindo à luz na Antuérpia em 1640, ou seja, apenas cinco anos antes da impressão da *Chronica da Companhia de Iesv na provincia de Portvgal*.

Vemos ainda, no frontispício da *Chronica* do Pe. Teles, muitas tarjas com inscrições, anjos que põem a coroa no escudo com as armas de Portugal, o retrato do fundador da Companhia de Jesus do lado esquerdo e, do lado direito, o do Pe. Simão Rodrigues, primeiro Provincial da província portuguesa dessa Ordem religiosa. Acima e abaixo desses retratos, nas laterais da gravura, vemos quatro emblemas representados. Segurados por anjos, no plano inferior do frontispício, são figurados dois escudos com mais dois emblemas.

248 A diferença é que na mão esquerda da figura da Companhia de Jesus há uma cruz abrasada e não com lírios.



Figura 29. Gravura de autoria de Grégoire Huret (1610-1670) presente no *Chronica da Companhia de Iesv*, de Baltasar Teles (1596-1675)

Fonte: Teles (1645, frontispício). Disponível em:

[Biblioteca Brasileira Guita e José Mindlin](#)

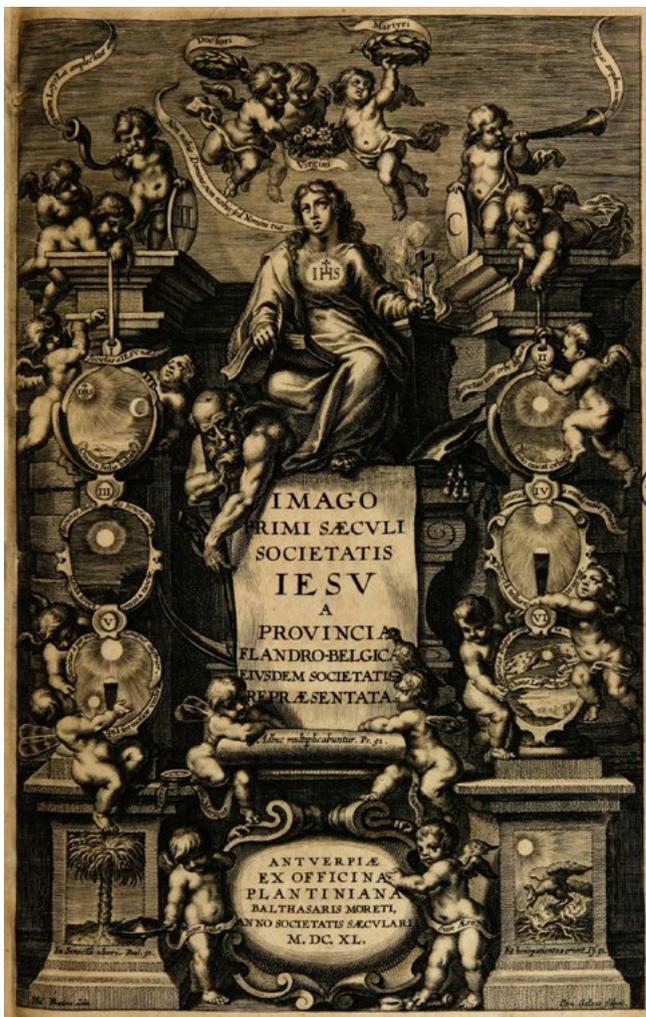


Figura 30. Gravura de autoria de Cornelis Galle, O Velho (1576-1650), delineada por Philip Fruytiers (1610-1666), presente no *Imago Primi Saeculi*

Fonte: Imago (1640, frontispício). Disponível em:

[Wikimedia Commons](#)

Diferentemente do que foi feito no *Imago primi sæculi*, no qual foi dada uma explicação e interpretação ao frontispício no prefácio ao leitor²⁴⁹, na *Chronica da Companhia de Iesv na provincia de Portugal* do Pe. Baltasar Teles não há indicações a esse respeito.

O emblema localizado acima do retrato de Inácio de Loyola representa uma águia olhando para o sol e, no céu, do outro lado, o monograma “IHS”. Acima pode ser lido “*Ab Ortu Solis*”. Do lado oposto, em correspondência, acima do retrato do Pe. Simão Rodrigues,

249 Nesse frontispício, além de dois emblemas nas bases das colunas, um com uma palma, o outro com uma fênix renascendo das chamas, podem ser vistos seis emblemas numerados com algarismos romanos representativos de cada livro da obra. O primeiro deles, intitulado “*Societas Iesu nata*”, tem por lema “*Omnia solis habet*” e corresponde ao primeiro livro da obra, que trata do nascimento da Companhia de Jesus, em paralelo com o do próprio Cristo. O segundo – “*Societas toto orbe diffusa*”, com o lema “*Toto micat orbe*” – corresponde ao livro dedicado ao crescimento e progresso da Ordem jesuítica, no qual é feita uma analogia entre a formação da Companhia e os anos formativos de Cristo. O terceiro, “*Societas mundo benefaciens*”, que tem por lema “*Media fovet omnia nocte*”, diz respeito ao livro voltado para o tema da atividade, das ações da Ordem, cuja difusão é comparada à vida pública de Jesus. Nesse capítulo destaca-se a importância da prática dos exercícios espirituais, o ministério da educação e a formação religiosa, por exemplo. O quarto emblema, “*Societas a mundo mala patiens*”, com lema “*Obiecta tellure tenetur*”, corresponde ao livro em que são apontadas as agruras sofridas pela centenária Ordem religiosa, as adversidades que teve que enfrentar, como aquelas relacionadas a expulsões e calúnias. Suas dificuldades são comparadas à de Cristo, seguindo a mesma lógica dos livros antecedentes. O quinto emblema – “*Societas a persecutionibus illustrior*” –, cujo lema é “*Ipsa formosior umbra*”, refere-se ao livro talvez mais entusiasta e encomiástico devido à natureza do tema que aborda: as honras e glórias da Companhia. É colocada em evidência a obra de evangelização liderada por Inácio de Loyola e por alguns jesuítas, além do sacrifício dos mártires e a estima da Igreja para com a Companhia. O sexto emblema, “*Societas Belgio accepta*”, com lema “*Et hanc Leo Belgicus*”, corresponde ao último livro, de caráter mais específico, já que tem por objetivo demonstrar o quanto tudo aquilo que foi tratado nos demais livros se aplica à Província Flandro-Bélgica. Vd. INSOLERA, Lydia Salviucci. *L'Imago Primi Saeculi... op. cit.*, p. 96-9, 109-11.

vemos um outro quadro com um emblema em que estão representados novamente o sol e o monograma “IHS”, desta vez acima de um edifício fortificado.

A letra que se vê acima da figura, “*Usque ad occasum*”, completa a que se vê acima da figura anterior, formando a frase “*Ab ortu solis usque ad occasum*”. Essa passagem bíblica retirada do livro de Malaquias sobre a grandeza do nome do Senhor, que seria conhecido em todos os lugares por todas as nações, do nascente do sol ao poente²⁵⁰, havia servido igualmente de fonte para um emblema presente no *Imago primi sæculi* (Figura 31).

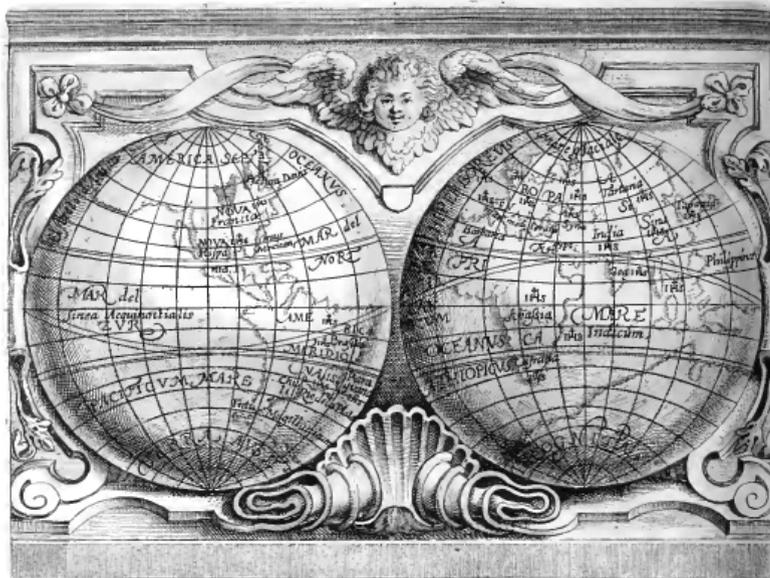
Abaixo de uma dessas imagens presentes no frontispício da *Chronica* do Pe. Teles pode ser lida a inscrição “*Lusitana Societas in Oriente*” e, na outra, “*Lusitana Societas in Occidente*”. Podemos inferir, portanto, que tais emblemas são representativos da extensão da Companhia de Jesus e, conseqüentemente, da sua obra missionária de divulgação da mensagem cristã por todo o império português.

Em outros dois emblemas foi dado destaque a duas terras de missões dos jesuítas. Abaixo do retrato do fundador da Companhia vemos um quadro, sob o título “*Lusitana Societas in Africa*”. Na imagem vemos uma pessoa e um animal e lemos uma passagem do primeiro livro de Macabeus – “*Consilio suo et patientia*” – sobre a forma sábia de conciliar povos de territórios conquistados²⁵¹. Nesse caso, trata-se da maneira como os jesuítas conduziram a missão nesse continente.

250 Malaquias 1, 11: “Porque, do nascente ao poente, meu nome é grande entre as nações e em todo lugar se oferecem ao meu nome o incenso, sacrifícios e oblações puras. Sim, grande é o meu nome entre as nações – diz o Senhor dos exércitos”.

251 I Macabeus 8, 3: “como haviam chegado à Espanha para se apoderar das minas de prata e de ouro que ali existem e, como, por sua sabedoria e longanimidade, eles haviam conciliado todo o país”.

Societas IESV toto orbe diffusa implet prophetiam
Malachiae.



Ab ortu solis vsque ad occasum magnum est nomen
meum in Gentibus : & in omni loco sacrificatur
& offertur nomini meo oblatio munda. *Malach. I.*

Figura 31. "Societas IESV toto orbe diffusa implet prophetiam
Malachiae", presente no *Imago Primi Saeculi*

Fonte: *Imago* (1640, p. 318). Disponível em:

[Internet Archive](#)

A imagem localizada abaixo do retrato do Pe. Simão Rodrigues, por sua vez, refere-se à “*Lusit. Societas in Brasilia*” e igualmente diz respeito à grande extensão das missões jesuíticas, como se depreende do lema “*Unus non sufficit Orbis*”, retirado da décima sátira de Juvenal. Ao velho mundo, juntava-se o novo: na imagem vemos dois globos terrestres encimados por duas velas acesas, muito provavelmente uma derivação do emblema presente no *Imago primi sæculi* com o mesmo lema e que diz respeito às “*Societatis Missiones Indicae*” (Figura 32).

No *Ignatius insignium, epigrammatum et elogiorum* do jesuíta Carlo Bovio (Figura 33) e na *Symbolographia* de Jacob Bosch (Figura 34) se vê, igualmente, representações semelhantes com o lema “*Unus non sufficit*”.

Na parte mais baixa do frontispício da *Chronica* do Pe. Teles, em escudos segurados por anjos que rodeiam as armas de Portugal, veem-se outros dois emblemas cujos lemas se completam, formando uma sentença da *Æneida* de Virgílio. De um lado, lemos “*Imperium Oceano*”; do outro, “*Nomen quæ terminat astris*”²⁵². A primeira imagem retrata um navio em alto mar; a segunda, um céu estrelado.

Os emblemas presentes no frontispício da *Chronica* escrita pelo Pe. Baltasar Teles, portanto, representam a difusão e expansão da Companhia de Jesus não apenas no reino português, mas em todo o mundo.

O frontispício do primeiro tomo da *Chronica da Companhia de Jesv do estado do Brasil* do Pe. Simão de Vasconcelos, impresso em Lisboa em 1663 (Figura 35), gravado por Albert Clouwet (1624-1687), faz alusão a esse mesmo aspecto missionário da Companhia de Jesus, sendo destacado o caráter desbravador dos jesuítas da Assistência portuguesa.

252 Livro I, v. 286. Na verdade, esse verso é assim escrito: “*Imperium Oceano, famam qui terminet astris*”.

Societatis Missiones Indicae.



Vnus non sufficit orbis.

Figura 32. "Vnus non sufficit orbis", do *Imago Primi Saeculi*

Fonte: Imago (1640, p. 326). Disponível em:

[Internet Archive](#)

I N S I G N E L V I I ·
S. FRANCISCVM XAVERIVM IN INDIAS AB VRBE
MITTIT IGNATIVS.



Festis ignibus VNVS NON SVFFICIT orbis
quando geminus ita globus aptatur, vt postquam
alter collagruerit, papyraceus tubus ferreo filo
ad alterum incendendum excurrat. Nostrum hunc
Solis Occidentis Orbem non satis Ignatio fuit incen-
dere: Ad Solis Orientis orbem alterum inflammandum
misit Ignatius ab Vrbe Xauerium.

EF-

Figura 33. Gravura intitulada "Vnvs non sufficit", do *Ignatius insignium, epigrammatum et elogiorum*, de Carlo Bovio (1614-1705)

Fonte: Bovio (1655, p. 169). Disponível em:

[Internet Archive](#)



Figura 34. Gravura “Unus non sufficit”, presente no *Symbolographia sive de Arte Symbolica*, de Jacob Bosch (1634-1704)

Fonte: Bosch (1702, Class. I, Tab. XIX, n. CDLII). Disponível em:

[Internet Archive](#)



Figura 35. Gravura de autoria de Albert Clouwet (1624-1687) presente no *Chronica da Companhia de Jesu do estado do Brasil*, de Simão de Vasconcelos (1597-1671)

Fonte: Vasconcelos (1663, frontispício do tomo primeiro). Disponível em:

[The Lilly Library Online Exhibitions](#)

Nos dois livros de *Noticias antecedentes, curiosas, & necessarias das cousas do Brasil*, que antecedem a *Chronica*, o Pe. Simão de Vasconcelos escreve “a heróica missão, que empreenderam os Filhos da Companhia, a fim de conquistar o poder do inferno, senhoreado por seis mil e tantos anos do vasto Império da Gentilidade Brasileira”. Ademais, conta

os feitos ilustres destes Religiosos Varões, as regiões que descobriram, as campanhas que talaram, as empresas que acoarteram, as vitórias que alcançaram, as nações que sujeitaram, e a reputação que adquiriram as armas espirituais Portuguesas do Esquadrão, ou Companhia de Jesus.

Para tanto, julga necessário descrever “que região é, quando e como foi descoberta, quais sejam suas qualidades, seus climas, suas gentes, seus costumes”²⁵³, narrando minuciosamente a geografia, os recursos minerais, a flora e a fauna da província do Brasil.

A *Chronica* propriamente dita é formada por quatro livros, iniciando a narrativa em 1549, ano da chegada do Pe. Manuel da Nóbrega ao Brasil, e concluindo em 1570, ano da morte desse fundador e primeiro Apóstolo da província brasileira e ainda do martírio de quarenta jesuítas liderados pelo Pe. Inácio de Azevedo. Dá-se conta das agruras e vitórias dos missionários diante do gentilismo, de suas vidas virtuosas, das residências, casas e colégios fundados e ainda dos acontecimentos em que os jesuítas tiveram um papel importante no trato com os indígenas, como na guerra contra os franceses no Rio de Janeiro.

O frontispício da obra é emoldurado por duas árvores nas quais se veem representadas a flora e a fauna brasileiras. Nele vemos um emblema com a mesma passagem da décima sátira de

253 Citamos pela seguinte edição: VASCONCELOS, Simão de. *Crônica da Companhia de Jesus*. Petrópolis, Brasília: Vozes, Instituto Nacional do Livro, 1977, 2 vols., (vol. I, Introdução ao Livro Primeiro das notícias antecedentes, curiosas e necessárias das cousas do Brasil, p. 49).

Juvenal – “*Vnus non Sufficit orbis*” – que serviu de lema para um emblema do frontispício da *Chronica da Companhia de Iesv na provincia de Portugal* do Pe. Baltasar Teles.

A imagem é uma nau com tripulação em alto mar que representa a Companhia de Jesus, como nos é indicado pelo monograma “IHS” presente tanto na embarcação quanto numa de suas bandeiras. O destino, simbolizado por um globo terrestre encimado por uma onça, é o novo mundo, já que, como é alegado no lema, um só mundo não era suficiente. Não para a Companhia de Jesus, que, nas palavras do Pe. Simão de Vasconcelos, “tinha [...] já nesta puerícia de sua idade corrido quase toda a circunferência do antigo mundo”²⁵⁴.

Como “O bojo do Instituto da Companhia não se limita a região ou nação alguma, por mais remota, e desacomodada que pareça”, os jesuítas, de acordo com o cronista, lançaram-se na conquista de um “outro mundo inteiro de almas, que havendo sido criado juntamente com as outras partes da terra, não teve a dita das demais; porque as águas imensas do oceano o dividiram do comércio dos homens, e o privaram do meio comum da fé, e salvação eterna”²⁵⁵.

No primeiro plano do frontispício da obra do Pe. Simão de Vasconcelos veem-se uma ampulheta, um globo, livros e instrumentos náuticos, que reforçam o espírito missionário dos jesuítas da Assistência portuguesa que, tal como se diz do rei D. João III, desbravavam os mares e expandiam o império, tanto o territorial quanto o da fé cristã.

Nos frontispícios dessas duas crônicas da Companhia de Jesus – uma da província portuguesa, a outra da província do Brasil –, portanto, fez-se uso da emblemática não apenas para representar iconograficamente os assuntos contidos na obra, mas para exaltar as ações e expansão da Ordem pelo mundo.

254 *Idem*, vol. I, Livro Primeiro da Crônica da Companhia de Jesus do Estado do Brasil, §1, p. 169.

255 *Idem*, §2, p. 170.

A emblemática como elemento nas celebrações

Os principais e mais numerosos testemunhos do uso da emblemática na Assistência portuguesa da Companhia de Jesus sem dúvida nos foram transmitidos por relações descritivas de cerimônias realizadas pelos jesuítas, em honra de algum deles ou celebradas em igreja dessa Ordem religiosa.

Para além dessas relações, importa ressaltar que o Pe. Baltasar Teles, no primeiro volume da *Chronica da Companhia de Iesv na provincia de Portvgal*, relata que numa cerimônia de recebimento de relíquias ocorrida no Colégio de Coimbra em 1544, festejou-se, dentre outras formas, com poemas e emblemas²⁵⁶.

Temos notícia ainda de que um arco triunfal com cerca de vinte emblemas foi realizado em 1680 pelo jesuíta João Felipe Bettendorff (1625-1698) e erguido em São Luís, em frente à igreja de Nossa Senhora da Luz, para a chegada do primeiro Bispo do Maranhão, que teria pedido que os emblemas fossem enviados a Portugal²⁵⁷.

Ademais, temos conhecimento de um certame poético que consistiu de cem emblemas no segundo ato das quarenta sessões literárias organizadas pelo então professor de retórica na Universidade de Évora, o jesuíta Manoel de Azevedo, em ocasião do segundo centenário da Companhia de Jesus – um banquete simbólico ocorrido

256 Vd. TELES, Baltasar. *Chronica da Companhia de Iesv, na provincia de Portugal; e do que fizeram, nas conquistas d'este Reyno... op. cit.*, Livro Primeiro, Capítulo xxxxi, p. 206.

257 BETTENDORFF, João Felipe. *Crônica dos Padres da Companhia de Jesus no Estado do Maranhão*. Belém: Fundação Cultural do Pará Tancredo Neves; Secretaria do Estado da Cultura do Pará, 1990, (p. 328-9) *apud* MARTINS, Renata Maria de Almeida. *Um emblema volante...!* A adaptação da tradição emblemática nas missões jesuíticas da América Latina (séculos XVI-XVIII). In: CHAMBOULEYRON, Rafael; ARENZ, Karl-Heinz (orgs.). *Anais do IV Encontro Internacional de História Colonial*. Encontros com a história colonial. Belém: Editora Açafá, 2014, vol. 1, p. 236-51, (p. 244).

no dia 10 de julho de 1741. Para esses emblemas, de acordo com a *Gazeta de Lisboa*, o Pe. Azevedo

propoz 20. assumptos, ou argumentos de relevante gloria para o segundo seculo da companhia de Jesus. As Leys do Certame, o numero dos versos, com que se havia de elucidar o *Lemma*, que servisse de alma ao symbolo, e figura do Emblema, e os mais preceitos, que se haviam de praticar, se publicáram com prevençam oportuna.²⁵⁸

Merece ainda ser referido que na *Relação sumaria dos funebres obsequios* feitos em Salvador em honra de Manoel de Mattos Botelho em 1744, na qual se incluiu o sermão pregado na Igreja da Misericórdia pelo jesuíta Alexandre Cabral, são apontados três emblemas com a assinatura “Colleg. Bah. Soc. JES.,” ou seja, do colégio jesuítico da Bahia²⁵⁹.

Destacados esses casos específicos, voltemos nossa atenção, agora, para as fontes que unem, de certa forma, o registro escrito e a emblemática aplicada: as relações de cerimônias em que se faz referência a emblemas presentes seja em escudos carregados por figuras nas procissões, seja na arquitetura efêmera ou em ornamentos no interior da igreja; seja nas ruas, seja nos edifícios. Nenhuma dessas relações, contudo, é ilustrada²⁶⁰.

A primeira dessas relações em que encontramos referência a emblemas, a *Relaçam do solenne recebimento que se fez em Lisboa ás santas reliquias q̄. se leuáram à igreja de S. Roque da companhia de IESV aos. 25. de Ianeiro de 1588* escrita por Manoel de Campos,

258 Vd. *GAZETA de Lisboa*, n. 37, 14 de setembro de 1751, p. 443-4 (p. 443).

259 Vd. *ANAIS da Biblioteca Nacional*, vol. 83, 1963. Brasileira da Coleção Barbosa Machado. Catálogo organizado pela bibliotecária Rosemarie Horch. Divisão de Publicações e Divulgação, 1967, n. 107, p. 136-43 (p. 142).

260 As poucas imagens contidas em algumas das relações são apenas letras capitulares, gravuras que figuram em páginas de rosto ou que separam as partes da obra. Não são, portanto, ilustrações de elementos presentes nas cerimônias descritas.

foi impressa em Lisboa por Antonio Ribeiro nesse mesmo ano de 1588, antecedendo em alguns anos, portanto, a impressão da obra de Vasco Mousinho Quevedo de Castelbranco²⁶¹, pioneira no gênero da literatura emblemática em Portugal.

A mais tardia das relações nas quais nos deteremos, por sua vez, data de 1755 – uma descrição das exéquias de D. Maria Ana de Áustria celebradas pelos Padres Procuradores das missões do Oriente na Igreja do Colégio de Santo Antão em 1754 impressa em Lisboa pela oficina de Joaquim Tavares de Almeida em 1755, ou seja, poucos anos antes da expulsão da Companhia de Jesus.

No Seiscentos há provas da presença de emblemas em celebração da beatificação do Pe. Francisco Xavier, da sua canonização juntamente com a de Inácio de Loyola e das exéquias do Pe. António Vieira, apesar de a relação desta última ter sido impressa apenas em 1730.

É no século XVIII que se concentra a maioria dos testemunhos do uso de emblemas na Assistência portuguesa, provavelmente devido tanto à prosperidade do reinado joanino e o investimento na suntuosidade e demonstração do poder, reverberado na realização de festas, quanto a um maior desenvolvimento tipográfico. Nos deparamos com emblemas em festa de beatificação do jesuíta francês João Francisco Régis, de canonizações dos jesuítas Luiz Gonzaga e Estanislau (Stanislaw) Kostka – o primeiro italiano; o outro, polaco – e de exéquias do 5º Conde da Ericeira e 1º Marquês do Louriçal Luís Carlos Inácio Xavier de Meneses (1689-1742)²⁶².

261 CASTELBRANCO, Vasco Mousinho Quevedo de. *Discurso sobre a vida, e morte, de Santa Isabel Rainha de Portugal, & outras varias Rimas...* Lisboa: Por Manoel de Lyra, à custa de Esteuão López mercador de liuros, 1596.

262 EMBLEMAS, e poesias, *Com que se adornou a Caza Professa do Bom Jesus de Goa, Quando nelle se celebraraõ as Exequias Do Illustris. e Excellentis. Senhor D. Luiz de Menezes Conde da Ericeira, Marquez do Louriçal, segunda vez Viso-Regy, e Capitão General do Estado da India.* [S.l.]: [s.n.], [1745?].

Importa ter em mente que os importantes motivos para a realização da maioria dessas celebrações fez com que elas fossem realizadas em muitas cidades, não apenas portuguesas. Nos deteremos apenas nas cerimônias que tiveram lugar em Portugal ou em seus domínios e nas quais os emblemas foram aludidos em relações impressas, apesar de a ausência de alusão a emblemas no relato certamente não nos dar certeza absoluta de sua ausência na cerimônia. Ademais, convém lembrar que nem todas as festas realizadas possuem descrições escritas, sendo infactível saber se nelas se fez uso de emblemas.

Essas relações, como apontamos, não fazem parte de uma literatura emblemática. São testemunhos textuais do uso de emblemas cuja existência, se não fossem esses escritos, seria ignorada devido ao caráter efêmero para o qual tais emblemas foram compostos. Cabe, portanto, perguntar com que propósito essas relações foram impressas e o que as caracterizava.

Os principais motivos apontados como razão de ser dessas relações de cerimônias foram sua perpetuação na memória, estimular a devoção, divulgar as glórias de Deus, da Companhia de Jesus, de Portugal e/ou daquele que estava sendo homenageado, cujas virtudes eram sempre louvadas.

Em boa parte das relações foi dado destaque à brevidade desse tipo de escrito, “pretendendo q̄ o que se imprimir agrade antes por breue que descontente por comprido, & proluxo aos que o lerem”²⁶³. Essa característica da brevidade narrativa e resumo dos acontecimentos foi apontada, por exemplo, na relação das festas realizadas no Colégio de Santarém em comemoração das canonizações de Luiz Gonzaga e de Estanislau Kostka:

263 *RELAÇÕES das sumptuosas festas, com que a Companhia de Jesus Da Provincia de Portugal celebrou a Canonização de S. Ignacio de Loyola, e S. Francisco Xavier Nas Casas, e Collegios de Lisboa, Coimbra, Evora, Braga, Bragança, Villaviçosa, Porto, Portalegre, e nas Ilhas da Madeira, e Terceira.* Lisboa: [s.n.], 1622, (p. 206v).

as leys de huma summaria Relação me não permitem particularizar accidentes, ainda que estes déssem não pequena fermosura a taõ engraçada obra, e menos individuar per si cada cousa, supposto que qualquer dellas bastasse para huma larga narraçõ [...].²⁶⁴

Essas “leys”, contudo, não foram seguidas em todos os relatos e em todas as circunstâncias. Do seguinte modo, por exemplo, argumentou-se a favor de um maior detalhamento: a fim de que “os Curiosos se não queixem da falta de exactas noticias nesta fiel Descrição, seremos mais importunos, só para que ninguem nos censure de avarentos”²⁶⁵. E se, num relato, afirmava-se que não se descrevia tudo minuciosamente “porque seria muito prolixa esta Relação, & provocaria ao leitor a nauzea a repetição das mesmas couzas”, alguns elementos eram detalhadamente nele descritos “naõ sò por evitar justas queixas, que contra nõs podia formar o disvelo da quelles mesmos, que tanto se empenharaõ na sua admiravel composiçã, mas tambem pera naõ parecer diminutos athe nesta pequena demonstraçã de agradecimento”²⁶⁶.

264 *RELAÇÃO summaria das festas, que em a canonizaçã dos gloriosos santos Luiz Gonzaga, e Stanislaõ Kostka, celebraraõ Os Padres da Companhia de Jesus do Collegio de Santarem, supposto o decreto da canonizaçã de Santo Stanislaõ Kostka, passado pela Santidade de Clemente xi. e tambem o applauso, que por entãõ se lhe consagrou.* Lisboa Occidental: Na Officina de Joseph Antonio da Sylva, 1728, (p. 10).

265 *DESCRIÇÃO das exequias, que a' fidelissima rainha de Portugal a senhora D. Maria Anna de Austria... celebraraõ os PP. Procuradores Das Missoes do Oriente da Companhia de Jesus No Real Collegio dos Estudos Geraes desta Corte, nos dias 24, e 25 de Setembro de 1754; e Oraçãõ funebre, que disse o M. R. Padre Mestre Estanislaõ Manso Da mesma Companhia de Jesus...* Lisboa: Na Officina de Joaquim Tavares de Almeida, 1755, (p. 30).

266 *RELAÇAM do apparatus triunfal, & Procissaõ Solemne, comque os P.P. da Companhia de JESUS do Collegio de Evora applaudiraõ publicamente aos gloriozos S. Luiz Gonzaga, e Stanislaõ Kostka da mesma Companhia novamente Canonizados pelo Sanctissimo Padre Benedicto XIII...* Évora: na Officina da Universidade, 1728, (p. 61). Foi dada, no entanto, importância àquilo sobre o que se calava, como se pode ver no parágrafo final da volumosa compilação de relações das

Os leitores aos quais se dirigiam essas relações eram tanto aqueles que foram à cerimônia, quanto os que não a presenciaram. A explicação dada no antelóquio da relação das celebrações realizadas pelos jesuítas do Colégio e Universidade de Évora em ocasião das canonizações de Luiz Gonzaga e Estanislau Kostka é exemplificativa, onde se afirma que o aparato e tais festas

forão tão gratas à toda a Provincia do Alem-Tejo, que concorreo gostosa à este dignissimo espectáculo; & tão saudosas à todos os que não tiverão a fortuna de as poder presenciar; que huns, & outros com multiplicadas instancias dezejavaõ, & pediaõ, que se estampasse a Relação de hum espectáculo tão magestoso; os primeyros, para poderem conservar eterno na estampa, o que perdiaõ na vista: os segundos, para consolar com a vista da planta o disgosto de não ter visto a fabrica.²⁶⁷

festas feitas na província portuguesa em ocasião das canonizações de Inácio de Loyola e Francisco Xavier: “Estas são em breue as festas, com que esta Prouíncia de Portugal celebrou as canonizações do Patriarcha Sancto Ignacio, & S. Francisco Xauier; na relação das quaes foy necessario cortar, ainda por cousas necessarias, para que o liuro não sahisse de mór grandeza do que se pretendia: & por esta causa não foy possiuel imprimiremse aqui juntamente as prêgações, que em louuor dos Sanctos se fizeraõ, que por serem muitas em numero podiaõ entrar em tomo particular: como também as Tragicomedias, Dialogos, Emblemas, Epigramas & outras varias obras, & poesias Latinas, afora as que na lingua Portuguesa, Castelhana, Italiana, & outras muitas, em as mais das partes se composeraõ; o que se tambem se houuesse de mandar ao prélo, bastava não sô para fazer outro, mas outros varios tomos de boa grandeza”. *RELAÇÕES das sumptuosas festas, com que a Companhia de Jesus Da Provincia de Portugal celebrou a Canonização de S. Ignacio de Loyola, e S. Francisco Xavier... op. cit.*, p. 223v.

267 *RELAÇAM das festas, Com q̃o Collegio, & Universidade da Companhia de JESU da cidade de Evora Applaudio a Canonização dos dous gloriosos santos, Luis Gonzaga, e Estanislao Kostka Da mesma Companhia Em Novembro de 1727.* Évora: na Officina da Universidade, 1730, (p. 03). A autoria dessa *Relaçam* é atribuída ao jesuíta Brás de Andrade (1701-1782).

Com a publicação da descrição da festa juntava-se, assim, o público ausente àquele presente nas cerimônias. Importa destacar que a relação escrita, para além de ir de encontro ao esquecimento do ato festivo e da tentativa de tornar o leitor presente na celebração, servia de instrumento para explicar e comentar certos elementos da festa, como os emblemas.

Ademais, nas relações registravam-se muitos elementos que podiam passar despercebidos ou que não puderam ser vistos completamente nem mesmo por aqueles que presenciaram a cerimônia, como ocorreu, por exemplo, na de exéquias de D. Maria Ana de Áustria feita pelos jesuítas das missões do Oriente:

No meyo do arco de cada huma destas Capellas se lia em huma Tarja hum Emblema; porque faltavaõ os lugares em huma Igreja taõ ampla para serem theátro das acções desta Grande Rainha, e foy necessario, que muitas occupassem lugares, em que naõ pudéssem ser lidas, contentando-se com terem sido vistas.²⁶⁸

Mas quem era esse público que pôde ver com os próprios olhos e participar dessas festas descritas sempre como singulares? Festas das quais se disse que “Nunca a Taprobana, Osyra, nem Goa Vio riqueza; qual oje vee Lisboa”²⁶⁹; em locais ornados “com tanto aceyo, arte e custo, que se affirma nunca vira esta grande Corte armaçaõ mais preciosa, nem mais bem proporcionada”²⁷⁰?

268 *DESCRIPÇÃO das exequias, que a' fidelissima rainha de Portugal a senhora D. Maria Anna de Austria... celebraraõ os PP. Procuradores Das Missoes do Oriente da Companhia de Jesus... op. cit., p. 34.*

269 CAMPOS, Manoel de. *Relaçam do solenne recebimento que se fez em Lisboa ás santas reliquias q. se leuáram à igreja de S. Roque da companhia de IESV aos. 25. de laneiro de 1588...* Lisboa: per Antonio Ribeiro, 1588, (p. 118r).

270 *RELAÇAM, das festas Da Casa Professa de S. Roque da Cidade de Lisboa Occidental.* Nas canonizaçoens dos dous Illustres Santos Luis Gonzaga, e Stanislaõ Koska, da Companhia de Jesus. Lisboa Occidental: Na Officina de Manoel Fernandes da Costa, Impressor do Santo Officio, 1728, (p. 10-1).

Essas festividades, regra geral, nas quais para além dos padres e estudantes da Companhia de Jesus envolviam-se membros de muitas outras comunidades religiosas – ora responsáveis por celebrar missas ou vésperas, ora saindo em procissão –, contavam com um público vário e participativo, tanto da cidade que festejava quanto de outras partes, atraídos pelo cartel em que se divulgava a programação da festa e os prêmios destinados às melhores danças, poesias e cavaleiros. Essas cerimônias eram grandes eventos e para tanto havia uma especial preparação tanto das pessoas, quanto da cidade em si²⁷¹. Delas participava grande multidão de “povo” e também muitas pessoas da nobreza.

Merece destaque, na cerimônia de beatificação do Pe. Francisco Xavier em Lisboa, a presença do vice-rei, que “mostrou tanta satisfação, que o [triumfo] quis ver duas vezes [...] afirmando que lhe pezaua muito de não ver isto sua Magestade, & que assi lho auia de escrever”²⁷². Já à cerimônia de exéquias em honra do Pe. António Vieira feita por ordem de D. Francisco Xavier de Meneses concorreu

todo o Reyno, que entã estava junto em Cortes, para o juramento do Principe D. Joã [...] e nas Tribunas estavaõ os Embaixadores, com o Nuncio de Sua Santidade, Bispos, e Ministros do Conselho Geral do Santo Officio, todos convidados pelo Conde da Ericeira.²⁷³

-
- 271 Podemos destacar, por exemplo, a reforma das calçadas e o branqueamento das casas nas ruas em que passaria a procissão na celebração das canonizações de Inácio de Loyola e de Francisco Xavier em Bragança. Vd. *RELAÇÕES das sumptuosas festas, com que a Companhia de Jesus Da Provincia de Portugal celebrou a Canonização de S. Ignacio de Loyola, e S. Francisco Xavier...* op. cit., p. 139r.
- 272 *RELAÇAM das festas que a Religiam da Companhia de Iesv fez em a Cidade de Lisboa, na Beatificaçam do Beato P. Francisco de Xauier... em Dezẽbro de 1620.* Recolhidas polo Padre Diogo Marques Salgueiro... Lisboa: Ioaõ Rodriguez, 1621, (p. 51r).
- 273 *RELAÇÃO breve das exequias do Reverendissimo Padre Antonio Vieira, que o Conde da Ericeira Fez celebrar na Igreja de S. Roque da Casa Professa da Companhia de Jesus Em 17. de Dezembro de 1697.* In: *ORAÇÃO funebre nas*

Na celebração das canonizações de Estanislau Kostka e Luiz Gonzaga promovida pelos jesuítas da Casa Professa de São Roque, por sua vez, além do “Illustrissimo, e Reverendissimo Senhor Patriarcha, Grandes, e Nobres, e hũa extraordinaria multidaõ, e affluencia de Religiosos, e povo”²⁷⁴, é de se destacar que

ElRey Nosso Senhor com o Senhor Infante D. Antonio, como tambem a Raynha Nossa Senhora com o Serenissimo Principe do Brasil, e Princeza das Asturias, e Infantes fizeraõ com a sua assistencia em tudo Real este Oitavario: e à sua imitação o Emminentissimo Cardeal da Cunha, Embaixadores de Hespanha, e todos os mais Ministros das Potencias Estrangeiras.²⁷⁵

“Toda a família real” assistiu igualmente a tragicomédia feita em Évora em comemoração dessas mesmas canonizações²⁷⁶. Para a cerimônia de exéquias de D. Maria Ana de Áustria, por sua vez, “Distribuiraõ-se cartas circulares por toda a Corte, para que toda a Fidalguia, Nobreza, e Cõmunidades Religiosas com o numero augmentassem o concurso, e com as Pessoas acreditassem o acto”²⁷⁷.

exequias do Reverendissimo Padre Antonio Vieira Da Companhia de JESU... Que na Igreja de S. Roque fez celebrar o Conde da Ericeira D. Francisco Xavier de Menezes Em 17. de Dezembro de 1697. Disse-a o P. D. Manoel Caetano de Sousa... Vay no fim huma Relaçãõ daquelle Acto. Lisboa Occidental: Na Officina de Joseph Antonio da Sylva, Impressor da Academia Real, 1730, p. 57-64 (p. 64).

274 *RELAÇAM, das festas Da Casa Professa de S. Roque da Cidade de Lisboa Occidental. Nas canonizaçoens dos dous Illustres Santos Luis Gonzaga, e Stanislao Koska... op. cit., p. 11.*

275 *Idem*, p. 18.

276 *RELAÇAM das festas, Com q̃o Collegio, & Universidade da Companhia de JESU da cidade de Evora Applaudio a Canonizaçaõ dos dous gloriosos santos, Luis Gonzaga, e Estanislao Kostka... op. cit., p. 04.*

277 *DESCRIPÇAÕ das exequias, que a' fidelissima rainha de Portugal a senhora D. Maria Anna de Austria... celebraraõ os PP. Procuradores Das Missoes do Oriente da Companhia de Jesus... op. cit., p. 44.*

Decerto vemos nessas cerimônias um entrelaçamento entre o Estado e a Igreja. Do mesmo modo que pessoas investidas de altos cargos políticos e mesmo a família real participavam das celebrações em honra de algum membro da Companhia de Jesus, os jesuítas prestaram homenagens a esses homens de Estado.

A teatralidade e simbólica do poder presente em todas essas cerimônias, envolvendo o público com danças, folias, representações, bailes, torneios com cavaleiros e concursos com direito a prêmios, era feita em parte através da ostentação “para inveja de Midas, e pesar de Cresso”²⁷⁸. A prosperidade da monarquia e a reverência à Igreja eram causadas pela suntuosidade, manifesta na formalidade dessas cerimônias que movimentavam a cidade, nas pessoas que delas participavam, no repique dos sinos, na enorme quantidade de luminárias, na música da Capela Real, nos aparatosos fogos de artifício, nas peças emprestadas do tesouro real, na maravilha e riqueza dos tecidos, nas figuras de procissão montadas a cavalo, nas pedras preciosas e nos aparatos construídos especialmente para a ocasião, nos quais figuraram emblemas.

Essas celebrações certamente eram impregnadas de simbolismo, verificável por exemplo nos carros triunfantes, na armação da igreja e nas figuras processionais que eram no mais das vezes personificações alegóricas com roupas de determinadas cores e enfeites, com seus atributos, escudos e trunfas.

Diante de tamanha afluência de elementos simbólicos torna-se difícil delimitar com precisão a quantidade de emblemas em cada uma das cerimônias. Importa ainda destacar que nas relações descritivas estão presentes os termos “emblema”, “empresa” e “divisa”, muitas vezes confundidos e usados como sinônimos,

278 *RELAÇÃO summaria das festas, que em a canonização dos gloriosos santos Luiz Gonzaga, e Stanislaw Kostka, celebraraõ Os Padres da Companhia de Jesus do Collegio de Santarem... op. cit., p. 06.*

tal como acontecia em tratados teóricos e na literatura emblemática²⁷⁹. Também foram feitas alusões a “hieróglifos”, “símbolos” e “insígnias”.

Ademais, a existência de emblemas algumas vezes foi aludida sem quantificá-los. Dos emblemas presentes no claustro do Seminário de Irlandeses em Lisboa nas festas realizadas nessa cidade em 1620 por motivo da beatificação de Francisco Xavier, por exemplo, apenas temos notícia de que podiam ser vistos “muitos Epigrammas, & Emblemas que fizeraõ os alũnos, em que mostraõ seu engenho, & sua deuaçaõ pera com o Santo”²⁸⁰. Na relação das festas de canonização desse jesuíta e de Inácio de Loyola em Lisboa, o autor afirmou: “Deixo muitas outras empresas, que hiaõ espalhadas por todo o corpo do carro”²⁸¹. O carro triunfal que encerrava a tragicomédia em Coimbra “leuaua pintadas algũas empresas com allusam aos Sanctos”²⁸², mas elas não foram descritas. Quanto àquelas presentes em carros em Évora e na Ilha da Madeira as menções foram igualmente evasivas²⁸³. Na celebração das canonizações de Luiz Gonzaga e Estanislau Kostka organizada pelos jesuítas do

279 Vd. *supra* nota 140.

280 *RELAÇAM das festas qve a Religiam da Companhia de Iesv fez em a Cidade de Lisboa, na Beatificação do Beato P. Francisco de Xauier... op. cit.*, p. 56r.

281 *RELAÇÕES das sumptuosas festas, com que a Companhia de Jesus Da Provincia de Portugal celebrou a Canonização de S. Ignacio de Loyola, e S. Francisco Xavier... op. cit.*, p. 42r.

282 *Idem*, p. 89v.

283 Vd. *Idem*, p. 92v, 198v. De acordo com essas *Relações das sumptuosas festas* houve emblemas nas celebrações ocorridas em Lisboa, Coimbra, Évora, Braga, Bragança e Ilha da Madeira. Ao contrário, eles não são mencionados nas relações das festas de Villaviçosa, de Portalegre, de Angra, da residência de São Fins e do Porto. Na celebração nesta última cidade, vale mencionar, houve enigmas pintados a óleo. Vd. *Idem*, (p. 168r).

Colégio de Santarém podiam ser vistos “engenhosos emblemas”²⁸⁴, mas isso é tudo o que sabemos.

Na relação das festas realizadas pelo mesmo motivo pelos jesuítas da Casa Professa de São Roque temos conhecimento, mas não descrição, de emblemas compostos pelos religiosos da Santíssima Trindade e de Santo Agostinho²⁸⁵. Dos emblemas presentes no Real Colégio da Purificação em Évora nos resta apenas notícia breve, numa passagem do relato descritivo mais interessado em destacar a iluminação desse edifício:

Do mesmo modo se illuminou sempre com mais de mil luminarias o Real Collegio da Purificaçãõ: na varanda sobre a portaria se levantavaõ proporcionados sinco arcos, que a occupavaõ toda athe a parede do edificio, chegando ao tecto as pyramides, que sobre os mesmos arcos se viaõ: apparecia tudo curiozamente pintado, & nos vaõs dos arcos, que estavaõ forrados, se distinguiãõ as imagens dos Santos canonizados, a que animavaõ epigraphes, & emblemas, que todos os dias se renovavaõ: a estes para se lerem de noyte sobejavaõ as luzes, que por todos os arcos, bazes, capiteis, colūnas, & pyramides se admiravaõ dispostas com summa arte.²⁸⁶

Essas referências a emblemas feitas de forma evasiva não foram a regra, mas a exceção. Vejamos então a forma como eles aparecem descritos, explicados e/ou comentados. A partir disso tentaremos esboçar um quadro geral da emblemática presente nessas

284 *RELAÇÃO summaria das festas, que em a canonizaçaõ dos gloriosos santos Luiz Gonzaga, e Stanislaõ Kostka, celebraraõ Os Padres da Companhia de Jesus do Collegio de Santarem... op. cit., p. 10.*

285 *RELAÇAM, das festas Da Casa Professa de S. Roque da Cidade de Lisboa Occidental. Nas canonizaçoens dos dous Illustres Santos Luis Gonzaga, e Stanislaõ Koska... op. cit., p. 14.*

286 *RELAÇAM das festas, Com q' o Collegio, & Universidade da Companhia de JESU da cidade de Evora Applaudio a Canonizaçaõ dos dous gloriozos santos, Luis Gonzaga, e Estanislaõ Kostka... op. cit., p. 28.*

celebrações: os lugares onde aparecem os emblemas, sua função, a presença ou ausência de lemas e epigramas, as fontes mencionadas, os elementos da composição.

Os emblemas figuraram em arcos, medalhas, faixas, tarjas, pilares e colunas nas igrejas, em claustros, em carros triunfantes e em escudos levados por estátuas ou por figuras na procissão pelas ruas da cidade. Foram, portanto, vistos por um público vário, composto por pessoas com diferentes graus de instrução: educados formalmente, conhecedores das técnicas lecto-escritoras, imbuídos de cultura humanística, familiarizados com textos clássicos e bíblicos – ou não. Assim como o público era heterogêneo, igualmente heterogênea era a apreensão da mensagem transmitida e a atração causada pelos emblemas.

“E a quem não excitará o appetite a naturalidade, a eleição, a fermosura, e a agudeza dos Emblêmas?”²⁸⁷ As pessoas eram atraídas pela força impressiva e expressiva do elemento visual tanto nas procissões quanto nas visitas à igreja nessas solenidades em que se desfilava e exhibia o fausto da Igreja e da monarquia. Essas festas eram espetáculos que davam “deliciosa vista aos olhos”²⁸⁸.

Além disso, os elementos visuais estimulavam a devoção. Na relação das festas realizadas pelos jesuítas do Colégio de Évora em ocasião das canonizações de Estanislau Kostka e Luiz Gonzaga, por exemplo, afirma-se que era “a soberana, & devota Imagem de Santo Stanislao Kostka tão grave, especiozo, & alegre, que ninguem pode

287 *DESCRIÇÃO das exequias, que a' fidelissima rainha de Portugal a senhora D. Maria Anna de Austria... celebraraõ os PP. Procuradores Das Missoes do Oriente da Companhia de Jesus... op. cit., Licença do Paço, M. R. P. M. Fr. Manoel de Figueiredo. Convento de Nossa Senhora da Penha de França, 15/05/1755, s/p.*

288 *RELAÇÃO summaria das festas, que em a canonizaçaõ dos gloriosos santos Luiz Gonzaga, e Stanislao Kostka, celebraraõ Os Padres da Companhia de Jesus do Collegio de Santarem... op. cit., p. 11.*

velo com os olhos, que lhe não rendesse, como a Iman attractivo, o coração”²⁸⁹ e que os senhores da Câmara mandaram as pessoas

ornar, & cōpor [*as ruas*], buscando pera isso ricas, & lustrozas tapeçarias; de sorte que só na armação das ruas pela sua variedade tinhaõ muito que ver os olhos, & mais que admirar a devoção. [...] tudo, & em toda a parte respirava pompa, curiosidade e grandeza.²⁹⁰

Alguns espectadores acresciam à simples atração visual o prazer em reconhecer ou decifrar os simbolismos que passavam diante de seus olhos. Nessas festas, portanto, as pessoas “recreauam os olhos, & alegrauam o entendimento”²⁹¹. Era possível ainda ler as relações em que se descreviam esses elementos, inclusive os emblemas. Nas relações das quais nos ocupamos, apesar de não serem ilustradas, eles foram descritos, explicados e às vezes até comentados.

Na relação do solene recebimento de relíquias de 1588 os emblemas foram descritos e a alguns – não a todos – foi dada uma explicação simples, como no seguinte exemplo:

O emblema do silencio era este. Outro Anjo com hũa clepsidra, q̄ mostraua estar chea dagoa na mão, sem se ir, porque lhe tinha tapada a boca cõ o dedo, o que declaraua esta letra.

Inter punctá patet, rimisq̄; incisa fatiscit:

Os claudio, & refugas clepsydra sistit aquas.

Este vaso cõ estar todo picado, & aberto,

tapãdolhe a boca não se lhe vay a agoa.

*Declarãdo alegoricamente como cõ a guarda da boca se cõserua o dom da pureza.*²⁹²

289 *RELAÇAM do apparato triumphal, & Procissaõ Solemne, comque os P.P. da Companhia de JESUS do Collegio de Evora applaudiraõ publicamente aos gloriozos S. Luiz Gonzaga, e Stanislao Kostka... op. cit., p. 35.*

290 *Idem*, p. 03-4.

291 CAMPOS, Manoel de. *Relaçam do solenne recebimento que se fez em Lisboa ás santas reliquias q̄. se leuáram à igreja de S. Roque... op. cit., p. 65v-66r.*

292 *Idem*, p. 58r.

Na relação das festas de beatificação de Francisco Xavier em Lisboa em 1620 os emblemas não foram descritos, apenas mencionados. Nos relatos das celebrações de canonização desse jesuíta e de Inácio de Loyola ocorridas logo em seguida, por sua vez, eles foram em boa parte das vezes descritos e explicados. Na relação da cerimônia de exéquias do Pe. António Vieira ocorrida em Lisboa trinta e duas empresas foram descritas de maneira sucinta, como por exemplo: “Hum casullo de seda, de que sahe huma borboleta: *Praetium post funera*”²⁹³.

Os emblemas presentes na cerimônia organizada pelos jesuítas do Colégio do Espírito Santo de Évora em 1716 para celebrar a beatificação do Pe. João Francisco Régis foram descritos e alguns deles, explicados. Nos vários relatos das festas realizadas por conta das canonizações dos padres Luiz Gonzaga e Estanislau Kostka, por sua vez, os emblemas aparecem ora apenas descritos, ora também explicados e em alguns casos até comentados, o que aconteceu igualmente na descrição da cerimônia de exéquias de D. Maria Ana de Áustria celebrada pelos padres provinciais das missões orientais em Lisboa em 1754:

Nas duas faixas, que de cada lado dividem as Capellas, se viaõ outros tantos testemunhos das Reaes acções da Magestade defunta nos Emblemas. Tinha o primeiro por figura huma tocha acesa, a qual, por allumiar a todos, e só se consumir a si, era symbolo do soffrimento, com que a Rainha Fidelissima a ninguem era molesta; antes imputava á sua innocencia os erros alheyos. Isto mesmo se declarava neste titulo, que ao mesmo tempo, que era explicação da figura, tambem era elo-gio do Assumpto.

293 RELAÇÃO breve das exequias do Reverendissimo Padre Antonio Vieira, que o Conde da Ericeira Fez celebrar na Igreja de S. Roque da Casa Professa da Companhia de Jesus Em 17. de Dezembro de 1697... *op. cit.*, p. 60.

*Ut nemini esset gravis, aliorum crimina
sibi saepissimè ducebat.*

A tudo dava a ultima luz este verdadeiro lemma:
*Tantum in me saeva, & noxia nulli.*²⁹⁴

Não é possível delimitar um tipo único de emblema presente nessas cerimônias. Devemos nos perguntar, por exemplo, se uma figura, personificação alegórica de algo, ao desfilar em procissão carregando determinados objetos e escudo com uma frase configuraria um “emblema vivo”. A figura que representava a Melodia no sétimo aplauso da procissão feita em Lisboa em ocasião das canonizações de Luiz Gonzaga e Estanislau Kostka, por exemplo, “leuava no peito hum cirne, & nas maõs hũs orgaõs dourados, com esta letra: *In aure melos*” de São Bernardo de Claraval (1090-1153)²⁹⁵.

Exemplos da complexidade simbólica e que ultrapassa os limites de um emblema pintado podem ser vislumbrados na relação do aparato triunfal e da procissão solene realizada pelos jesuítas do Colégio de Évora por ocasião dessas mesmas canonizações. Na descrição minuciosa das figuras do terceiro aparato, dedicado à pureza do jesuíta mantuano, por exemplo, lemos:

A virtude da ORAÇAM seguia immediatamente a da PENITENCIA {xv. Penitência.}, cujo exercicio foi taõ amado de S. Luiz Gonzaga, que naõ só na Religiaõ, mas ja no seculo se mortificava de exquizitos modos, sendo artificiozo tirãno de si mesmo por amor de Deos. Montava em cavallo briozo com crina bem concertada, cujos jaezes eraõ bordados de prata em campo azul: governavalhe a redea hum palafreheiro vestido à Mourisca. Trajava esta Figura vestiduras preciosas, & varias

294 *DESCRIPÇÃO das exequias, que a' fidelissima rainha de Portugal a senhora D. Maria Anna de Austria... celebraraõ os PP. Procuradores Das Missoes do Oriente da Companhia de Jesus... op. cit., p. 28.*

295 *RELAÇÕES das sumptuosas festas, com que a Companhia de Jesus Da Provincia de Portugal celebrou a Canonizaçaõ de S. Ignacio de Loyola, e S. Francisco Xavier... op. cit., p. 41r.*

na cor, humas eraõ de Tela roxa, & branca com ramos de ouro, & frãjões do mesmo; outras de Teçû roxo primorozamente guarnecido de largas rendas de prata. Servialhe de ornato à cabeça huma coroa de rozas enlaçadas entre espinhos, & do pescosso lhe pendia seu colar de pedraria cõ cruz de ouro de muito valor; nos braços enleava cordões do mesmo, & o peito era todo semeado de miudo Aljofar, & bastecido com muitas joias, & peças de ouro: Occupavaõlhe a maõ direita humas Disciplinas, & a esquerda hum escudo, em q̄ se lia primeiro o texto de Iob: *Conversus est ad Poenitentiam* {Iob. 10.}: & logo em pintura se divizava hum emblêma, cujo titulo dizia assim: *S. Aloysius Gonzaga se sponte ferreis calcaribus feriebat*; tinha por figura hum Pelicano rasgando com o bico seu proprio peito, & por baixo dava alma à pintura o seguinte lêma: *Se ipsum percutit.*²⁹⁶

Chamamos atenção ainda para o caso de um “emblema interativo” presente na igreja nas festas promovidas pelos jesuítas do Colégio de Santarém igualmente por motivo das canonizações de Luiz Gonzaga e Estanislau Kostka²⁹⁷ e cujo principal elemento da composição também foi o pelicano:

Continuavaõ-se da banquetta por todo o retabolo até o throno grande, em que se adorava exposto o Divinissimo Sacramento, grande numero de luzes, que em chammas se consumiaõ, para arderem em obsequio de seu Senhor, em que lustrosamente se abrazavaõ. Deixava-se este ver, e

296 *RELAÇAM do apparatus triunfal, & Procissãõ Solemne, comque os P.P. da Companhia de JESUS do Collegio de Evora applaudiraõ publicamente aos gloriozos S. Luiz Gonzaga, e Stanislao Kostka... op. cit., p. 47-8.* As citações entre chaves {} estão impressas na margem do texto.

297 No mesmo sentido, merece ser mencionada ainda a “empresa interativa” presente no carro triunfante dos irmãos Simão Gavião e João Barreto Gavião, participantes do torneio em Braga nas festas de canonização de Inácio de Loyola e Francisco Xavier. Vd. *RELAÇÕES das sumptuosas festas, com que a Companhia de Jesus Da Provincia de Portugal celebrou a Canonização de S. Ignacio de Loyola, e S. Francisco Xavier... op. cit., p. 136r-137r.*

tambem encerrar em o mysterioso, e mais proprio emblema de hum Pelicano, que sendo da arte engenhoso parto, nas semelhanças mais imitava o natural, e por isso mais artificioso: entre palmas, não sem feliz auspicio, se divisava esta ave, e ao redor os pequenos filhos, que como mãy singularmente alimentava. Animava a figura esta letra, lançada por trofeo da palma: *Sic his, quos diligo*, à qual correspondia: *Ut vitam habeant*.

Em primeiro lugar se via bater as azas, como quem alegre solemnizava o applauso, ou tal vez convidava liberal ao Divino manjar, que em seu peito encerrava, senão era para accender o fogo do natural amor, que em seus voos sobia mais de ponto; logo as extendia em fórma de Cruz, para melhor mostrar o Mysterio, que em seu peito, como em Sacratio, occultava: e rasgando-o ao ferir de repetidos golpes de seu bico, successivamente se lhe hia divisando no peito já huma Cruz, que vivamente debuxava o sangue, que sobresahia aos rasgos da penna, de fórma qual se venera em os Cavalleiros de Christo, já huma Estrella, que pela cor parecia arrayar em os horizontes da primeira manhã, bem como Estrella de Alva diante do Sol Divino. Ultimamente por ter o coração prezo do amor para com seus filhos, se desentranhava em correntes de sangue, a que acudia para alimentarse sua pequena prole, até que exhausta de sangue, no meyo da ferida se lhe descobria desmayo no alvo, digo daquelles nevados accidentes, em que veneramos como morto o Author da vida Sacramentado. Ao encerrar se repetia com nova industria o artificio, e renovava a admiração dos presentes.²⁹⁸

Na *Symbolographia* de Jacob Bosch há um símbolo correspondente: um pelicano bica o peito rodeado de filhotes sob o mesmo lema – “*Ut vitam habeant*” (Figura 36).

298 *RELAÇÃO summaria das festas, que em a canonização dos gloriosos santos Luiz Gonzaga, e Stanislaw Kostka, celebraraõ Os Padres da Companhia de Jesus do Collegio de Santarem... op. cit., p. 07-9.*



Figura 36. Gravura "Ut vitam habeant", de autoria de Jacob Müller (c. 1670-1703) e J. C. Schalck, presente no *Symbolographia sive de Arte Symbolica*, de Jacob Bosch (1634-1704)

Fonte: Bosch (1702, Class. I, Tab. XXXIX, n. DCCCLXXVIII). Disponível em:

[Internet Archive](#)

Feitas essas ressalvas, passemos então a uma análise mais geral. O lema esteve quase sempre presente, com raras exceções, como por exemplo a de uma tenção ou empresa no carro que celebrava o triunfo da Santa Cruz na festa pelas canonizações de Francisco Xavier e Inácio de Loyola ocorrida em Braga em 1622 e outra, igualmente na cidade de Braga, dessa vez em ocasião da celebração das canonizações de Luiz Gonzaga e Estanislau Kostka em 1727. Na relação desta última cerimônia a ausência de lema no que o autor considera um emblema foi assim explicada:

Logo por sima da sotabase nas duas columnas do frontispicio estavaõ humas artificiosas peanhas; em q' se admiravaõ dous fermozos Atlantes, cada hum da sua parte; naõ estava aqui letra, que exprimisse a significação deste engenhozo emblema, talvez por julgar por superfluo o Author desta magestosa idéa o explicar com penna, o que estava com arte, e ao pincel tanto ao vivo retratado, e nas mesmas figuras manifesto; pois ninguem ignora que os dous Santos Canonizados foraõ huns agigantados Atlantes da Santidade.²⁹⁹

Praticamente todos os lemas foram escritos em latim. Exceções foram um lema em grego e outro em hebraico, ambos presentes num carro sobre a honra humana da celebração em Coimbra das canonizações do fundador da Companhia de Jesus e de Francisco Xavier em 1622³⁰⁰. Ademais, o Conde da Ericeira compôs quatro emblemas em homenagem ao Pe. António Vieira na celebração

299 OLIVEIRA, João de. *Relação das festas com que o Collegio de São Paulo da Companhia de Jesus da Cidade de Braga, celebrou em hũ Solemne Triduo a Canonização dos seus gloriosos Santos Luiz Gonzaga, e Estanislaõ Kostka em Julho de 1727...* Lisboa Occidental: Na Patriarcal Officina da Musica, 1728, (p. 155).

300 *RELAÇÕES das sumptuosas festas, com que a Companhia de Jesus Da Provincia de Portugal celebrou a Canonização de S. Ignacio de Loyola, e S. Francisco Xavier... op. cit.*, p. 56v.

de suas exéquias, em diferentes línguas faladas pelo jesuíta: latim, espanhol, italiano e português³⁰¹.

As fontes dos lemas, entretanto, na maior parte das vezes não foram explicitadas³⁰². Na relação do recebimento das relíquias em São Roque em 1588 temos notícia de um cuja fonte é Agostinho de Hippona e outros emblemas têm passagens bíblicas por lema. Alguns emblemas presentes na celebração, em Lisboa, das canonizações de Inácio de Loyola e de Francisco Xavier também foram compostos com lemas extraídos da Sagrada Escritura, mas num carro triunfal pertencente ao primeiro aplauso há um emblema cujo lema é uma sentença de Plínio e outro cuja letra é um dito de Horácio³⁰³. Na cerimônia realizada em Braga os exemplos em que se explicita a fonte dos lemas são todos bíblicos, à exceção de um de Virgílio, denominado por antonomásia na relação como o “Poeta”³⁰⁴. Na relação descritiva das exéquias do Pe. António Vieira celebradas em 1697 em Lisboa não há alusão a nenhuma fonte.

Tanto na descrição da celebração, em Évora, pela beatificação do Pe. João Francisco Régis em 1716, quanto nos relatos das festas realizadas pelos jesuítas da Casa Professa de São Roque e pelos do Colégio de Évora aquando das canonizações de Luiz Gonzaga e Estanislau Kostka em 1728 as fontes explicitadas são sobretudo

301 *RELAÇÃO* breve das exéquias do Reverendissimo Padre Antonio Vieira, que o Conde da Ericeira Fez celebrar na Igreja de S. Roque da Casa Professa da Companhia de Jesus Em 17. de Dezembro de 1697... *op. cit.*, p. 58-9.

302 O fato de a maioria das fontes dos lemas não ter sido explicitada não significa que essas sentenças foram criadas para aquela ocasião específica. Sem dúvida se fosse feito um estudo nesse sentido encontrariam-se essas fontes em textos escritos, bem como emblemas com lemas ou imagens correspondentes em outras cerimônias e em obras de literatura emblemática.

303 *RELAÇÕES das sumptuosas festas, com que a Companhia de Jesus Da Provincia de Portugal celebrou a Canonização de S. Ignacio de Loyola, e S. Francisco Xavier... op. cit.*, p. 20v.

304 *Idem*, p. 123v. Na descrição de emblemas na relação das festas bracarense foram citados Santo Ambrósio, Tertuliano e Beda, apesar de eles não serem a fonte direta dos lemas (p. 111v, 112r).

bíblicas³⁰⁵. Já na cerimônia de exéquias de D. Maria Ana de Áustria realizada pelos Padres Procuradores das missões do Oriente há referência apenas a uma fonte – um “dito do Poéta”³⁰⁶.

A partir das fontes dos lemas que foram explicitadas nas relações, portanto, sabemos que elas foram tanto bíblicas quanto de autores clássicos. Para além desses lemas, é importante ressaltar que em alguns casos determinou-se ainda um “título” para o emblema, o que ocorreu, em Évora, em ocasião das festas de beatificação do Pe. João Francisco Régis e de canonização dos jesuítas Luiz Gonzaga e Estanislau Kostka e, em Lisboa, das mencionadas exéquias de D. Maria Ana de Áustria. Na primeira dessas cerimônias eborenses, por exemplo, uma estátua de anjo

junto do altar da parte da Epistola: tinha na mão esquerda hum escudo, em que estava pintado hum Emblema, cujo titulo era: *B. Joannes Franciscus Regis obstinatam dudum in haeresi faeminam blando & amanti questu ad fidei lumina revocavit*. Servialhe de figura a saudoza flor Heliotropio voltãdose para o Sol, cõ esta letra: *Ad lucem convertit amor*.³⁰⁷

305 Figuras que participaram das procissões nessas duas celebrações realizadas na cidade de Évora seguravam, para além de um escudo com um emblema pintado com seu lema, um objeto que igualmente a identificava e que também continha um lema. Neste último foram utilizadas, além de passagens bíblicas, fontes como o comentário ao livro de Isaías feito por São Jerônimo – na cerimônia em homenagem ao Pe. Régis – e um hino da igreja – na celebração de 1728. Vd. *RELAÇÃO das festas do Collegio do Espirito Santo da Cidade de Evora na beatificação do Veneravel P. Joaõ Francisco Regis da Companhia de {IHS}*. Évora: Na Officina da Universidade, 1717, (p. 72); *RELAÇAM do apparatus triumphal, & Procissão Solemne, comque os P.P. da Companhia de JESUS do Collegio de Evora applaudirão publicamente aos gloriosos S. Luiz Gonzaga, e Stanislaõ Kostka...* op. cit., p. 27.

306 *DESCRIÇÃO das exequias, que a' fidelissima rainha de Portugal a senhora D. Maria Anna de Austria... celebraraõ os PP. Procuradores Das Missoes do Oriente da Companhia de Jesus...* op. cit., p. 26.

307 *RELAÇÃO das festas do Collegio do Espirito Santo da Cidade de Evora na beatificação do Veneravel P. Joaõ Francisco Regis...* op. cit., p. 05.

Os epigramas, ao contrário dos lemas, não eram frequentes. Pelo menos não nas relações descritivas. São exemplos os pertencentes aos quatro emblemas compostos pelo Conde de Ericeira em homenagem ao Pe. António Vieira em ocasião de sua morte³⁰⁸ e alguns epigramas em espanhol de empresas presentes nas festas de canonização de Inácio de Loyola e Francisco Xavier em Braga, caso daquelas que podiam ser vistas em painéis dos lados de um carro: “era hum Lobo junto a hum Cordeiro, tinha por letra: Habitabit lupus cum agno. Declaraua a tenção este terceto. *Del lobo, que al corderillo / Natura hizo contrario, / Hizo el Agnus relicario*”³⁰⁹.

Os elementos que compunham as imagens dos emblemas eram objetos, partes do corpo humano (sobretudo coração, braços e mãos), fenômenos da natureza (raios, chuva, tempestade, neve, ventos), corpos celestes (nuvens, estrelas, planetas, globo e especialmente o sol e a lua), referentes à água (mar, rio, oceano, nau, poço), fogo, elementos geográficos (montes e penhasco), labirintos, uns poucos edifícios (casa, torre, pirâmides), personagens bíblicos (anjo, querubins, santos, Adão, Jesus, filhos de Israel) ou mitológicos (atlantes, Orfeu, Hércules, Castor, Pólux, Mercúrio, Argos, Netuno, Ariadne), minerais, vegetais e animais.

Dentre estes últimos destacam-se o pelicano e a águia. O pelicano, que de acordo com os bestiários medievais feria o próprio peito para que através de seu sangue seus filhotes – natimortos ou assassina-dos por um dos genitores – voltassem à vida, foi constantemente

308 Vd. RELAÇÃO breve das exequias do Reverendissimo Padre Antonio Vieira, que o Conde da Ericeira Fez celebrar na Igreja de S. Roque da Casa Professa da Companhia de Jesus Em 17. de Dezembro de 1697... *op. cit.*, p. 58-9.

309 *RELAÇÕES das sumptuosas festas, com que a Companhia de Jesus Da Provincia de Portugal celebrou a Canonização de S. Ignacio de Loyola, e S. Francisco Xavier... op. cit.*, p. 127r.

utilizado no cristianismo, sobretudo como um símbolo do amor divino para com os homens, mas não somente³¹⁰.

Para além dos já mencionados exemplos em que esse animal figurou em emblemas – nas celebrações das canonizações de Luiz Gonzaga e Estanislau Kostka em Évora e em Santarém –, ele foi igualmente usado na cerimônia de recebimento de relíquias em São Roque em 1588³¹¹ e num escudo carregado em procissão pela figura da Paciência, virtude do beatificado Pe. João Francisco Régis³¹².

Chamamos a atenção para a gravura (Figuras 37 e 38) que antecede a oração fúnebre recitada pelo jesuíta Xavier da Costa publicada na relação das exéquias de D. João V que tiveram lugar na Catedral de Braga, impressa em Lisboa em 1751.

Nela vemos um pelicano rasgando o próprio peito com o bico e rodeado por seus filhotes e sobre eles uma tarja com a sentença “*Pro Lege, et pro Grege*”. Tal empresa derivada da *Hieroglyphica* de Horapollon significando o amor paternal foi adotada por D. João II e encontra-se representada, por exemplo, na *Symbolographia* de Jacob Bosch (Figura 39).

A águia foi igualmente um animal considerado na grande maioria das vezes virtuoso. Costuma representar poder, força, prestígio, justiça e ressurreição e portanto foi naturalmente associada à divindade³¹³. É também o símbolo de São João evangelista. A rainha do ar, frequentemente representada bicéfala e coroada, era ainda um símbolo imperial. D. Maria Ana de Áustria, por exemplo, foi muitas

310 Vd. PASTOUREAU, Michel. *Bestiari del Medioevo*. Torino: Giulio Einaudi editore, 2011, (p. 209-11).

311 Vd. CAMPOS, Manoel de. *Relaçam do solenne recebimento que se fez em Lisboa ás santas reliquias q̃. se leuáram à igreja de S. Roque... op. cit.*, p. 73v-74r, 75v-76v, 78v-79r.

312 *RELAÇÃO das festas do Collegio do Espirito Santo da Cidade de Evora na beatificação do Veneravel P. Joaõ Francisco Regis... op. cit.*, p. 71.

313 Vd. PASTOUREAU, Michel. *Bestiari del Medioevo... op. cit.*, p. 168-74.

vezes aludida como águia imperial na oração fúnebre feita em sua homenagem pelo jesuíta Estanislau Manso.

Entre as qualidades dessa ave destacam-se sua capacidade de voar bastante alto e a de olhar diretamente para o sol. Da primeira originou-se a empresa xv representada na Igreja da Casa Professa de São Roque em honra do falecido Pe. António Vieira: “Huma Águia mais alta que as settas, que se lhe tiraõ: *Extra omnia*”³¹⁴.

A capacidade de fixar o sol, por sua vez, que vemos representada num emblema do *Imago primi sæculi* sobre o ainda beato Estanislau Kostka (Figura 40) e num dos emblemas do frontispício da *Chronica da Companhia de Iesv na provincia de Portvgal* do Pe. Baltasar Teles, figurou também na descrição de exéquias de D. Maria Ana de Áustria numa

medalha, que representava huma Águia com seus filhos, todos em aççaõ de olhar para o Sol, alludindo á piedosa educação, que esta Real Mãe dêo a seus Soberanos, e genuínos Filhos. Tudo explicava o seguinte titulo:

Virtutes, quibus enituit, Regiam Progenie n edocuit.

Animava-se a pintura com o dito do Poéta, que lhe servia de lêmna:

*Imbelles non generant Aquilae Columbas.*³¹⁵

314 RELAÇÃO breve das exequias do Reverendissimo Padre Antonio Vieira, que o Conde da Ericeira Fez celebrar na Igreja de S. Roque da Casa Professa da Companhia de Jesus Em 17. de Dezembro de 1697... *op. cit.*, p. 62.

315 DESCRIÇÃO das exequias, que a' fidelissima rainha de Portugal a senhora D. Maria Anna de Austria... celebraraõ os PP. Procuradores Das Missoes do Oriente da Companhia de Jesus... *op. cit.*, p. 26.



ASSUMPSIT JESUS... JOANNEM FRATREM
ejus ... in montem ... Dicebant excessum ejus.
 Matth.17. Luc.9.



H morte cruel , e dura ! Sere-
 nissimo Senhor. Ah morte cruel,
 e dura ! E quam insolente te re-
 montas nos teus voos com a tua
 volante fouce : *Ibit mōs. Ecce*
falx volans. Es na verdade além
 de cruel , tyranna , pois das me-
 mas penas , que nos causas , para
 nos mortificar , fórmás com el-
 las dobradas azas a essa tua fou-

Hsb. 1. 5.
 Zach. 5. 2.
 Juxta Se-
 pt. Int.

ce , com que voes , para nos repetir motivos à nossa
 magoa. Dobradas azas lhe chamo , ou dobradas pe-
 nas ; porque depois de mortificares gravemente a to-
 do o Reyno com aquella grande ferida , que deshu-
 mana

Figura 37. Gravura intitulada “Pro lege, et pro grege”, presente na *Oração funebre nas exequias delRey fidelissimo, o senhor D. João V*, de Xavier da Costa (n. 1700)

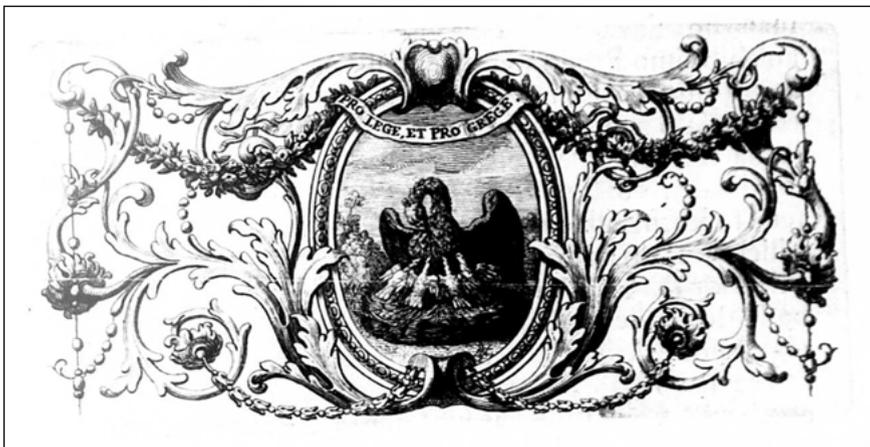


Figura 38 (detalhe). Gravura intitulada “Pro lege, et pro grege”, presente na *Oração funebre nas exequias delRey fidelissimo, o senhor D. João V*, de Xavier da Costa (n. 1700)

Fonte: Costa (1751, p. 27).



Figura 39. Gravura “Pro lege et pro grege”, de autoria de Johann Georg Wolfgang (1664-1744) e J. C. Schalck, presente no *Symbolographia sive de Arte Symbolica*, de Jacob Bosch (1634-1704)

Fonte: Bosch (1702, Class. II, Tab. L, n. CMXIV). Disponível em:

[Internet Archive](#)

B. Stanislaus pridie Virginis Assumptæ moritur.



Vt assumar.

Figura 40. Gravura intitulada "Vt assumar", presente no *Imago Primi Saeculi*

Fonte: *Imago* (1640, p. 724). Disponível em:

[Internet Archive](#)

O sol, a vela, a luz, o reflexo em espelhos, o girassol: todos foram elementos bastante utilizados para representar a soberania – tanto eterna quanto temporal –, para aludir à relação com o divino e ainda para destacar virtudes.

Esta última finalidade – a de pôr em relevo as virtudes – foi sem dúvida o principal intuito das celebrações de beatificações, canonições e exéquias de que tratamos, com o propósito seja de exaltar o cristianismo, a Igreja Católica ou a Companhia de Jesus em seus membros, seja de louvar a monarquia portuguesa, fixando suas qualidades na memória dos súditos, que eram incitados a sentir grande pesar quando um “sol” como D. João V ou como sua esposa D. Maria Ana de Áustria eram “eclipsados”.

Nessas cerimônias suntuosas criava-se uma atmosfera e um ambiente alegre ou lúgubre propício ao louvor de homens exemplares – jesuítas ou não, mas todos devotos e virtuosos. Tudo convergia para esse fim: a grande multidão de “povo” e as pessoas ilustres da cidade e de outras regiões, a riqueza das vestimentas, as luminárias e fogos, a armação da igreja e das ruas para a procissão, os aparatos festivos e, como não poderia deixar de ser, os emblemas.

As virtudes, decerto, desfilavam pelas ruas personificadas alegoricamente, eram ressaltadas nos sermões e vislumbradas nos emblemas. Foram oito os aplausos particulares que tiveram lugar em Lisboa em ocasião das canonizações de Inácio de Loyola e Francisco Xavier e eles diziam respeito justamente às virtudes e dons desses santos:

Achou Lisboa (authora deste aplauso) que com nenhũa cousa podia festejar melhor a canonizaçam dos Sanctos, que em mostrar ao mundo algũa das muitas virtudes, & doês sobrenaturaes, com que Deos nosso Senhor tanto os engrandeceo na terra; pera isto se ordenou este celebre spectaculo, que diuidio em oito aplausos particulares, representando em cada hum delles, hum dom, ou virtud No primeiro a grande penitencia, que os Sãtos fizerão. No segundo, o abrazado zelo das almas

em que arderaõ. No terceiro a pureza Angelica que guardarão. No quarto o espirito de sua oraçam. No quinto, o dom de seus milagres. No sexto, a excellencia de sua sabedoria. No setimo, o beneficio incomparauel do sanctissimo nome de Iesu dado pelo Ceo. No oitauo a gloria de sua canonizaçam que por tam singulares virtudes alcançarão.³¹⁶

Dentre as muitas virtudes dos canonizados padres Estanslao Kostka e Luiz Gonzaga enfatizadas na procissão ocorrida em Évora, por exemplo, duas mereceram destaque. O carro triunfante do segundo aparato “Dedicavase à Innocencia de S. Stanislao, virtude, que nelle se admirou com especialidade desde os primeiros crepundios de sua infancia” e nas laterais do carro “se mandaraõ pintar algumas tarjes com seus emblêmas, [que] declaravaõ a Innocencia do Santo”. O carro triunfal do terceiro aparato, por sua vez, era consagrado à “Angelical Pureza de S. Luiz Gonzaga; que entre as mais virtudes, que professou, logrou sem controversia aprimazia” e em sua face exterior “se mandaraõ pintar alguns emblêmas significativos” da pureza desse jesuíta canonizado³¹⁷.

Na *Oração funebre, das exequias do fidelissimo, e augustissimo rey D. Joaõ V* feita pelo jesuíta Timotheo de Oliveira na Basílica de Santa Maria, onde eram visíveis “por ambas as Naves lateraes [...], e no Cruzeiro pendentes nas janéllas, e arcos, os medalhoens” com vinte e cinco “Emblemas alluzivos ás acções, e virtudes del Rey”³¹⁸, ele

316 *RELAÇÕES das sumptuosas festas, com que a Companhia de Jesus Da Provincia de Portugal celebrou a Canonizaçaõ de S. Ignacio de Loyola, e S. Francisco Xavier... op. cit.*, p. 15v-16r.

317 *RELAÇAM do apparatus triunfal, q̄ Procissaõ Solemne, comque os P.P. da Companhia de JESUS do Collegio de Evora applaudiraõ publicamente aos gloriozos S. Luiz Gonzaga, e Stanislao Kostka... op. cit.*, (p. 34, 37, 50, 52).

318 MORGANTI, Bento. *Descripçaõ funebre, das exequias, que a Bazilica Patriarchal de S. Maria dedicou á memoria do Fidelissimo Senhor Rey Dom Joaõ V... op. cit.*, p. 19-20, o8-9. Os emblemas presentes nessa *Descripçam* – que em muitos aspectos assemelha-se a um manual de educação de príncipes – referiam-se aos seguintes temas: religião, devoção ao Santíssimo, devoção às Almas, zelo da

sugeriu retoricamente quatro composições – imagens e inscrições – referentes a virtudes do monarca defunto:

Se aquelle Tumulo não estivera ornado, como se vê, de elegantes inscripçoens, e figuras, fizera eu por concluzaõ, que nas quatro faces delle se deixasse ver de fóra, o que dentro se contempla: a Imagem do Fidelissimo, e Augustissimo Rey D. Joaõ V., nas quatro heroicas virtudes, que realçaraõ entre todas as da sua vida. Na primeira face se veria o Rey Pacifico, com o Sceptro enlaçado em ramo de Oliveira, e aos pés a letra de Salamaõ: *Pacificus vocabitur* {Paral. 22}. Na segunda o Rey Sabio com a Laurea da sabedoria sobre a Coroa da Magestade, e por baixo a letra de David: *Sapientissimus Princeps* {Reg. 23,8}. Na terceira o Rey Magnifico, sahindo-lhe, não, como a Hercules, cadêas de ouro da boca, mas rios de ouro das mãos; e por alma a letra de Isaias: *Magnificus Dominus* {Isai. 33,21}. Na ultima o Rey Observantissimo da Religiaõ, sujeitando com temor, e reverencia a Coroa do Imperio aos cultos da divindade; e por Epigrafe a letra de S. Lucas: *Religiosus ac timens Deum* {Act. 10,2}.³¹⁹

Catorze emblemas sobre as virtudes e conduta cristã de D. João V foram ainda colocados por cima dos arcos das capelas da nave da Casa Professa do Bom Jesus de Goa em ocasião da cerimônia de exéquias do monarca realizada em novembro de 1751³²⁰.

conservação e exaltação da Igreja Romana, esperança em Deus, amor de Deus, piedade para com os pobres, clemência, misericórdia, beneficência, amor da paz, sabedoria, prudência, segredo, diligência, magnanimidade, liberalidade, conservação da paz, conservação da neutralidade, conservação do reino, justiça, igualdade, constância, observância da palavra e administração da justiça ainda enfermo. Vd. *Idem*, p. 20-52.

319 OLIVEIRA, Timotheo de. *Oração funebre, das exequias do fidelissimo, e augustissimo rey D. Joaõ V... Celebradas na Basilica de Santa Maria... op. cit.*, p. 45-6. As citações entre chaves {} estão impressas na margem do texto.

320 *ECOS funebres das vozes saudosas que chegarão de Portugal à Índia, pela morte do muito alto, poderoso e Fidelissimo Rey e senhor D. João V, comunicados ao mesmo Reyno de Portugal pelos religiosos da Companhia de Jesus da Província de*

A exaltação de qualidades e ações virtuosas sem dúvida servia para louvar os novos beatos e santos como homens singulares merecedores de grande admiração e que deveriam servir de exemplo para os demais. No caso das cerimônias de exéquias, diferentemente, esse louvor servia ainda para incitar o respeito e para aumentar o pesar e a saudade causados pela morte de pessoa tão virtuosa, como, por exemplo, se depreende das seguintes passagens do relato das festas em homenagem à D. Maria Ana de Áustria:

Pôde emfim mostrar com o seu funebre ornato, que a pena desta morte chegava ás mesmas couzas insensíveis; e para que as suas vozes mudas se pudésem perceber, correo por conta das letras ajudar o luto, e explicar o sentimento. Desta sorte nem se via o luto, sem que se lesse a causa do sentimento, nem se lia a causa do sentimento, sem que a acompanhasse o luto. Por todos os lados encontravaõ os olhos Emblêmas, Epitaphios, e Elogiõs Sepulcrâes, que faziaõ a perda da Fidelissima Raíinha tanto mais sentida, quanto mais lembrada.

[...]

Seguiaõ se as Capellas, e os Pedestaes, que dividem humas Capellas das outras; e em tudo encontravaõ os olhos dos Sentidos luto, e os dos Curiosos Emblêmas. No panno do meyo de cada hum dos arcos das Capellas se via pendente huma medalha de proporcionada grandeza, que ajuntando a Magestade, que representava, á que a arte dêo a esta Igreja, a fazia em tudo acrédora do respeito.

[...]

Os lados destas duas Capellas ajudáraõ a explicar o sentimento, que respirava todo o Templo; porque o seu funebre ornato animou nesta occasiaõ os mesmos mármore: e fazendo a dor dos vivos éco nas mesmas pedras, eraõ estas com o seu triste

Goa. Lisboa: Officina de Francisco Silva, 1753 *apud* PEREIRA, João Castel-Branco (coord.). *Arte efêmera em Portugal... op. cit.*, p. 247.

ornato hum retrato dos nossos corações, e com os Emblemas hum clamor da nossa saudade, pelo que perdemos.³²¹

Os emblemas, nas diversas cerimônias ocorridas no reino e domínios ultramarinos portugueses relacionadas com a Companhia de Jesus – festas promovidas por jesuítas, em homenagem a algum deles ou realizada em templo jesuítico – para além de agradarem os olhos e entreterem o entendimento, foram um instrumento para destacar virtudes, para incitar os ânimos ao louvor e à reverência. Serviram para propagar os preceitos cristãos, moralizando o público e incitando-o a seguir o exemplo de homens virtuosos aos quais os emblemas faziam referência. Ademais, foram um elemento de discurso político, assim como os sermões proferidos: exaltava-se a monarquia portuguesa e aproveitava-se para enfatizar a boa relação estabelecida entre ela e os jesuítas; louvava-se os novos beatos e santos, o que igualmente reverberava na propaganda e louvor à própria Companhia de Jesus³²².

321 *DESCRIÇÃO das exequias, que a' fidelissima rainha de Portugal a senhora D. Maria Anna de Austria... celebraraõ os PP. Procuradores Das Missoes do Oriente da Companhia de Jesus... op. cit., p. 20, 25, 35.*

322 Merece destaque a ênfase dada pelos jesuítas à relação da monarquia portuguesa com a Companhia de Jesus. O Pe. Timotheo de Oliveira, na oração fúnebre proferida na Basílica de Santa Maria em ocasião da morte de D. João V, além de ressaltar que o monarca morreu justamente no mesmo dia em que Inácio de Loyola falecera quase dois séculos antes, exalta o fato de D. João V ter arcado com despesas dos oitavários em honra dos canonizados Luiz Gonzaga e Estanislau Kostka e aponta que o rei fez os exercícios espirituais inicianos pouco antes de morrer e que se declarava um leigo da Companhia de Jesus. Vd. OLIVEIRA, Timotheo de. *Oração fúnebre, das exequias do fidelissimo, e augustissimo rey D. Joãõ V... Celebradas na Basílica de Santa Maria... op. cit., p. 31, 38-40.* Já na descrição da cerimônia de exéquias de D. Maria Ana de Áustria realizadas em Lisboa pelos Padres Procuradores das missões orientais, na qual constou inclusive um emblema sobre as virtudes em que ela florescia por realizar os exercícios espirituais, afirmou-se que D. Maria Ana era a mãe da Companhia, mas que ela humildemente declarava ser apenas filha dessa Ordem religiosa. Nesse relato narra-se brevemente a história da Companhia de Jesus em

O uso de emblemas em edificações jesuíticas

Por fim, cabe-nos referir o uso de caráter permanente da emblemática em igrejas jesuíticas³²³. Ao contrário dos emblemas feitos para figurarem apenas numa determinada cerimônia, dos emblemas presentes em edificações nos restam testemunhos iconográficos³²⁴.

Não nos referiremos aqui a alguns dos muitos exemplos em que representou-se – seja nos tetos, seja nos púlpitos ou retábulos – o tão conhecido símbolo, tantas vezes chamado “emblema da Companhia de Jesus”, ou seja, o monograma “IHS” comumente cercado por raios de sol, encimado por uma cruz e sob o qual se veem três cravos em alusão à Paixão de Cristo (Figura 41).

A sacristia, local onde os jesuítas se preparavam e se vestiam para a celebração da missa e no qual o fiel podia entrar para se confessar, por exemplo, era comumente adornada com estátuas e pinturas e em algumas delas encontram-se símbolos e emblemas. No teto da sacristia da setecentista Igreja jesuítica de Nossa Senhora do Rosário de Embu em São Paulo, por exemplo, podem ser vistos

Portugal, iniciada com a relação com D. João III, “o qual tinha por grande honra o appellidar-se *Pay da Companhia*”. Vd. *DESCRIÇÃO das exequias, que a’ fidelissima rainha de Portugal a senhora D. Maria Anna de Austria... celebraraõ os PP. Procuradores Das Missoes do Oriente da Companhia de Jesus... op. cit.*, (p. 26-7, 67-8). Na licença do Ordinário concedida a essa *Descrição* impressa poucos anos antes da expulsão dos jesuítas, o autor da censura, Jozé Thomás Borges, aproveitou para fazer um grande louvor à Companhia de Jesus. Ele destacou o grande amor de D. Maria Ana de Áustria para com a Ordem jesuítica e explicou os “motivos” de tão grande afeto. Vd. *Idem*, Licença do Ordinário, Censura do M. R. Doutor Jozé Thomás Borges, Presbytero Secular, Academico do numero dos Arcades, &c. Lisboa, 11/05/1755, s/p.

323 Para além disso, é digna de menção a referência, no *Catalogus Rerum Temporalium* de 1701, a uma cátedra *auro et emblematibus figurata* existente no salão de atos literários do colégio jesuítico da Bahia. Vd. LEITE, Serafim. *História da Companhia de Jesus... op. cit.*, t. V, p. 96, 590.

324 Deve-se ter em mente que é possível ter havido emblemas em edificações jesuíticas que passaram por reformas ou que não existem mais. Mencionaremos apenas alguns exemplos supérstites.

símbolos da Paixão de Cristo³²⁵. No forro da sacristia de São Roque, em Lisboa, por sua vez, foram pintados, no final do século XVII, vários símbolos marianos baseados na Bíblia³²⁶.

Símbolos alusivos à Virgem Maria figuram também no teto setecentista da sacristia da Igreja da Casa-Colégio da Madre de Deus em Vigia, no Grão-Pará, dividido em quatro caixotões. A diferença é que nesse caso as quatro imagens possuem lemas, o que os configura como emblemas marianos. São eles: “*Stella Maris*”, “*Electa vt Sol*”, “*Stella Matvtina*” e “*Pvlchra vt Lvna*”³²⁷.

É de se destacar o caso de outros quatro emblemas presentes igualmente no forro da sacristia de um templo jesuítico paraense: o da Igreja de São Francisco Xavier do Colégio de Santo Alexandre em Belém³²⁸, pintado no século XVIII³²⁹.

325 Vd. fotografias em: MARTINS, Renata Maria de Almeida. O porquê do escorpião e o estudo da tradição emblemática na arte colonial latino-americana. *Figura – Studi sull’immagine nella tradizione classica*, vol. 2, 2014, (Figura 14). Disponível em: <http://figura.art.br/revista/dossier/2/9-o-porque-do-escorpio-e-o-estudo-da-tradicao-emblematica-na-arte-colonial-latino-americana/>. Acesso em 10/07/2015; MARTINS, Renata Maria de Almeida. *Un emblema volante... op. cit.*, p. 251, (Fotografia de Renata Martins de fevereiro de 2012).

326 Vd. fotografia feita por Renata Martins (abril de 2007) do teto da sacristia da Igreja de São Roque em: MARTINS, Renata Maria de Almeida. *Tintas da Terra, Tintas do Reino: arquitetura e arte nas Missões Jesuíticas do Grão-Pará (1653-1759)*. Tese de Doutorado sob orientação do Prof. Luciano Migliaccio. São Paulo: Faculdade de Arquitetura e Urbanismo, Universidade de São Paulo, 2009, 2 vols., (vol. 1, p. 439, Figura 113).

327 Vd. as fotografias do teto da sacristia da Igreja da Madre de Deus em Vigia feitas por Ricardo Hernán Medrano (julho de 2008) em: MARTINS, Renata Maria de Almeida. *Tintas da Terra, Tintas do Reino... op. cit.*, p. 450-2, Figuras 132-6.

328 Originariamente Igreja de São Francisco, posteriormente ficou conhecida pelo nome do orago do Colégio, Santo Alexandre.

329 Vd. as fotografias feitas por Ricardo Hernán Medrano (julho de 2008) do teto da sacristia da Igreja do Colégio de Santo Alexandre em Belém do Pará em: MARTINS, Renata Maria de Almeida. *Tintas da Terra, Tintas do Reino... op. cit.*, vol. 1, p. 445-7, Figuras 119-20, 122, 124. A igreja passou por uma série de edificações, da segunda metade do século XVII a 1718 ou 1719. No *Catálogo deste colégio de Santo Alexandre, seus bens, oficinas, fazendas, servos, gados, dispêndios, e*

No centro do teto, repleto de elementos fitomórficos, vemos pintada uma cartela ladeada e sustentada por dois anjos, que também seguram uma coroa. Na cartela, sob fundo azul, vemos uma cruz e três cravos, entre o que, de acordo com Renata Martins, haveria o monograma “IHS”³³⁰. Em cada um dos quatro cantos do forro vemos um emblema.

No primeiro deles, sob uma faixa vermelha onde se lê “*Nomen Terribile*” e com o lema “[F]vgat vt fvlget” – Afugenta ao brilhar – vemos um sol ardente e alguns pássaros sobrevoando um campo destruído e infértil.

Possivelmente esse emblema sobre o temível nome de Deus é baseado no capítulo 28 do Deuteronômio, no qual o homem é alertado, para além das bênçãos advindas da obediência, sobre as maldições³³¹ que sofreria se não cuidasse “de observar todas as palavras desta lei, consignada neste livro, em sinal de reverência pelo nome glorioso e temível de Javé, teu Deus” (Dt. 28, 58).

Podemos vislumbrar na imagem correspondências com o texto bíblico: “será maldito [...] o fruto do teu solo” (Dt. 28, 8); “o céu que está por cima da tua cabeça será de bronze” (Dt. 28, 23); “Teu cadáver servirá de pasto a todas as aves do céu” (Dt. 28, 26); “Andarás às apalpadelas em pleno meio-dia como o cego na escuridão” (Dt. 28, 29); “Os frutos de tua terra e de teu trabalho serão comidos por um povo que não conheces” (Dt. 28, 33); “Lançarás sementes em abundância nos teus campos, mas colherás pouco, porque o gafanhoto devastará

dívidas activas e passivas, de cerca de 1720, que inclui um capítulo intitulado “Da Sacristia e do que lhe pertence”, não é mencionada a pintura com emblemas do forro da sacristia, o que fez com que Renata Martins se indagasse sobre sua datação. MARTINS, Renata Maria de Almeida. *Tintas da Terra, Tintas do Reino... op. cit.*, vol. 1, p. 434. No inventário feito em ocasião da expulsão dos jesuítas (ARSI, Brasília 28) também não é mencionada tal pintura.

330 Vd. *Idem*, p. 447.

331 Dt. 28, 15: Mas se não obedeceres à voz do Senhor, teu Deus, se não praticares cuidadosamente todos os seus mandamentos e todas as suas leis que hoje te prescrevo, virão sobre ti e te alcançarão todas estas maldições.

tudo. Plantarás a vinha, e dela cuidarás, mas não beberás vinho, nem nada colherás, porque o verme devorará tudo” (Dt. 28, 38. 39).

Ademais, “O Senhor suscitará contra ti das extremidades da terra uma nação longínqua, rápida como a águia” (Dt. 28, 49) que “devorará o fruto de teus rebanhos e os produtos de teu solo, até que sejas aniquilado, e nada te deixará, nem trigo, nem vinho, nem óleo, nem a cria de tuas vacas, nem os filhotes de tuas ovelhas, até a tua ruína” (Dt. 28, 51).

O modelo desse emblema pode ter sido a insígnia LI do *Ignatius insignium, epigrammatum et elogiorum* do jesuíta Carlo Bovio (Figura 42), que tem por lema “*Affulget, et fulgat*”. Jacob Bosch, em sua *Symbolographia* refere esse emblema dentre os símbolos sacros alusivos a “*S. Ignatius de Loyola. Ejus Vita & Miracula*”, infelizmente não ilustrado na obra³³².

No segundo emblema presente na sacristia de Belém vemos uma mão saída de uma nuvem segurando uma jarra com a qual verte óleo num vale. O lema é “*Lux cibus et medicina*” e numa faixa próxima se lê “*Nomen Admirabile*”.

A fonte do emblema é o sermão xv dos *Sermones super Cantica Cantorum* de São Bernardo de Claraval, em que ele associa ao nome do Senhor as propriedades do óleo de iluminar, nutrir e ungir: Ele seria luz para a mente, alimento para o coração e remédio para a alma.

No terceiro emblema, com o lema “*Rejicit aut frangit*”³³³, vemos uma mão saindo de uma nuvem segurando um escudo que que-

332 Vd. BOSCH, Jacob. *Symbolographia sive de Arte Symbolica Sermones septem... op. cit.* (1702), p. 32 (n. 446).

333 Variante da sentença “*Aut repellit aut frangitur*” – ou repele ou se quebra. Giovanni Ferro, em seu *Teatro d'impresse*, nos fornece o exemplo da empresa de um “cavaleiro intrépido”, Cesare Martini, com esse mote e que tem por figura um escudo. Filippo Picinelli, na seção “*Applicationi varie dell'impresse*” de seu *Mondo simbolico*, associa essa máxima ao ressentimento e ao ânimo resoluto. Vd. FERRO, Giovanni. *Teatro d'impresse... Veneza: Giacomo Sarzina, 1623*, (Parte

bra as flechas que o atingem. Numa tarja próxima lemos “*Nomen Invincibile*”.

A origem desse emblema pode ser buscada em várias passagens da Sagrada Escritura. A proteção de Deus, o “rei invencível que permanece para sempre” (Eclesiástico 18, 1), foi muitas vezes evocada através do significado do escudo e as flechas simbolizam os perigos e os inimigos. Lemos passagens que afirmam que “O meu escudo é Deus” (Sl. 7, 11), “escudo para os que caminham com integridade” (Pv. 2. 7).

No capítulo 22 do segundo Livro de Samuel, Ele é descrito como “meu escudo e força de minha salvação, minha cidadela e meu refúgio. Meu salvador, que me salvais da violência” (II Sm. 22, 3), “o escudo de todos os que nele se refugiam” (II Sm. 22, 31) e, além disso, diz-se que Ele dá ao homem o escudo que o salva (II Sm. 22, 36).

Ademais, “Sua fidelidade te será um escudo de proteção. Tu não temerás os terrores noturnos, nem a flecha que voa à luz do dia” (Sl. 90, 4. 5). Toda a Sua palavra “é provada, é um escudo para quem se fia nele” (Pv. 30. 5). Se deve abraçar ainda “o escudo da fé, com que possais apagar todos os dardos inflamados do Maligno” (Ef. 6, 16).

Na *Symbolographia* de Jacob Bosch vemos um emblema semelhante, com o lema “*O no llegan o se quebran* (Figura 43).

Na faixa que encima o quarto e último emblema da sacristia da Igreja de São Francisco Xavier lemos “*Nomen Delectabile*”. Sob o lema “*Sonvm dvlcedo seqvetur*” – Que a doçura siga o som – vemos uma mão saindo de uma nuvem tocando uma sineta e abelhas próximas a um cortiço, local onde elas produzem o mel.

Prima, p. 626); PICINELLI, Filippo. *Mondo simbolico o sia vniversità d'impresce scelte, spiegate, ed'illstrate con sentenze, ed eruditioni sacre, et profane...* Milano: Per lo Stampatore Archiepiscopale, 1653, (s/p.). Vd. ainda MARTINS, Renata Maria de Almeida. *Un emblema volante... op. cit.*, p. 245-6.



Figura 41. Teto da nave da igreja do colégio jesuítico de Salvador, hoje Catedral Basílica de São Salvador.

Fonte: acervo pessoal de Marília de Azambuja Ribeiro Machel (fev. 2022).

INSIGNE LI.

151

MALOS SPIRITVS OBSESSIS A' CORPORIBVS SAEPE'
CRVCIS SIGNO, A' LAVRETANA PATRVN SOCIE-
TATIS DOMO, MISSA EPISTOLA FVGAT IGNATIVS.



Tristes, ac inauspicatas volucres, & animantes
noctu suo aut volatu, aut excursu Cælum, ac
terras infestantes matutinus Sol AFFVL-
GET, ET FVGAT. Coram Ignatij Sole
infernæ noctis aues, mali spiritus co-
gebantur effugere.

K 4

EPI-

Figura 42. Gravura "Affvlget et fvlgat", do *Ignatius insignium, epigrammatum et elogiorum*, de Carlo Bovio (1614-1705)

Fonte: Bovio (1655, p. 151). Disponível em:

[Internet Archive](#)



Figura 43. Gravura “O no llegan o se qviebran”, de autoria de Johann Georg Wolfgang (1664-1744) e J. C. Schalck, presente no *Symbolographia sive de Arte Symbolica*, de Jacob Bosch (1634-1704)

Fonte: Bosch (1702, Class. II, Tab. XXII, n. CDLX). Disponível em:

[Internet Archive](#)

Os dois elementos contidos no lema – o som e a doçura – encontram-se representados nesse emblema: a sineta e a abelha. Esse animal tido por virtuoso nos bestiários medievais e que, no *Physiologus*, é associado a Cristo, que teria dado o mel aos homens e, depois, se sacrificado por eles³³⁴, foi associado à doçura em mais de uma passagem da Sagrada Escritura. Lemos, por exemplo, no Eclesiástico (II, 3): “Pequena é a abelha entre os seres alados: o que produz, entretanto, é o que há de mais doce”. Ademais, diz-se que “As palavras agradáveis são como um favo de mel; doçura para a alma e saúde para os ossos” (Pv. 16, 24).

A abelha foi utilizada num dos emblemas presentes no frontispício do *Mondo simbolico* de Filippo Picinelli, cujo lema é a máxima “*Vtile dulci*”, aqui relacionada ao clérigo ou pregador, que deve visar o proveito e o deleite de seus ouvintes³³⁵ (Figuras 44 e 45). Um emblema semelhante encontra-se na *Symbolographia* de Jacob Bosch (Figura 46).

A colmeia e as abelhas foram elementos utilizados na emblemática com muitos significados. Na *Descrição funebre, das exequias, que a Bazilica Patriarchal de S. Maria dedicou á memoria do Fidelissimo Senhor Rey Dom Joaõ V*, por exemplo, a virtude régia do segredo foi o assunto de um dos emblemas. Nele “se representava em hum cortiço, para onde entrava hum enxame de abelhas, (antigo jeroglyphico do segredo) e tinha por Epigrafe: *Ad negotium intus*”³³⁶.

334 PASTOUREAU, Michel. *Bestiari del Medioevo... op. cit.*, p. 277.

335 Vd. PICINELLI, Filippo. *El mundo simbólico*. Serpientes y animales venenosos. Los insectos. Editado por Eloy Gómez Bravo, Rosa Lucas González e Bárbara Skinfill. Zamora, Michoacán: El Colegio de Michoacán, 1999, (p. 223).

336 MORGANTI, Bento. *Descrição funebre, das exequias, que a Bazilica Patriarchal de S. Maria dedicou á memoria do Fidelissimo Senhor Rey Dom Joaõ V... op. cit.*, p. 37.

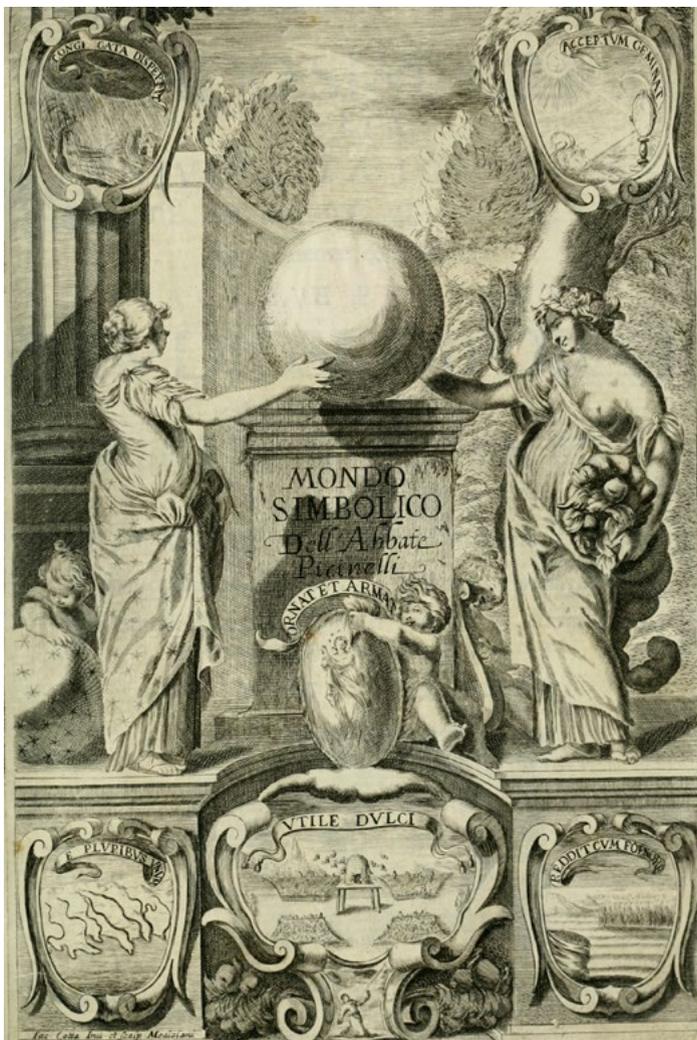


Figura 44. Gravura presente no *Mondo simbolico*, de Filippo Picinelli (1604-c. 1678)

Fonte: Picinelli (1653, frontispício). Disponível em:

[Internet Archive](#)



Figura 45 (detalhe). Gravura presente no *Mondo simbolico*, de Filippo Picinelli (1604-c. 1678)

Fonte: Picinelli (1653, frontispício). Disponível em:

[Internet Archive](#)

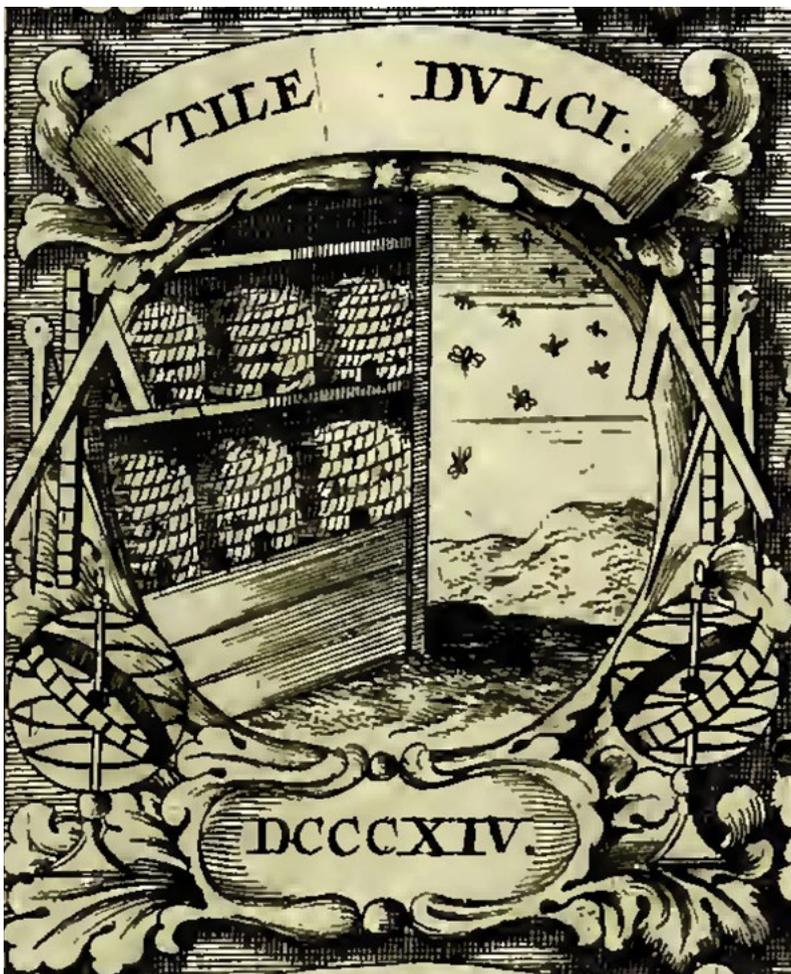


Figura 46. Gravura "Vtile dvlci", de autoria de Johann Georg Wolfgang (1664-1744) e J. C. Schalck, presente no *Symbolographia sive de Arte Symbolica*, de Jacob Bosch (1634-1704)

Fonte: Bosch (1702, Class. III, Tab. XLII, n. DCCCXIV). Disponível em:

[Internet Archive](#)

Um emblema composto sobre o mesmo tema figura no *Idea de un Principe Politico Christiano* de Diego de Saavedra Fajardo – “*Nvlli patet*”³³⁷ (Figura 47) – e outro, na *Symbolographia* de Jacob Bosch – “*Nul n'en penetre les secrets*” (Figura 48).

Apesar de detestar o barulho, a abelha canta, especialmente quando voa próximo às flores da tília, árvore considerada musical³³⁸. Nas *Geórgicas* (IV.67) Virgílio afirmou que o ronco das abelhas quando sobrevoam essa árvore “É a música mais doce que se pode ouvir, uma música que te levará ao reino dos deuses”³³⁹.

No *Teatro d'Imprese* de Giovanni Ferro, que dedica várias páginas a empresas com abelhas, encontra-se representada a empresa designada por Scipione Bargagli aos Acadêmicos Músicos de Siena, os Filomeli, na qual figuram abelhas que se reúnem ao som de pratos e objetos de cobre por conta da doçura da harmonia musical. O lema é “*Congregantvr sonitv*”³⁴⁰ (Figura 49).

O mesmo conceito, como aponta Filippo Picinelli, pode ser aplicado, por exemplo, aos cristãos congregados na Igreja pela pregação evangélica ou aos homens errantes que se deixam encaminhar a Deus do mesmo modo que as abelhas dispersas se ordenam e retornam à colmeia ao ouvirem o som dos pratos de cobre³⁴¹.

O emblema representado no forro da sacristia da Igreja de São Francisco Xavier, em que vemos as abelhas produtoras de mel seguirem o som da sineta tocada por uma mão saída de uma nuvem, com o qual encerramos a análise, é provavelmente derivado desses modelos.

337 Essa empresa aparece também no *Mondo simbolico* de Filippo Picinelli. Vd. PICINELLI, Filippo. *El mundo simbólico*. Serpientes y animales venenosos. Los insectos... *op. cit.*, p. 229-30.

338 Vd. PASTOUREAU, Michel. *Bestiari del Medioevo...* *op. cit.*, p. 278, 280.

339 *Apud Idem*, p. 280.

340 FERRO, Giovanni. *Teatro d'imprese...* *op. cit.*, Parte Seconda, p. 66-78.

341 Vd. PICINELLI, Filippo. *El mundo simbólico*. Serpientes y animales venenosos. Los insectos... *op. cit.*, p. 201-2.



Figura 47. Gravura "Nvlli patet", presente no *Idea de vn Principe Politico Christiano*, de Diego Saavedra Fajardo (1584-1648)

Fonte: Fajardo (1642, p. 471). Disponível em:

[Wikimedia Commons](#)

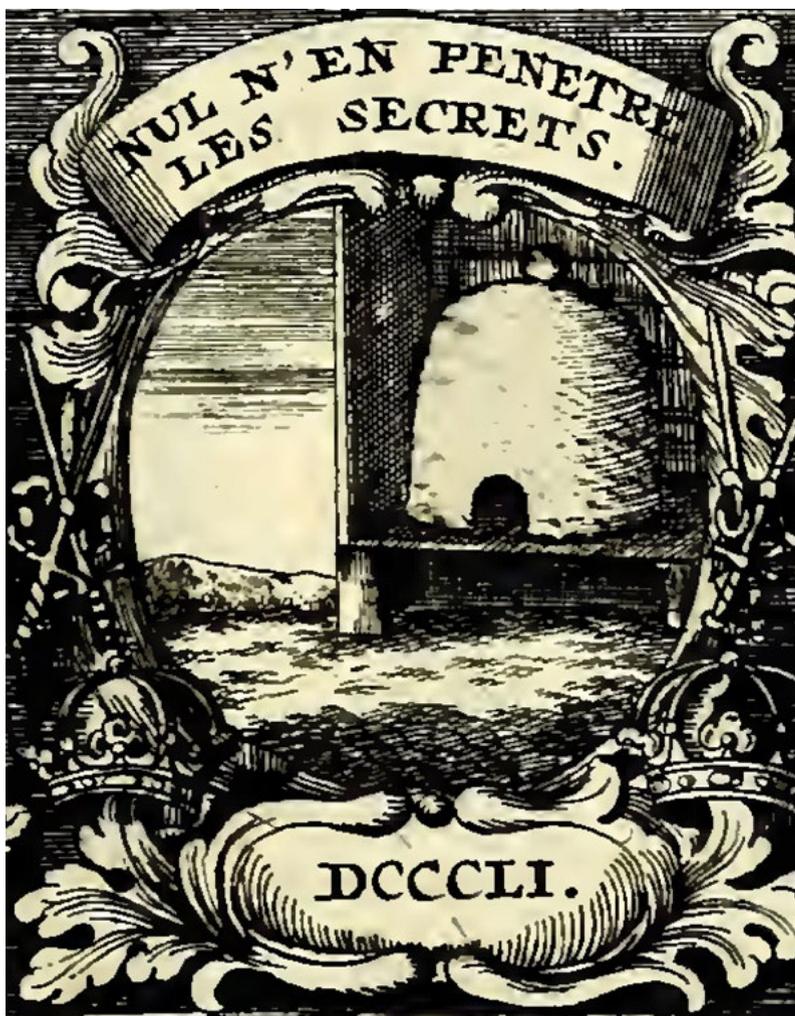


Figura 48. Gravura “Nul n'en penetre les secrets”, de autoria de Johann Georg Wolfgang (1664-1744) e J. C. Schalck, presente no *Symbolographia sive de Arte Symbolica*, de Jacob Bosch (1634-1704)

Fonte: Bosch (1702, Class. II, Tab. XLV, n. DCCCLI). Disponível em:

[Wikimedia Commons](#)



Figura 49. Gravura intitulada "Congregantvr sonitv", presente no *Teatro d'imprese*, de Giovanni Ferro (1582-1630)

Fonte: Ferro (1623, Parte Seconda, p. 68). Disponível em:

[Google Books](#)

Acreditamos que uma interpretação possível é a de que o emblema seja referente ao ministério da pregação. Pregação essa que deve ser feita visando o proveito e o deleite dos ouvintes, os quais devem seguir esse harmônico “som” sobre as “doces” palavras de Jesus e congregar-se na Igreja.

É importante frisar que uma maior dificuldade de apreender a mensagem contida nesses emblemas da sacristia paraense advém da ausência de epigramas e do fato de não haver sido escrita nenhuma relação em que eles foram interpretados, esclarecidos e comentados.

Lembremos, no entanto, que, à diferença dos emblemas que figuraram na arquitetura efêmera armada nas ruas e daqueles pintados nos escudos de figuras de procissão ou em carros alegóricos que desfilavam pela cidade, os emblemas presentes nas sacristias não eram vistos por uma quantidade de pessoas muito grande além dos próprios padres – para quem a mensagem dos emblemas era certamente clara.

Considerações finais

Neste trabalho tivemos a pretensão de investigar os usos da emblemática feitos pelos jesuítas da Assistência portuguesa da Companhia de Jesus, Ordem religiosa que explorou largamente as potencialidades do elemento imagético.

Os jesuítas foram responsáveis em grande medida pela difusão e produção desse tipo de linguagem simbólica formado a partir da junção da forma de expressão escrita com a visual que floresceu nos círculos humanísticos renascentistas. Decerto, a composição de emblemas foi, para os jesuítas, muito mais do que um exercício literário que exigia agudeza de engenho e conhecimento dos clássicos.

Ao esboçar um quadro da emblemática portuguesa, Rubem Amaral Júnior apontou para as baixas quantidade e qualidade de livros com emblemas produzidos nesse país – destacando as limitações de mercado, a tardia e parca produção editorial marcada pela presença de adaptações e traduções de obras estrangeiras – e chamou a atenção para o uso da emblemática aplicada³⁴².

342 AMARAL JÚNIOR, Rubem. Portuguese Emblematism... *op. cit.*, p. 136.

A razão dessa carência de obras com emblemas saídas de prensas portuguesas certamente está relacionada tanto à ausência de uma forte tradição na arte da gravura em Portugal – se compararmos esse país a grandes centros gravuristas produtores de livros com emblemas –, quanto ao alto custo de impressão de obras ilustradas. Se pensarmos no século XVIII, no entanto, diante da prosperidade do reinado de D. João V e da importação de técnicas e gravadores estrangeiros, esses aspectos mostram-se apenas fatores de influência e não causa *de per si* da debilidade da literatura emblemática portuguesa.

Concluimos, com o estudo por nós desenvolvido, que a produção emblemática dos jesuítas da Assistência portuguesa nos séculos XVI, XVII e XVIII foi coerente com o restante da produção emblemática em Portugal: se não teve destaque nos livros impressos, esteve abundantemente presente nas celebrações e figurou ainda em edificações.

De fato, não encontramos nenhuma obra impressa de literatura emblemática de autoria de um jesuíta da Assistência portuguesa. Apenas temos notícia de um livro saído da pena do Pe. António Vieira³⁴³, hoje infelizmente desaparecido. Fora isso, em dois frontispícios de crônicas da Companhia de Jesus, a do Pe. Baltasar Teles e a do Pe. Simão de Vasconcelos, foi feito uso de emblemas a fim de ressaltar a expansão da Ordem jesuítica pelo mundo e de fazer propaganda da fecundidade de seu ministério missionário.

Localizamos também alguns vestígios e alusões a emblemas em textos, reflexos da significativa circulação – e recepção – de livros estrangeiros de literatura emblemática na Assistência portuguesa da Companhia. A circulação dessas obras no espaço lusitano entre os séculos XVI e XVIII é passível de ser averiguada através dos inventários de bibliotecas de colégios jesuíticos tanto de Portugal quanto

343 Obra intitulada *Emblemas moraes à Rainha D. Luiza Francisca de Gusmaõ*, de acordo com MACHADO, Diogo Barbosa. *Bibliotheca Lusitana... op. cit.*, t. I, p. 425.

de seus domínios ultramarinos, a maioria deles feitos aquando da expulsão da Companhia dos territórios portugueses.

Para além dos catálogos de livros pertencentes a bibliotecas de colégios jesuíticos, mapeados por Henrique Leitão e Luana Giurgevich³⁴⁴, deve-se atentar ainda para a existência de inventários de outros tipos de livreria jesuítica, como por exemplo a biblioteca da Fazenda de Santa Cruz no Rio de Janeiro, cujo rol de obras foi transcrito e analisado num artigo que escrevemos com Marília de Azambuja Ribeiro³⁴⁵.

Por estarmos mais preocupados com a produção e significado do uso da emblemática pelos jesuítas da Assistência portuguesa e não com a circulação de obras estrangeiras em terras lusitanas, nos eximimos, neste estudo, de realizar o sem dúvida interessante trabalho que poderia ser feito com esses catálogos de livros.

Nessas bibliotecas de instituições educacionais havia obras com emblemas escritas por leigos, por jesuítas e, em menor medida, por religiosos de outras Ordens. A maioria dos autores são de origem espanhola, seguidos pelos belgas e italianos. Os emblemas foram utilizados nesses livros para tratar de matérias variadas e não apenas para difundir a mensagem cristã. Muitos livros continham emblemas “morais” e “políticos”, como se enuncia em vários dos títulos presentes nas livrerias.

O livro de Andrea Alciato, marco inicial da literatura emblemática, por exemplo, podia ser encontrado nas estantes das bibliotecas da Casa Professa de São Roque em Lisboa e do Colégio de São Francisco Xavier em Setúbal. O livro comemorativo do primeiro centenário da Companhia de Jesus, o *Imago primi sæculi*, por sua

344 GIURGEVICH, Luana; LEITÃO, Henrique. Para um estudo das antigas bibliotecas jesuítas: catálogos, inventários e listas de livros. *Brotéria*, 175, p. 161-8, 2012.

345 RIBEIRO, Marília de Azambuja; SANTOS, Luísa Ximenes. A livreria da Fazenda de Santa Cruz. In: ENGEMANN, CARLOS; AMANTINO, Marcia (orgs.). *Santa Cruz: de legado dos jesuítas a pérola da Coroa*. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2013, p. 145-79.

vez, bastante difundido, podia ser consultado, entre outros, no Colégio do Rio de Janeiro.

Chama a atenção a quantidade de bibliotecas que possuíam exemplares da obra do Pe. Francisco Garau, provavelmente devido à sua publicação em Lisboa em 1687, caso, por exemplo, dos colégios de Santo Antão, de São Francisco Xavier do Paraíso e de São Patrício – todos na corte lisboeta – e dos colégios do Barro (Torres Vedras), de Nossa Senhora da Conceição (Santarém), de São Francisco Xavier (Setúbal) e do Rio de Janeiro. O *Mondo simbolico* de Filippo Picinelli era outra obra bastante presente nas livrarias dos colégios jesuíticos tanto do reino quanto do ultramar.

Vale ressaltar, contudo, que a simples presença do livro nas bibliotecas não necessariamente significa que o mesmo foi lido; apenas indica que estava à disposição, passível de ser consultado. Deve-se levar em consideração, portanto, que a não ser que haja registros de que a leitura foi feita, através de citações, menções à obra ou impressões que causou no leitor, não parece possível apreender o processo de recepção de um livro. De fato, é através de outros meios que não os catálogos de obras que compõem uma livraria que podemos perceber esse fenômeno.

A recepção de livros de emblemática estrangeiros pode ser vislumbrada em alguns escritos de autoria jesuítica ou relativo à Companhia de Jesus, como, por exemplo, a relação das festas em ocasião da beatificação do Pe. Francisco Xavier em Lisboa, na qual aparece citada, explicada e adaptada uma “empresa que tirou hum sabio” – Camillo Camilli – em seu “*lib. de le impresse*”³⁴⁶ (*Imprese illustri*. Veneza, 1585).

No livro segundo das *Notícias antecedentes, curiosas e necessárias das cousas do Brasil*, o Pe. Simão de Vasconcelos menciona rapidamente o *Imago primi sæculi*, cuja primeira edição veio à luz na

346 *RELAÇAM das festas que a Religiam da Companhia de Iesv fez em a Cidade de Lisboa, na Beatificação do Beato P. Francisco de Xauier... op. cit., s/p.*

Antuérpia menos de trinta anos antes³⁴⁷. O *Imago* foi citado ainda na oração fúnebre proferida pelo clérigo regular Manoel Caetano de Sousa nas exéquias do Pe. António Vieira celebradas na Igreja de São Roque em 1697 e impressa em 1730³⁴⁸ e na relação das festas celebradas pelos jesuítas do Colégio de Braga em ocasião das canonizações de Luiz Gonzaga e Estanislau Kostka escrita por João de Oliveira impressa em 1728³⁴⁹.

Na novela alegórica intitulada *História do predestinado peregrino e de seu irmão Precito* (Évora, 1682) escrita pelo Pe. Alexandre de Gusmão – diretor e fundador do Colégio de Belém da Cachoeira na Bahia –, o protagonista, o predestinado, ao se deparar com a figura da Obediência, pede que ela lhe fale sobre seu nascimento e condição e que lhe explique “os segredos de tantos enfeites”, pois ela lhe parece “um emblema de Alciato ou um hieróglifo de Pierio [Valeriano]”³⁵⁰.

Já o Pe. João Antônio Andreoni, em seu *Cultura e opulência do Brasil por suas drogas e minas* saído de prensas lisboetas em 1711, citou o primeiro tomo do *Lux Evangelica* do Pe. Hendrik Engelgrave, impresso pela primeira vez na Antuérpia em 1648³⁵¹. O jesuíta Inácio Vieira (1678-1739), por sua vez, em seu tratado de astrologia

347 VASCONCELOS, Simão de. *Crônica da Companhia de Jesus... op. cit.*, vol. I, Livro Segundo das *Notícias antecedentes, curiosas e necessárias das cousas do Brasil*, §41, p. 133.

348 ORAÇÃO fúnebre nas exéquias do Reverendíssimo Padre Antonio Vieira Da Companhia de JESU, Prégador dos Reys D. Joaõ IV. D. Affonso VI. e D. Pedro II. Que na Igreja de S. Roque fez celebrar o Conde da Ericeira D. Francisco Xavier de Menezes Em 17. de Dezembro de 1697... *op. cit.*, p. 40.

349 OLIVEIRA, João de. *Relaçã das festas com que o Collegio de Saõ Paulo da Companhia de Jesus da Cidade de Braga, celebrou em hũ Solemne Triduo a Canonizaçã dos seus gloriosos Santos Luiz Gonzaga, e Estanislaõ Kostka... op. cit.*, p. 142.

350 Vd. transcrição da edição lisboeta de 1685 em MASSIMI, Marina (org.). *A novela História do predestinado peregrino e de seu irmão Precito (1682)... op. cit.*, p. 111.

351 ANTONIL, André João. *Cultura e Opulência do Brasil por suas drogas e minas*. Lisboa: Na Officina Real Deslandesiana, 1711, p. 124.

e quiromancia cita a *Hieroglyphica* de Pierio Valeriano³⁵². Essa obra, bem como a de Andrea Alciato, foram citadas ainda numa oração fúnebre feita por Amaro Pereira Payva nas exéquias de D. João V celebradas na Sé de Salvador³⁵³.

Poderíamos aludir ainda ao sermão proferido nas exéquias de D. Pedro II na Igreja de Santo António dos Portugueses em Roma pelo jesuíta Miguel Dias, assistente pelas províncias de Portugal nessa cidade, no qual ele afirmou que “podemos com muita propriedade gravar aquelle celebre Emblema, que os Egypcios costumavaõ antigamente esculpir no jaspe, que cubria as urnas dos seus Reys defuntos”³⁵⁴.

As referências a livros com emblemas e a emblemas específicos com certeza são muitos e estão dispersos em diferentes tipos de escritos e citados em textos que tratam de temáticas igualmente variadas.

Sem dúvida a recepção das obras estrangeiras que circulavam em Portugal e em seus domínios reverberou nos emblemas presentes nas cerimônias realizadas pelos jesuítas da Assistência portuguesa, em honra de algum de seus membros ou ocorridas em igrejas da Companhia, bem como nos emblemas pintados em edificações jesuíticas. A pesquisa pelas fontes dos lemas e por emblemas semelhantes na literatura emblemática, para ressaltar mais um dentre os pontos nos quais não nos detivemos, com certeza revelariam isso.

352 VIEIRA, Inácio. *Tratado da Astrologia; Tratado de Quiromancia...* (Arquivo Nacional da Torre do Tombo, Manuscrito da Livraria n.º 2132), f. 96r-98r.

353 PRIMEIRA oração fúnebre, nas exéquias, que se fizeram no estado do Brazil á morte do Fidelissimo Rey Nosso Senhor D. Joaõ V. Na Sé da Cidade da Bahia. Disse-a Huma voz não menos sentida que lastimada. Lisboa: Na Officina de Francisco da Silva, 1752, p. 10-1.

354 DIAS, Miguel. *Sermam nas exéquias delrey nosso senhor Dom Pedro II. que pregou o R. P. Miguel Dias da Companhia de Jesus, assistente pelas provincias de Portugal em Roma, na Igreja de Santo Antonio da Nação Portuguesa no anno de 1707*. Roma: Na Officina de Antonio da Rosa, 1707, p. 03-4.

Para investigar o uso da emblemática nessas cerimônias ligadas à Companhia de Jesus em Portugal analisamos relações descritivas impressas. Pudemos, então, vislumbrar que tal uso remonta aos primeiros anos de existência da Ordem inaciana e estendeu-se praticamente até a expulsão da Companhia dos territórios lusitanos. A primeira vez em que foram utilizados emblemas, pelo que sabemos, foi em 1544, numa cerimônia de recebimento de relíquias realizada no Colégio de Coimbra. O último testemunho que identificamos desse uso, por sua vez, foi na cerimônia de exéquias de D. Maria Ana de Áustria promovida pelos Padres Procuradores das missões do Oriente na Igreja do Colégio de Santo Antão em Lisboa em 1754.

Certamente a investigação de outros escritos, como por exemplo a narrativa de uma festa feita por uma pessoa que dela participou, poderia ser elucidativa. Como a nossa intenção era atestar a presença da emblemática nas celebrações, fazer um simples esboço da mesma e compreender o motivo do uso desse tipo de linguagem escrita e visual, não analisamos essas outras fontes, nem as impressas nem as manuscritas.

Nas cerimônias de beatificação, canonização e exéquias, nas quais se exibia o fausto e o poder tanto da Igreja Católica quanto da monarquia portuguesa, vimos que as finalidades do uso da emblemática foram religiosas, moralizantes e políticas. Os emblemas serviram, nessas ocasiões, sobretudo para ressaltar as virtudes da pessoa homenageada; virtudes claramente ligadas à moral cristã.

Ao ser utilizada como instrumento para exaltar a excelência dos novos beatos e santos jesuítas, a emblemática serviu naturalmente para louvar a Companhia de Jesus. Ademais, através de emblemas enalteciam-se as ações e qualidades de um rei ou rainha de Portugal aquando de sua morte, servindo a emblemática, portanto, de elemento de propaganda política da monarquia, cuja boa relação com a Ordem jesuítica era ratificada. Os motivos apontados nas relações

descritivas para tal relação “amistosa”, vale destacar, tenderam igualmente a uma defesa, louvor e propaganda da própria Companhia.

O uso da emblemática feito pelos jesuítas em cerimônias na Assistência portuguesa foi bastante diversificado. Os emblemas figuraram seja nas ruas, pintados em escudos de figuras de precisão, na arquitetura efêmera ou nos carros triunfais; seja nos edifícios, afixados nas paredes ou no interior das igrejas, visíveis nas colunas, nas faces de mausoléus ou em medalhas penduradas em tarjas. Os testemunhos da utilização da emblemática nessas cerimônias sobremaneira simbólicas extrapolaram esses emblemas pintados, apesar de eles serem os mais comuns, tendo havido ainda “emblemas vivos” e “emblemas interativos”.

Quase todos os emblemas descritos nas relações impressas tinham lemas escritos em latim, cujas fontes – bíblicas, de autores cristãos ou de autores clássicos – foram poucas vezes explicitadas. Os epigramas, por sua vez, provavelmente por motivos de ordem prática, foram pouco utilizados. Os elementos que compunham a imagem foram bastante variados, como personagens da história evangélica ou da mitologia, partes do corpo humano, elementos geográficos, corpos celestes, fenômenos da natureza, minerais, vegetais e animais.

Pelo que indicam as fontes, o uso de emblemas em cerimônias parece ter sido mais recorrente no reino. No entanto, devemos levar em conta que nem todas as festas realizadas foram descritas em relações impressas, principalmente aquelas ocorridas nos domínios ultramarinos. Não surpreende que as relações de festas datem sobretudo do Setecentos devido a um maior desenvolvimento da tipografia em Portugal, da prosperidade do reinado joanino e da política de ostentação simbólica do poder monárquico.

Quanto à presença de emblemas em edifícios da Companhia de Jesus, tratamos apenas de testemunhos supérstites dos quais tivemos conhecimento através da historiografia. Certamente outros

exemplos podem ser encontrados em futuras investigações. Ademais, deve-se ter em conta que pode ter havido emblemas pintados em edifícios jesuíticos não mais existentes, situação bastante comum nos colégios da América portuguesa, como o do Recife e o do Morro do Castelo no Rio de Janeiro. Outros, cujos edifícios ainda existem, encontram-se descaracterizados em relação à decoração original, caso do Pátio do Colégio em São Paulo. Talvez uma pesquisa de fôlego por certos documentos, como aqueles referentes a reformas ou contratos de artífices, pudesse nos dar algum indício da existência de emblemas em edifícios jesuíticos.

Foi feito uso da emblemática nas sacristias de duas igrejas ligadas a instituições de ensino administradas pela Ordem jesuítica: a Igreja da Casa-Colégio da Madre de Deus em Vigia e a de São Francisco Xavier do Colégio de Santo Alexandre em Belém, ambas do século XVIII.

Se no primeiro caso os emblemas são claras alusões à Virgem Maria, os da sacristia da igreja do Colégio de Belém têm significados mais complexos e são derivados de trechos da Sagrada Escritura e de emblemas extraídos da literatura emblemática.

Chama a atenção o fato de esses emblemas estarem situados nas sacristias, ou seja, num ambiente semipúblico frequentado sobretudo pelos próprios jesuítas, lugar contemplativo e de preparação para a missa e de agradecimento pela mesma. Nisso diferiam, portanto, dos emblemas presentes nas cerimônias, que se apresentavam à vista de um público bastante variado que incluía tanto uma grande multidão de “povo” quanto a mais alta nobreza e mesmo a família real; tanto leigos quanto religiosos.

Os jesuítas da Assistência portuguesa, bastante convictos da utilidade do elemento imagético e influenciados pelo humanismo no que tange ao estudo dos clássicos, serviram-se da emblemática como instrumento para comunicar a um público vário: para transmitir-lhe a mensagem cristã, para moralizá-lo e para propagar

discursos políticos de defesa e louvor da monarquia e da própria Companhia de Jesus.

Como vimos, esse uso da emblemática pelos jesuítas foi feito desde os primeiros anos após a fundação da Companhia. Eles se utilizaram dessa linguagem simultaneamente escrita e visual no conturbado período de reforma em que a Igreja Católica defendeu a utilidade das imagens perante o iconoclasmo protestante; dela fizeram uso também no século XVII, mesmo em meio às críticas feitas pelos seguidores do pensamento de Cornelius Otto Jansen – os jansenistas – à Companhia de Jesus, aí inclusa a censura ao demasiado uso do símbolo feito pelos membros dessa Ordem; e continuaram a utilizá-la no século XVIII.

Como depreendemos das relações descritivas de cerimônias e dos testemunhos supérstites de emblemas nas sacristias paraenses, a emblemática foi largamente utilizada pelos jesuítas da Assistência portuguesa até as vésperas de sua expulsão, em 1759. Esses membros da Companhia de Jesus, portanto, serviram-se dessa linguagem simbólica no século normalmente apontado como o da “morte” da emblemática e do declínio do simbolismo de modo geral. Mas também século de prosperidade para o Portugal joanino, século de desenvolvimento tipográfico, de grande circulação de artistas e de livros e de realização de suntuosas festas no reino e nos domínios ultramarinos portugueses.

Referências

Manuscritos

ASSUNÇÃO, José da. *Vita SS. Patris N. Aurelij Augustini, variis et eruditiss emblematis, quae sibimetipsi autoritatibus Sanctus Pater applicat, per tres libros método poética explanâtur* (1745). Biblioteca Nacional de Lisboa, Cod. 1230.

BRUNO, Cristóvão. *Arte da Memória* (1627). Biblioteca da Universidade de Coimbra, Mss. 44.

CAMPOS, Francisco Antonio de Novaes. *Principe Perfeito*. Emblemas de D. João de Solórzano, Parafrazeados em Sonetos portugueses, e offerecidos ao Serenissimo Senhor D. João Príncipe do Brasil... Anno de 1790. Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro, Ms I-14-I-II.

CASTELBRANCO, Vasco Mousinho Quevedo de. *Dialogos de Varia doctrina illustrados com Emblemmas*. Biblioteca Nacional de Lisboa, Cod. 13167, mss. incompleto.

DECLAMAÇÃO e emblemas por ocasião da morte da mesma Rainha [D. Maria Sofia Isabel]. Biblioteca da Universidade de Coimbra, Ms. 346, “Papéis vários”.

DEL SOTO, Carlos. *Theatro Moral da Vida Humana representada em cento, e tres quadros*. Sacado do poeta Horatio por Otto Venio. Explicados em outros tantos discursos Moraes (1695). Biblioteca da Universidade de Coimbra, Ms. 3109.

EMBLEMAS e enygmas varios. Biblioteca Pública de Évora, Cod. CVIII/I-24, CIX/I-2, CXII/I-38 e CXII/I-7.

FESTAS que se fizerão pelo casamento del Rey D. Affonso VI. Coleção D. Manuel II, Inv. BDM II, XCVIII.

LÓPEZ, Diego. *Declaração Magistral sobre os emblemas de Andre Alciato com todas as historias, antiguidades, moralidade, e doutrina, tocante aos bons costumes... traduzido em o idioma português por Theotonio Cerqueira, e Barros...* Biblioteca Nacional de Lisboa, Cod. 9221.

MELO, Francisco Manuel de. *Arte e Simbolatória e Tratado das Insígnias Religiosas, Militares e Políticas*.

MELO, Francisco Manuel de. *Verdades pintadas e escritas*.

NOTÍCIAS diversas. Biblioteca da Universidade de Coimbra, Ms. 2552.

PAPÉIS vários. Biblioteca da Universidade de Coimbra, Ms. 35.

PURIFICAÇÃO, Gabriel da. *Emprezas Lusitanas contra Castelhanas Empresas* (1663).

TINOCO, Luís Nunes. *A pheniz de Portugal prodigioza* (1687). Biblioteca da Ajuda, Ms. 52-VIII-37.

TINOCO, Luís Nunes. *A Pheniz de Portugal prodigioza em seus nomes D. Maria Sofia Isabel Raynha Serenissima, & Srã Nossa em cuja Augustissima Entrada por Artes Liberaes em curiozos Anagrammas se mostra felizmente renovada a Idade de Ouro do Anno de 1687*. Biblioteca da Universidade de Coimbra, Ms. 346, "Papéis vários".

TINOCO, Luís Nunes. *Compendio triunfal da real fabrica e pompa luzitana... del rey D. Pedro II de Portugal com... Maria Sofia Isabel*. Biblioteca do Congresso de Washington, MS. P-209, Portugueses Collection, n.º 182, Ac. 3498C.

VIEIRA, António. *Emblemas moraes à Rainha D. Luiza Francisca de Gusmaõ*.

VIEIRA, Inácio. *Tratado da Astrologia; Tratado de Quiromancia...* Arquivo Nacional da Torre do Tombo, Manuscrito da Livraria n.º 2132.

Impressos

ABREU, Ilda Soares de. *Simbolismo e ideário político: a educação ideal para o príncipe ideal seiscentista em O Príncipe dos Patriarcas S. Bento*, pelo M. R. Padre Pregador Geral da Corte e Cronista Mor da Congregação, Frei João dos Prazeres. Lisboa: Estar, 2000.

A CIÊNCIA do desenho: a ilustração na colecção de códices da Biblioteca Nacional. Lisboa: Biblioteca Nacional, 2001.

A COMPANHIA de Jesus na Península Ibérica nos séculos XVI e XVII. Espiritualidade e cultura. Actas do Colóquio Internacional, vol. I. Porto: Instituto de Cultura Portuguesa da Faculdade de Letras da Universidade do Porto, Centro Inter-Universitário de História da Espiritualidade da Universidade do Porto, 2004.

ALCIATO, Andrea. *De verborum significatione, libri quatuor*. Lugduni: Sébastien Gryphius, 1530.

ALCIATO, Andrea. *Emblematum Liber*. Augsburg: Heinrich Steyner, 1531.

ALCIATO, Andrea. *Il libro degli emblemi secondo le edizioni del 1531 e del 1534*. Introduzione, traduzione e commento di Mino Gabriele. Milano: Adelphi Edizioni, 2009.

ALMEIDA, Isabel. “Fina Prata”: os Dialogos de varia doutrina illustrados com emblemmas, de Vasco Mousinho de Quevedo. *Românica*, 9, p. 77-88, 2000.

ÁLVARES, Manuel. *De institutione grammatica libri tres...* Olyssipone: Ioannes Barrerius, 1572.

ÁLVAREZ, Fernando Jesús Bouza. *Comunicación, conocimiento y memoria en la España de los siglos XVI y XVII*. Salamanca: Seminario de Estudios Medievales y Renacentistas (SEMYR) – Sociedad Española de Historia del Libro, Sociedad de Estudios Medievales y Renacentistas, 1999.

ÁLVAREZ, Fernando Jesús Bouza. *Del escribano a la biblioteca: La civilización escrita europea en la alta Edad Moderna (Siglos xv-xvii)*. Madrid: Editorial Síntesis, 1997.

ÁLVAREZ, Fernando Jesús Bouza. *Palabra e imagen en la Corte: cultura oral y visual de la nobleza en el Siglo de Oro*. Madrid: Abada Editores, 2003.

ALVES, Ana Maria. *As entradas régias portuguesas*. Lisboa: Livros Horizonte, 1986.

AMARAL JÚNIOR, Rubem. *Emblemática lusitana e os emblemas de Vasco Mousinho de Castelbranco*. Lisboa: Centro de História da Universidade de Lisboa, 2005 [2000].

AMARAL JÚNIOR, Rubem. Emblemática mariana no Convento de São Francisco de Salvador, Bahia, e seus modelos europeus. *Revista Lumen et Virtus*, vol. I, n. 3, dez. 2010, p. 107-30.

AMARAL JÚNIOR, Rubem. *Empresas heróicas e amorosas lusitanas*. Letras e cimeiras das justas reais de Évora (1490) segundo Garcia de Resende. Tegucigalpa, 2001.

AMARAL JÚNIOR, Rubem. Portuguese Emblematism: an overview. *Revista Lumen et Virtus*, vol. 2, n. 4, mai 2011, p. 134-48.

ANAIS da Biblioteca Nacional, vol. 83, 1963. Brasiliense da Coleção Barbosa Machado. Catálogo organizado pela bibliotecária Rosemarie Horch. Divisão de Publicações e Divulgação, 1967, n. 107.

ANTONIL, André João. *Cultura e Opulência do Brasil por suas drogas e minas*. Lisboa: Na Officina Real Deslandesiana, 1711.

ARISTÓTELES. *De anima*. Apresentação, tradução e notas de Maria Cecília Gomes dos Reis. São Paulo: Editora 34, 2012.

ARZUBIALDE, Santiago. *Ejercicios espirituales de S. Ignacio*. Historia y Análisis. Bilbao; Santander: Mensajero; Sal Terrae, 1991.

ASSUNÇÃO, José da. [Cod. 1230 da Biblioteca Nacional de Lisboa] [Texto policopiado]: *Vita SS. Patris N. Aurelij Augustini, variis et eruditissimis emblematis, quae sibimetipsi auctoritatibus Sanctus Pater applicat, per tres libros methodo poetica explanantur*: Opera. et studio P. Magistri Fr. Iosephi ab Assumptione, olysipponensis, augustiniani ordinis alumni anno Domini 1745. Breve apresentação diplomática por Rubem Amaral Júnior. Belgrado: [s. n.], 2005.

AULER, Isabel Cristina Fernandes. *Spiritu, corde et practice*. A cultura visual e o “modo de proceder” jesuítico. *Revista Brasileira de História das Religiões*. ANPUH, Ano 11, n. 4, p. 289-317, Mai. 2009.

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

AZEVEDO, Juan Velázquez de. *Fénix de Minerva y Arte de Memoria*. Madrid: Juan Antonio Bonet, 1626.

BACKER, Augustin de; BACKER, Alois de; SOMMERVOGEL, Charles. *Bibliothèque des écrivains de la Compagnie de Jésus ou notices bibliographiques 1° de tous les ouvrages publiés par les membres de la Compagnie*

de Jésus depuis la fondation de l'Ordre jusqu'à nos jours 2º des apologies, des controverses religieuses, des critiques littéraires et scientifiques suscitées a leur sujet par Augustin de Backer de la Compagnie de Jésus avec la collaboration d'Alois de Backer et de Charles Sommervogel de la même Compagnie. Nouvelle édition refondue et considérablement augmentée. Tome deuxième H-Q. Liège; Lyon: Chez l'auteur A. de Backer; Chez l'auteur C. Sommervogel, 1872.

BAIÃO, André. *Elogia Epigrammata et Emblemata.* Roma: Francesco Cavalli, 1641.

BANDEIRA, Luís Stubbs Saldanha Monteiro. *Um valioso manuscrito da Biblioteca do Palácio Ducal de Vila Viçosa.* Lisboa: Horus, 1962.

BARROCO: Actas do II Congresso Internacional. Porto: Universidade do Porto, Faculdade de Letras, Departamento de Ciências e Técnicas do Patrimônio, 2003.

BARROCO Iberoamericano – Territorio, Arte, Espacio y Sociedad. Actas do III Congreso Internacional del Barroco Iberoamericano. Sevilla, Universidad Pablo de Olavide: Ediciones Giralda, 2001.

BARROS, João Borges de. *Relação panegírica das honras funeraes, que às memorias do muito alto, e muito poderoso Senhor Rey Fidelíssimo D. João V. consagrou a Cidade da Bahia... com huma collecção de cinco Orações Fúnebres, e varias Poesias, Latinas, e Vulgares.* Lisboa: Na Regia Officina Sylviana, e da Academia Real, 1753.

BARTHET, Bernard. *Science, histoire et thématiques ésotériques chez les jésuites en France (1680-1764).* Bordeaux: Presses Universitaires de Bordeaux, 2012.

BELO, André. *As gazetas e os livros. A Gazeta de Lisboa e a vulgarização do impresso (1715-1760).* Lisboa: Instituto de Ciências Sociais da Universidade de Lisboa, 2001.

BELO, André. *As gazetas e os livros. A Gazeta de Lisboa e a vulgarização do impresso em Portugal (1715-1760)*. Dissertação de Mestrado em Ciências Sociais apresentada ao Instituto de Ciências Sociais da Universidade de Lisboa, 1997, 2 vols.

BETTENDORFF, João Felipe. *Crônica dos Padres da Companhia de Jesus no Estado do Maranhão*. Belém: Fundação Cultural do Pará Tancredo Neves; Secretaria do Estado da Cultura do Pará, 1990.

BIBLIOTHECA latino poetica, varia complectens opuscula latinorum poetarum e societate jesu qui in lusitana Peovincia florent... Nunc primùm collecta, digestaque opera ac studio P. M. Didaci Camarae, 2 vols. Ulyssipone: ex pracio Michaelis Manescal da Costa, 1754.

BLUNT, Anthony. O Concílio de Trento e a Arte Religiosa. In: BLUNT, Anthony. *Teoria artística na Itália, 1450-1600*. São Paulo: Cosac & Naif Edições, 2001.

BLUTEAU, Raphael. *Vocabulario Portuguez e Latino, Aulico, Anatomico, Architectonico, Bellico, Botanico, Brasilico, Comico, Critico, Dogmatico, etc. autorizado com exemplos dos melhores escriptores portuguezes e latinos...* Coimbra: Collegio das Artes da Companhia de Jesus, 1712-1728, 8 vols.

BOLZONI, Lina. *La rete delle immagini*. Predicazione in volgare dalle origini a Bernardino da Siena. Torino: Giulio Einaudi Editore, 2002.

BOLZONI, Lina. *La stanza della memoria*. Torino: Einaudi Editori, 1995.

BOLZONI, Lina; CORSI, Pedro (a cura di). *La cultura della memoria*. Bologna: Società editrice il Mulino, 1992.

BOMBASSARO, Luiz Carlos. Imagem e conceito: a experiência do pensar nos emblemas da renascença. *Conexão- Comunicação e Cultura*, UCS, Caxias do Sul, vol. 5, n. 9, p. 83-95, jan./jun. 2006.

BORJA, Francisco de. *Meditaciones para todas las dominicas y ferias del año y para las principales festividades*. Madrid: [s.n.], 1912.

BORJA, Juan de. *Empresas morales a la S. C. R. M. del Rey Don Phelipe...* Praga: [s.n.], 1581.

BORJA, Juan de. *Empresas morales de Don Juan de Borja... Dedicadas a la S. C. R. M. del Rey Don Carlos II...* Bruselas: por Francisco Foppens, Impressor y Mercader de Libros, 1680.

BOSCH, Jacob. *Symbolographia sive de Arte Symbolica Sermones septem...* Augsburg: Johan Kaspar Bencard, 1701.

BOSCH, Jacob. *Symbolographia sive de Arte Symbolica Sermones septem... Quibus accessit Studio & Operâ Ejusdem sylloge celebriorum symbolorum in qvatvor divisa classes sacrorum, heroicorum, ethicorum, et satyricorum bis mille iconismis expressa. Praeter alia totidem ferme Symbola ordine suo fusiùs descripta cvm svris rervm, figvrarvm, et lemmatum indicibus...* Augustae Vindelicorum & Dilingae: Apud Joannem Casparum Bencard, 1702.

BOVIO, Carlo. *Ignatius insignium, epigrammatum et elogiorum centuriis expressus Carolo Bovio*. Romae: Typis Ignatij de Lazeris, 1655.

BRIZZI, Gian Paolo (a cura di). *La «Ratio studiorum»*. Modelli culturali e pratiche educative dei Gesuiti in Italia tra Cinque e Seicento. Roma: Bulzoni Editore, 1981.

BUDÉ, Guillaume. *Annotationes in xxvi libros Pandectarum*. Paris: [s.n.], 1508.

CAMILLI, Camillo. *Imprese illustri*. Veneza: [s.n.], 1585.

CAMPA, Pedro F. The Spanish and Portuguese Adaptations of Herman Hugo's *Pia Desideria*. In: DALY, Peter Maurice; RUSSELL, Daniel S. (eds.). *Emblematic Perceptions: Essays in Honor of William*

S. Heckscher on the Occasion of his Ninetieth Birthday. Baden-Baden: Valentin Koerner, 1997, p. 44-60.

CAMPOS, Francisco António de Novaes. *Príncipe Perfeito: Emblemas de D. João de Solórzano*. Edição fac-similada do manuscrito da Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro oferecido ao Príncipe D. João em 1790. Lisboa: Instituto de Cultura e Língua Portuguesa, 1985.

CAMPOS, Manoel de. *Relaçam do solenne recebimento que se fez em Lisboa ás santas reliquias q̄. se leuáram à igreja de S. Roque da companhia de IESV aos. 25. de Ianeiro de 1588...* Lisboa: per Antonio Ribeiro, 1588.

CANISIO, Pietro. *Institutiones Christianae, seu parvus catechismus catholicorum, Precipua Christianae pietatis capita complectens: Primum quidem a P. Joanne Baptista Romano, Societas Iesu, in rudiorum et idiotarum gratiam, iuxta SS. Concilii Tridentini decretum sess. 25, imaginibus distinctus, nunc vero... eleganter expressus*. Antverpiae: Excudebat Christophorus Plantinus, Architypographus Regius sibi et Philippo Gallaeo, 1589.

CARVALHO, José Adriano de Freitas. As lágrimas e as setas. Os Pia Desideria de Herman Hugo, S.J., em Portugal. *Via Spiritus*, 2, p. 169-201, 1995.

CARVALHO, José Adriano de Freitas. Os recebimentos de relíquias em S. Roque (Lisboa 1588) e em Santa Cruz (Coimbra 1595). Relíquias e espiritualidade. E alguma ideologia. *Via spiritus*, 8, p. 95-155, 2001.

CARVALHO, Kátia de. *Travessia das letras*. Rio de Janeiro: Casa da Palavra, 1999.

CARVALHO, Mário Santiago de. A Idade Média filosófica terá sido arisototélica? *Humanitas*, 50, p. 489-508, 1998.

CARVALHO, Mário Santiago de. Sobre um projecto no âmbito da História da Filosofia em Portugal. *Revista Filosófica de Coimbra*, 23, p. 215-24, 2003.

CASTELBRANCO, Vasco Mousinho Quevedo de. *Discurso sobre a vida, e morte, de Santa Isabel Rainha de Portugal, & outras varias Rimas...* Lisboa: Por Manoel de Lyra, à custa de Esteuão López mercador de liuros, 1596.

CATHECISMUS ex Decreto Concilii Tridentini ad Parochos. Venetiis: Apud Aldum, 1575.

CAUSSIN, Nicolas. *De symbolica Aegiptiorum sapientia*. Paris: [s.n.], 1618.

CEBALLOS, Alfonso Rodríguez Gutiérrez de. Las “Imágenes de la Historia Evangélica” del P. Jerónimo Nadal en el marco del jesuitismo y la Contrarreforma. *Traza y Baza*. Cuadernos Hispanos de simbología. Arte y Literatura, Barcelona, 5, p. 77-95, 1974.

CEÑAL, Ramón. El P. Izquierdo y su *Pharus Scientiarum*. *Revista de Filosofía*, I, p. 68-83, 1942.

CEÑAL, Ramón. *Introducción a la combinatoria de Sebastián Izquierdo*. Madrid: [s.n.], 1974.

CHAGAS, António das. *Suspiros e saudades de Deus*. Coimbra: Real Imprensa da Universidade, 1830.

CHAMBOULEYRON, Rafael; ARENZ, Karl-Heinz (orgs.). *Anais do IV Encontro Internacional de História Colonial*. Encontros com a história colonial. Belém: Editora Açaí, 2014, vol. I.

CHAPARRO, César; GARCÍA, José Julio; ROSO, José; UREÑA, Jesús (eds.). *Paisajes emblemáticos: la construcción de la imagen simbólica en Europa y América*. Actas del V Congreso Internacional de la

Sociedad Española de Emblemática, 2 vols. Mérida: Editora Regional de Extremadura, 2008, vol. 1.

CHIAPPETTA, Angélica. Uma arte da memória do séc. xvii. In: MUHANA, Adma; LAUDANNA, Mayra; BAGOLIN, Luiz Armando (orgs.). *Retórica*. São Paulo: Annablume, IEB, 2012, p. 63-89.

CICERONE, Marco Tullio. *Dell'oratore*. Con un saggio introdutivo di Emanuele Narducci. Texto latino a fronte. Milano: Biblioteca Universale Rizzoli, 2006.

CID, Isabel. A fundação da Universidade de Évora. In: *História da Universidade em Portugal*. Coimbra: Fundação Calouste Gulbenkian, vol. 1, tomo II, 1997.

CIVIL, Pierre. *Image et dévotion dans l'Espagne du xvii^e siècle: le traité Norte de Ydiotas de Francisco de Monzón (1563)*. Paris: Publications de la Sorbonne; Presses de la Sorbonne Nouvelle, 1996.

CIVIL, Pierre. Imagen y devoción: el Norte de Ydiotas de Francisco de Monzón (1563). *Studia Aurea*. Actas del III Congreso de la AISO, III, Toulouse-Pamplona, 1996, p. 109-18.

CLEMENTS, Robert J. *Picta Poesis, Literacy and Humanistic Theory in Renaissance Emblem Books*. Roma: Edizioni di Storia e Letteratura, 1960.

CLEMENTS, Robert J. Princes and Literature: A Theme of Renaissance Emblem Books. *Modern Language Quarterly*, 16 (2), Jun. 1955, p. 114-23.

CLEMENTS, Robert J. The cult of the poet in Renaissance Emblem Literature. *PMLA*, LIX, 3, 1944, p. 672-85.

CÓDIGO pedagógico dos jesuítas: Ratio Studiorum da Companhia de Jesus [1599]. Regime escolar e *curriculum* de estudos. Lisboa: Esfera do Caos, 2009.

- COLONIA, Domenico de. *De arte rhetorica*. Lyon: [s.n.], 1704.
- COLONNA, Francesco. *Hypnerotomachia Poliphili*. Veneza: Aldo Manuzio, 1499.
- COMMENTARII Collegii Conimbricensis Societatis Iesu. Lisboa; Coimbra, 1592-1606.
- CORNO, Dario. Retorica. In: *Enciclopedia dell'Italiano* (2011), s/p. Disponível em: [http://www.treccani.it/enciclopedia/retorica_\(Enciclopedia-dell'Italiano\)/](http://www.treccani.it/enciclopedia/retorica_(Enciclopedia-dell'Italiano)/). Acesso em: 04 mar. 2014.
- COSTA, Xavier da. Oração funebre nas exequias delRey fidelissimo, o senhor D. João V. As quaes lhe fez na Se Primacial de Braga seu irmão, o serenissimo senhor D. Joseph... Recitou-a o M. R. P. M. Xavier da Costa da Companhia de Jesus... In: FARIA, Rodrigo Joseph de. *Relação das exequias, que na morte delRey fidelissimo o senhor D. João V. mandou fazer na Cathedral de Braga o serenissimo senhor, Dom Joseph...* Lisboa: Na Regia Officina Sylviana, e da Academia Real, 1751.
- COVARRUBIAS, Sebastián de. *Tesoro de la lengua castellana o española*. Madrid: por Luis Sanchez, impressor del Rey N S., 1611.
- COXITO, Amândio. A Filosofia no Colégio das Artes. In: *História da Universidade em Portugal*, vol. I, t. II (1537-1771). Coimbra: Universidade de Coimbra, Fundação Calouste Gulbenkian, 1997, p. 735-61.
- COXITO, Amândio. *Estudos sobre Filosofia em Portugal no século XVI*. Lisboa: Imprensa Nacional Casa da Moeda, 2005.
- COXITO, Amândio. O Curso Conimbricense. In: CALAFATE, Pedro (ed.). *História do pensamento filosófico português*, vol. II: Renascimento e Contra-Reforma. Lisboa: Caminho, 2001, p. 503-43.
- CUADRO, Fernando Moreno. Las empresas de Santa Teresa grabadas por Manuel Freyre. *Mundo da Arte*, 16, p. 19-32, 1983.

CURTO, Diogo Ramada. *Cultura política no tempo dos Filipes (1580-1640)*. Lisboa: Edições 70, 2011.

CURTO, Diogo Ramada. *O discurso político em Portugal (1600-1650)*. Lisboa: Centro de Estudos de História e Cultura Portuguesa, 1988.

DAINVILLE, François de. *L'éducation des jésuites (xvi^e-xviii^e siècles)*. Textes réunis et présentés par Marie-Madeleine Compère. Service d'histoire de l'éducation (I.N.R.P.). Ouvrage réalisé par l'institut national de recherche pédagogique. Paris: Les éditions de Minuit, 1978.

DALY, Peter Maurice (ed.). *Companion to emblem studies*. New York: AMS Press, Inc., 2008.

DALY, Peter Maurice (ed.). *The English Emblem and The Continental Tradition*. New York: AMS Press, 1988.

DALY, Peter Maurice (ed.). *The European Emblem*. Waterloo, Ontario: Wilfred Laurier University Press, 1980, p. 109-20.

DEBRAY, Régis. *Vida y muerte de la imagen*. Historia de la Mirada en Occidente. Barcelona: Paidós, 1994.

DEJOB, Charles. *De l'influence du Concile de Trente sur la littérature et les beaux-arts chez les peuples catholiques*. Paris: E. Thorin, 1884.

DE JOUVANCY, Joseph. *Magistris Scholarum inferiorum Societatis Iesu de ratione discendi et docendi ex decreto Congregat. Generalis xiv*. Firenze: [s.n.], 1703.

DEKONINCK, Ralph. *Ad Imaginem*. Statuts, fonctions et usages de l'image dans la littérature spirituelle jésuite du xvii^e siècle. Genève: Droz, 2005.

DEKONINCK, Ralph. Du frontispice emblématique au frontispice théâtral dans les éditions anversoises au tournant des xvii^e e xviii^e

siècles. In: HARMS, Wolfgang; PEIL, Dietmar (eds.). *Polyvalenz und Multifunktionalität der Emblemik*. Akten des 5. Internationalen Kongresses der Society for Emblem Studies. *Multivalence and Multifunctionality of the Emblem*. Proceedings of the 5th International Conference of the Society for Emblem Studies, 2 vols. Frankfurt am Main: Peter Lang, 2002, p. 891-905.

DEKONINCK, Ralph. Imaginar la ciencia: la cultura emblemática jesuita entre *ars rhetorica* y *scientia imaginum*. In: CHINCHILLA, Perla; ROMANO, Antonella (coords.). *Escrituras de la modernidad*. Los jesuitas entre cultura retórica y cultura científica. México, DF: Universidad Iberoamericana, L'Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales, 2008, p. 143-57.

DEKONINCK, Ralph. La conversión emblématique des figures bibliques dans la littérature jésuite (Nadal 1595 – Engelgrave 1648). In: FRANÇOIS, Wim; DEN HOLLANDER, August (eds.). *Infant milk or hardy nourishment? The Bible for lay people and theologians in the early modern period*. Leuven; Paris; Walpole, MA: Uitgeverij Peeters, 2009, p. 387-410.

DEKONINCK, Ralph. L'invention de l'image de la Compagnie de Jésus entre Rome et Anvers. In: DACOS, Nicole; DULIÈRE, Cécile (dirs.). *Italia Belgica*. La Fondation Nationale Princesse Marie-José et les relations artistiques entre la Belgique et l'Italie. De Nationale Stichting Prinses Marie-José en de artistieke betrekkingen tussen België en Italië 1930-2005. Bruxelles; Rome: Institut Historique Belge de Rome, 2005, p. 163-87.

DEKONINCK, Ralph; GUIDERDONI-BRUSLÉ, Agnès (eds.). *Emblemata sacra*. Rhétorique et herméneutique du discours sacré dans la littérature en images. The rhetoric and hermeneutics of illustrated sacred discourse. Imago Figurata Studies, vol. 7. Turnhout: Brepols, 2007.

DE LA FLOR, Fernando Rodríguez. El jeroglífico y su función dentro de la arquitectura efímera barroca (a propósito de treinta y tres jeroglíficos de Alonso de Ledesma, para las fiestas de beatificación de San Ignacio en el Colegio de la Compañía de Jesús de Salamanca, 1610). *Boletín del Museo e Instituto Camón Aznar*, 8, p. 84-102, 1982.

DE LA FLOR, Fernando Rodríguez. *Emblemas*. Lecturas de la imagen simbólica. Madrid: Alianza Editorial, 1995.

DE LA FLOR, Fernando Rodríguez. *Imago: la cultura visual y figurativa del Barroco*. Madrid: Abada Editores, 2009.

DE LA FLOR, Fernando Rodríguez. *Pasiones frías*. Secreto y disimulación en el Barroco hispano. Madrid: Marcial Pons, 2005.

DE LA FLOR, Fernando Rodríguez. “*Picta Poesis*” un sermón de jeroglíficos, dedicado por Alonso de Ledesma a la fiestas de beatificación de San Ignacio, en 1610. *AHSI*, 52 (1983) 265.

DE LA FLOR, Fernando Rodríguez. *Teatro de la memoria*. Siete ensayos sobre mnemotecnia española de los siglos XVII y XVIII. Salamanca: Junta de Castilla y León. Consejería de Educación y Cultura, 1996.

DESCRIPÇÃO das exequias, que a' fidelissima rainha de Portugal a senhora D. Maria Anna de Austria... celebraraõ os PP. Procuradores Das Missoes do Oriente da Companhia de Jesus No Real Collegio dos Estudos Geraes desta Corte, nos dias 24, e 25 de Setembro de 1754; e Oraçaõ funebre, que disse o M. R. Padre Mestre Estanislao Manso Da mesma Companhia de Jesus... Lisboa: Na Officina de Joaquim Tavares de Almeida, 1755.

DESLANDES, Venâncio. *Documentos para a história da tipografia portuguesa nos séculos XVI e XVII*. Reprodução fac-símile do exemplar com data de 1888 da Biblioteca da INCM. Introdução de Artur Anselmo. Lisboa: Imprensa Nacional Casa da Moeda, 1988.

DIAS, Miguel. *Sermam nas exequias delrey nosso senhor Dom Pedro II. que pregou o R. P. Miguel Dias da Companhia de Jesus, assistente pelas provincias de Portugal em Roma, na Igreja de Santo Antonio da Nação Portugueza no anno de 1707*. Roma: Na Officina de Antonio da Rosa, 1707.

DICCIONARIO de espiritualidad inaciana. Bilbao, Santander: Ediciones Mensajero, Editorial Sal Terrae, 2007, 2 vols.

DIMLER, G. Richard. A Bibliographical Survey of Jesuit Emblem Authors in French Provinces of the Society of Jesus (1618-1726): Topography and Themes. *AHSI*, XLVIII, p. 240-50, 1978.

DIMLER, G. Richard. A Bibliographical Survey of Jesuit Emblem Authors in German Speaking Territories: Topography and Themes. *AHSI*, XLV, p. 129-38, 1976.

DIMLER, G. Richard. A Short Title Listing of Jesuit Emblem Books. *Emblematica*. Interdisciplinary Journal for Emblem Studies, AMS Press, vol. 2, 1, p. 139-87, Spring 1987.

DIMLER, G. Richard. Jesuit Emblem Books in the Belgian Provinces of the Society of Jesus (1587-1710): Topography and Themes. *AHSI*, XLV, p. 377-87, 1977.

DIMLER, G. Richard. Literary Considerations in the Classification of the Jesuit Emblem. *Jahrbuch fur Internationale Germanistik, Jahrgang XIV Heft 1*, p. 101-10, 1983.

DIMLER, G. Richard. Octiduum S. Francisco Borgiae (1671): The Munich Jesuits celebrate the canonization of Francis Borgia. In: DALY, Peter Maurice; DIMLER, G. Richard; HAUB, Rita (eds.). *Emblematik und Kunst der Jesuiten in Bayern: Einfluss und Auswirkung*. Imago Figurata Studies, vol. 3. Turnhout: Brepols, p. 107-31, 2000.

DIMLER, G. Richard. *Studies in the jesuit emblem*. New York: AMS Press, Inc., 2007, p. 04-54.

DIMLER, G. Richard. The *Imago Primi Saeculi*: The Secular Tradition and the 17th Century Jesuit Emblem. *Thought*, 56, p. 433-48, 1981.

DIMLER, G. Richard. The Jesuit Emblem: A Bibliographical Project. In: *Yearbook of the Society of Jesus 1996*. Rome, 1996, p. 104-5.

DIMLER, G. Richard; DALY, Peter Maurice (eds.). *The Jesuit Series (Corpus Librorum Emblematum)*. Toronto, Buffalo: University of Toronto Press, 1997-2007, 5 vols.

DI VONA, Piero. *I concetti trascendenti in Sebastián Izquierdo e nella Scolastica del Seicento*. Napoli: Loffredo, 1994.

DOMPNIER, Bernard (dir.). *Les cérémonies extraordinaires du catholicisme baroque*. Clermont-Ferrand: Presses Universitaires Blaise-Pascal, 2009.

DONATI, Alessandro. *Ars poetica*. Roma: [s.n.], 1631.

DUPLESSIS, Georges. *Les livres à gravures du xvie siècle*. Emblèmes d'Alciat. Paris: Librairie de l'Art, 1884.

ECOS funebres das vozes saudosas que chegarão de Portugal à Índia, pela morte do muito alto, poderoso e Fidelissimo Rey e senhor D. João V, comunicados ao mesmo Reyno de Portugal pelos religiosos da Companhia de Jesus da Província de Goa. Lisboa: Officina de Francisco Silva, 1753.

ELIANO, Giovanni Battista. *Dottrina Christiana nella quale si contengono li principali misteri della nostra fede rappresentati con figure per instruzione de gl'Idioti, e di quelli che non sanno leggere*. Conforme a quello, che ordina il Sacro Concilio Tridentino nella Sessione xxv... Roma: Nella Stamperia de Vincentio Accolti in Borgo, 1587.

EMBLEMAS, e poesias, Com que se adornou a Caza Professa do Bom Jesus de Goa, Quando nelle se celebraraõ as Exequias Do Illustris. e Excellentis. Senhor D. Luiz de Menezes Conde da Ericeira, Marquez do Lourical, segunda vez Viso-Rey, e Capitão General do Estado da India. [S.l.]: [s.n.], [1745?].

ENGELGRAVE, Hendrik. *Lux Evangelica*. Antuérpia: [s.n.], 1648.

ESOPO. *Fábulas completas*. Tradução de Maria Celeste C. Dezotti. Apresentação de Adriane Duarte. São Paulo: Cosac Naify, 2013.

EXPECTAÇÃO, António da. *A estrella d'alva a sublimissima, e sapientíssima mestra da Santa Igreja, a Angelica Serafica Doutora, Mystica, Sta Theresa de Jesus, May, e filha do Carmelo, matriarcha, e fundadora da sua Sagrada Reforma: suas illustres, e heroicas obras; suas raras, e prodigiosas maravilhas, em diversos discursos, e Sermões Panhegyricos ponderadas*. Lisboa: Officina Real Deslandense, 1710; Coimbra: Real Collegio das Artes da Companhia de Jesus, 1716; Lisboa: João Galvão, 1727.

FABRE, Pierre-Antoine. *Ignace de Loyola: le lieu de l'image. Le problème de la composition de lieu dans les pratiques spirituelles et artistiques jésuites de la seconde moitié du XVI^e siècle*. Paris: EHES, VRIN, 1992.

FABRE, Pierre-Antoine. Les “Exercices spirituels” sont-ils illustrables?. In: GIARD, Luce; VAUCELLES, Louis de (eds.). *Les jésuites à l'âge baroque (1540-1640)*. Grenoble: Jérôme Millon, 1996, p. 197-209.

FABRE, Pierre-Antoine. L'image humiliée. Le modèle des *Evangelicae historiae imagines* dans l' *Arte de la Pintura* de Francisco Pacheco. In: VINCENT-CASSY, Cécile (ed). *Usos y espacios de la imagen religiosa en la monarquia hispanica del siglo XVII*. Madrid: [s.n.], 2006.

FAJARDO, Diego Saavedra. *Idea de vn Principe Politico Christiano representada en cien empresas...* Milan: [s.n.], 1642.

FAJARDO, Diego Saavedra. *Idea de vn Principe Politico Christiano. Representada en cien Empresas...* Monaco: en la emprenta de Nicolao Enrico, 1 de Marzo de 1640.

FALCÃO, José António. Azulejaria setecentista do Real Convento de Jesus de Setúbal. Alguns aspectos históricos e iconográficos. In: *Relaciones artísticas entre la Península Ibérica y América*. Actas del V Simposio hispano-portugués de Historia del Arte (11-13 Mayo 1989). Valladolid: Universidad de Valladolid, 1990.

FERREIRA, Aurélio Buarque de Holanda. *Dicionário Aurélio da língua portuguesa*. Curitiba: Positivo, 2010.

FERRO, Giovanni. *Teatro d'impresa...* Veneza: Giacomo Sarzina, 1623.

FLYNN, Lawrence J. Sources and influence of Soarez *De Arte Rhetorica*. *Quartely Journal of Speech*, 43, p. 257-65, 1957.

FLYNN, Lawrence J. *The De Arte Rhetorica (1568) by Cyprian Soarez, S.I.: a Translation with Introduction and Notes*. University of Florida, 1955.

FRAGOSO, Hugo. Azulejos do Convento de São Francisco. In: FLEXOR, Maria Helena Ochi; FRAGOSO, Hugo (orgs.). *Igreja e Convento de São Francisco da Bahia*. Rio de Janeiro: Versal, 2009, p. 317-71.

FRAGOSO, Hugo. *Um teatro mitológico ou um sermão em Azulejos? Claustro do Convento de São Francisco, Salvador-Bahia-Brasil*. Paulo Afonso: Fonte Viva, 2006.

FREEMAN, Rosemary. *English Emblem Books*. London: Chatto & Windus, 1948.

FRONER, Yacy-Ara. Pistas para um aporte conceitual: a obra de Mário Praz na arte emblemática do Barroco no Brasil. In: *Atas do IV Congresso Internacional do Barroco Íbero-Americano*. Belo Horizonte: C/Arte, vol. 4, p. 706-20, 2009.

FUMAROLI, Marc. Baroque et classicisme: l'*Imago Primi Saeculi Societatis Jesu* (1640) et ses adversaires. In: FUMAROLI, Marc. *L'École du silence*. Le sentiment des images au XVII^e siècle. Paris: Flammarion, 1998, p. 445-76.

FUMAROLI, Marc. *L'âge de l'éloquence et res literaria de la Renaissance au seuil de l'âge classique*. Genève: Droz, 1980.

FUMAROLI, Marc. Retorica. In: *Enciclopedia Italiana*. V Appendice (1994), s/p. Disponível em: [http://www.treccani.it/enciclopedia/retorica_res-oba529b7-87eb-11dc-8e9d-0016357eee51_\(Enciclopedia_Italiana\)/](http://www.treccani.it/enciclopedia/retorica_res-oba529b7-87eb-11dc-8e9d-0016357eee51_(Enciclopedia_Italiana)/). Acesso em 03/06/2015.

FUMAROLI, Marc (dir.). *Histoire de la rhétorique dans l'Europe moderne (1450-1950)*. Paris: Presses Universitaires de France, 1999.

GABRIELE, Mino. Introduzione. In: ALCIATO, Andrea. *Il libro degli emblemi secondo le edizioni del 1531 e del 1534*. Introduzione, traduzione e commento di Mino Gabriele. Milano: Adelphi Edizioni, 2009.

GÁLLEGO, Julián. *Visión y símbolos en la pintura española del siglo de oro*. Madrid: Aguilar, 1972.

GAMA, Leonarda Gil da. *Reyno de Babilonia ganhado pelas armas do Empyreo; discurso moral escrito...* Lisboa: na Officina de Pedro Ferreira, 1749.

GARAU, Francisco. *El Olimpo del sabio instruido de la naturaleza y segunda parte de las maximas politicas, y morales, ilustradas con todo genero de erudicion sacra y humana*. Barcelona: Antonio e Baltasar Ferrer, 1680.

GARAU, Francisco. *El sabio instruido de la naturaleza: en quarenta maximas politicas, y morales: ilustradas con todo genero de erudicion sacra, y humana... primera parte [-segunda...]; sacale a luz Jacinto Dou...* Lisboa: en la imprenta de Theotonio Craesbeck de

Mello, Impressor de su Magestad, a su costa impresso, y de Antonio Leyte Pereira mercader de livros, 1687.

GARAU, Francisco. *El sabio instruido de la naturaleza en quarenta maximas politicas, y morales, ilustradas con todo genero de erudicion sacra, y humana*. Barcelona: Em Casa Cormellas, por Vicente Suria, à custa de Antonio Ferrer, 1675.

GARAU, Francisco. *El sabio instruido de la naturaleza en quarenta maximas politicas, y morales, ilustradas con todo genero de erudicion sacra, y humana...* Valencia: Jaime de Bordazar, à custa de Asensio Duarte (pseudônimo do autor), 1690.

GARAU, Francisco. *Tercera parte del sabio instruido de la naturaleza con esfuerzos de la verdad... alegados en quarenta y dos máximas políticas y Morales ilustradas con todo genero de erudición... contra las vanas ideas de la Política de Machiavelo*. Barcelona: Imprenta de Cormellas, por Tomás Loriente, 1700.

GARIN, Eugenio. Discussões sobre a retórica. In: GARIN, Eugenio. *Idade Média e Renascimento*. Lisboa: Estampa, 1989, p. III-29.

GAZETA de Lisboa, n. 37, 14 de setembro de 1751.

GIARD, Luce (dir.). *Les jésuites a la Renaissance*. Système éducatif et production du savoir. Paris: Presses Universitaires de France, 1995.

GINZBURG, Carlo. *Mitos, emblemas, sinais*. Morfologia e História. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

GIURGEVICH, Luana; LEITÃO, Henrique. Para um estudo das antigas bibliotecas jesuítas: catálogos, inventários e listas de livros. *Brotéria*, 175, p. 161-8, 2012.

GOMES, Luís (ed.). *Mosaics of Meaning: Studies in Portuguese Emblematics*. Glasgow: *Glasgow Emblem Studies*, vol. 13, 2009.

GREEN, Henry. *Andrea Alciati and his Book of Emblems: a biographical and bibliographical study*. Londres: Trübner, 1872.

GUILLERMOU, Alain. *St Ignace de Loyola et la Compagnie de Jésus*. Paris: Éditions du Seuil, 1960.

GUIRAO, Pedro. El P. Izquierdo y el triángulo aritmético. *Revista Theoria*, 5-6, p. 81-5, 1953.

GUSMÃO, Alexandre de. *História do predestinado peregrino e de seu irmão Precito*. Évora: [s.n.], 1682.

GUSMÃO, Alexandre de. *História do predestinado peregrino e de seu irmão Precito*. Lisboa: [s.n.], 1685.

HERRERA, Cristóbal Pérez de. *Discursos del amparo de los legítimos pobres, y reducción de los fingidos: y de la fundación y principio de los Albergues destos Reynos, y amparo de la milicia dellos...* Madrid: por Luis Sánchez, 1598.

HERREROS, José Luis Fuertes. *El arte general del saber en Sebastián Izquierdo*. Estudio del “Pharus Scientiarum” (1659). Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca, 1980.

HIPPONA, Agostinho de. *Las Confesiones*. Trad. Ángel Custodio Vega. Madrid: [s.n.], 1974.

HORAPOLLO. *Hieroglyphica*. Veneza: Aldo Manuzio, 1505.

HORAPOLLO. *Hieroglyphica*. Augsburg: [s.n.], 1515.

HORAPOLLO. *Hieroglyphica*. Paris: Kerver, 1543.

HUGO, Herman. *Pia Desideria... Editio novissima, Recognita & Emendata*. Lugduni: Sumpt. Petri Guillimin, in vico Bellæ-Corderiæ, 1679.

HUGO, Herman. *Pia Desideria Emblematis Elegiis et affextibus S.S. patrum illustrata*. Antverpiæ: Vulgavit Boetius a Bolswert Typis Henrici Ærtssenii, 1624.

IMAGO Primi Saecvli Societatis Iesv a Provincia Flandro-Belgica eivsdem-Societatis repraesentata. Antuerpiae: Ex. Officina Plantiniana Balthasaris Moreti, 1640.

IMAGO. *Revista de Emblemática y Estudios Visuales*.

INDEX librorum proibitorum. Coimbra: [s.n.], 1559.

INDEX librorum proibitorum. Roma: [s.n.], 1559.

INSOLERA, Lydia Salviucci. Le illustrazioni per gli Esercizi Spirituali intorno al 1600. *AHSI*, 119, p. 161-217, 1991.

INSOLERA, Lydia Salviucci. *L'Imago Primi Saeculi (1640) e il significato dell'immagine allegorica nella Compagnia di Gesù*. Genesi e fortuna del libro. Roma: Editrice Pontificia Università Gregoriana, 2004.

INSOLERA, Lydia Salviucci; INSOLERA, Manuel. *La spiritualité en images aux Pays-Bas Méridionaux dans les livres imprimés des XVI^e et XVII^e siècles conservés à la Bibliotheca Wittockiana*. Leuven: Peeters, 1996.

IZQUIERDO, Sebastián. *Opus Theologicum*, 2 tomos. Roma: Varese, 1664, 1670.

IZQUIERDO, Sebastián. *Pharus Scientiarum...* Lugduni: sumpt. Claudii Bourgeat, et Mich. Lietard, 1659, 2 vols.

IZQUIERDO, Sebastián. *Practica de los ejercicios espirituales del N. Padre S. Ignacio*. Roma: por Varese, 1665.

IZQUIERDO, Sebastián. *Practica dos Exercicios Espirituaes de S. Ignacio*. Pelo Padre Sebastiam Izquierdo da Companhia de Jesus. Tradusida pelo P. Manoel de Coimbra... Offerecida Ao mesmo inclyto Patriarca S. Ignacio de Loyola, & a seus generosos filhos. Lisboa: Na Officina de Joaõ Galraõ, 1687.

JURADO, Manuel Ruiz. Cronología de la vida del P. Jerónimo Nadal S.J. (1507-1580). *AHSI*, 48, p. 248-76, 1979.

KIRCHER, Athanasius. *Obelisci Aegyptiaci interpretatio hieroglyphica Athanasii Kircheri*. Rome: Varessii, 1666.

KIRCHER, Athanasius. *Turris Babel; sive, Archontologia qua primo priscorum post diluuium hominum vita...* Amsterdam: Jansson-Waesberg, 1679.

LAMALLE, Edmond. Les Catalogues des provinces et des domiciles de la Compagnie de Jésus. Notes de bibliographie et de statistique. *AHSI*, 13, p. 77-101, 1944.

LANDWEHR, John. *Dutch Emblem Books, 1531-1888: a Bibliography*. Utrecht: Haentjens Dekker & Gumbert, 1962.

LANDWEHR, John. *French, Italian, Spanish, and Portuguese Books of Devices and Emblems 1534-1827: A Bibliography*. Utrecht: Haentjens Dekker & Gumbert, 1976.

LASALA, Fernando-J. de. Genesi della pedagogia gesuitica: Ignazio di Loyola (1491-1556) e Girolamo Nadal (1507-1580). In: LOVISON, Filippo; NUOVO, Luigi (a cura di). *Missione e carità*. Scritti in onore di P. Luigi Mezzadri C. M. Con prefazione del Card. Francesco Rodé. Roma: Edizioni CLV, 2008.

LE BIHAN, Joseph Marie. A Igreja de Santo Alexandre: exemplo ímpar da poética jesuítica na Amazônia. In: *Feliz Lusitânia*: Museu de Arte Sacra do Pará. Belém: SECULT, 2005, p. 55-76.

LEDDA, Giuseppina. Los jeroglíficos en el contexto de la fiesta religiosa barroca. *Actas de I simposio internacional de emblemática*. Teruel, 1 y 2 de octubre de 1991, p. 581-98, 1994.

LEDDA, Giuseppina. Proyección emblemática en aparatos efímeros y en configuraciones simbólicas festivas. In: CORNELLES, Víctor Manuel Mínguez (coord.). *Del libro de emblemas a la ciudad simbólica*.

Actas del III Simposio Internacional de Emblemática Hispánica. Universitat Jaume I, Castellón-Benicàssim, 30 de septiembre, 1 y 2 de octubre de 1999, vol. I, p. 361-76, 2000.

LEE, Rensselaer. *Ut pictura poesis: the humanistic theory of painting*. New York: W. W. Norton & Co. Inc., 1967.

LEITE, Serafim. *História da Companhia de Jesus no Brasil*, 10 vols. Porto, Rio de Janeiro: Tipografia Pôrto Médico, Imprensa Nacional, 1938-1950.

LEITE, Serafim. O Colégio de S. Alexandre e a Igreja de S. Francisco Xavier, de Belém do Pará. *Revista do Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional*, Rio de Janeiro, 6, p. 221-40, 1942.

LE MOYNE, Pierre. *De l'Art des Devises*. Paris: S. Cramoisy, 1666.

LE ROY, Marin. *Le théâtre moral de la vie humaine*. Bruxelas: François Foppens, 1678.

LICHTENSTEIN, Jacqueline. O paralelo das artes. In: LICHTENSTEIN, Jacqueline (org.). *A pintura – Vol. 7: O paralelo das artes*. São Paulo: Ed. 34, 2005, p. 09-16.

LÓPEZ, Diego. *Declaración Magistral sobre las Emblemas de Andrés Alciato con todas las Historias, Antigüedades, Moralidad, y Doctrina tocante a las buenas costumbres...* Nájera: por Iuan de Mongastón, a costa del Autor, 1615.

LÓPEZ, Diego. *Declaração Magistral sobre os emblemas de Andre Alciato com todas as historias, antigüidades, moralidade, e doutrina, tocante aos bons costvmes* [Texto policopiado] por Diogo Lopes; traduzido em o idioma portugues por Theotonio Cerqueira de Barros; Breve apresentação e transcrição diplomática por Rubem Amaral Júnior. [S.l.]: [s.n.], 2006.

LÓPEZ, E. Montaner. Emblemática y portadas de libros. Don Juan José de Austria y el modelo educativo de Carlos II. In: MAHÍQUES, Rafael García; SENENT, Vicent Francesc Zuriaga (eds.) *Imagem y cultura*. La interpretación de las imágenes como Historia cultural, 2 vols. Valencia: Biblioteca Valenciana, 2008, vol. II, p. 1117-32.

LÓPEZ, Santiago Sebastián. La edición española del 'Theatro Moral de la Vida Humana' y su influencia en las artes plásticas de Brasil y Portugal. In: DIAS, Pedro (coord.). *As relações artísticas entre Portugal e Espanha na época dos descobrimentos*. Coimbra: Minerva, 1987, p. 381-405.

LOYOLA, Inácio de. *Autobiografia de Inácio de Loyola*. São Paulo: Edições Loyola, 1997.

LOYOLA, Inácio de. *Exercitia Spiritualia*. Romae: apud Antonium Bladum, 1548.

LOYOLA, Inácio de. *Esercittii Spirituali*. Roma: appresso l'Erede di Manelfo Manelfi, 1649.

LOYOLA, Inácio de. *Esercittii Spirituali*. Roma: Varese, 1663.

LUKÁCS, Ladislas. De graduum diversitate inter sacerdotes in Societate Iesu, *AHSI*, t. 37, p. 237-316, 1968.

LUKÁCS, Ladislas. De origine collegiorum externorum deque controversis circa eorum paupertatum obortis 1539-1608. *AHSI*, t. 31, p. 03-89, 1961.

MACHADO, Diogo Barbosa. *Bibliotheca Lusitana, Historica, Critica, e Chronologica, na qual se comprehende a noticia dos Autores Portuguezes, e das Obras, que compozeraõ desde o tempo da promulgaçaõ da Ley da Graça até o tempo presente...* Lisboa: Na Officina Patriarcal de Francisco Luiz Ameno, 1759.

MÂLE, Emile. *L'art religieux après le Concile de Trente: étude sur l'icographie de la fin du XVI^{ème}, du XVII^{ème} et du XVIII^{ème} siècles en Italie, en France, en Espagne et en Flandre*. Paris: Colin, 1932.

MANNING, Patricia W. La emblemática jesuítica en *El Criticón. eHumanista*, vol. 9, p. 218-40, 2007.

MARAVALL, José Antonio. La literatura de emblemas como técnica de acción sociocultural en el Barroco. In: MARAVALL, José Antonio. *Estudios de Historia del Pensamiento Español*. El siglo del Barroco. Madrid: Agencia Española de Cooperación Internacional, 1984, p. 181-201.

MARQUES, João Francisco. *A parenética protuguesa e a restauração (1640-1668)*. A revolta e a mentalidade. Dissertação de Doutoramento em História Moderna e Contemporânea apresentada à Faculdade de Letras da Universidade do Porto. Porto, 1983, 2 vols.

MARQUILHAS, Rita. *A Faculdade das Letras*. Leitura e escrita em Portugal no séc. XVII. Lisboa: Imprensa Nacional Casa da Moeda, 2000.

MARTINS, Renata Maria de Almeida. Entre livros e pincéis: a tradição emblemática na América portuguesa (séc. XVI-XVIII). In: CONDURU, Roberto; SIQUEIRA, Vera Beatriz (orgs.). *Anais do xxx Colóquio do Comitê Brasileiro de História da Arte*. Rio de Janeiro, 19 a 23 de outubro de 2010, p. 647-57.

MARTINS, Renata Maria de Almeida. La Compagnia sia come un cielo: o sol, a lua e as estrelas dos livros de emblemas para a decoração das igrejas das missões jesuíticas na América Portuguesa (séc. XVI-XVIII). *Jahrbuch fur Geschichte Lateinamerikas (1998)*. *Anuario de Historia de América Latina*, vol. 50, p. 81-102, 2013.

MARTINS, Renata Maria de Almeida. O porquê do escorpião e o estudo da tradição emblemática na arte colonial latino-americana.

Figura – Studi sull'immagine nella tradizione classica, vol. 2, 2014. Disponível em: <http://figura.art.br/revista/dossier/2/9-o-porque-do-escorpiao-e-o-estudo-da-tradicao-emblematica-na-arte-colonial-latino-americana/>. Acesso em 10/07/2015.

MARTINS, Renata Maria de Almeida. *Tintas da Terra, Tintas do Reino: arquitetura e arte nas Missões Jesuíticas do Grão-Pará (1653-1759)*. Tese de Doutorado sob orientação do Prof. Luciano Migliaccio. São Paulo: Faculdade de Arquitetura e Urbanismo, Universidade de São Paulo, 2009, 2 vols.

MARTINS, Renata Maria de Almeida; MIGLIACCIO, Luciano. Emblemas e grotescas: a tradição clássica e a decoração das missões jesuíticas na América Portuguesa e na América Hispânica (séc. XVI-XVIII). In: *xiv Jornadas Internacionales de las Misiones Jesuíticas: Memoria, Patrimonio, Cultura Viva*, 2012, San Ignacio Velasco, Bolivia. Santa Cruz: Gobierno Autonomo Departamental, 2012.

MASEN, Jacob. *Speculum imaginum veritatis occultae, exhibens symbola, emblemata, hieroglyphica, aenigmata, omni, tam materiae, quam formae varietate, exemplis simul, ac praeceptis illustratum*. Coloniae: I. A. Kinckius, 1650.

MASSIMI, Marina. A função das imagens na elaboração da experiência em sermões de Antonio Vieira e suas matrizes conceituais. *Mneme – Revista de Humanidades*, 13 (31), p. 22-33, 2012.

MASSIMI, Marina. *Delectare, movere et docere: retórica e educação no Barroco*. *PER MUSI – Revista Acadêmica de Música*, n. 17, p. 54-9, 2008.

MASSIMI, Marina (org.). *A novela História do predestinado peregrino e de seu irmão Precito (1682)*. Compêndio dos saberes antropológicos e psicológicos dos jesuítas no Brasil colonial. São Paulo: Edições Loyola, 2012.

MATOS, Maria Vitalina Leal de. Vasco Mousinho de Quevedo Castelbranco. *Arquivos do Centro Cultural Calouste Gulbenkian*, 37, p. 417-34, 1998.

MECO, José. Algumas fontes flamengas do azulejo português: Otto Van Veen, Rubens. *Azulejo*, 3/7, p. 28-39, 1995-1999.

MELGOZA, José Quiñones. Cultura simbólica en el programa educativo de los jesuitas en la Nueva España. In: MARTÍNEZ, Herón Pérez; NOGAL, Bárbara Skinfill (eds.). *Esplendor y ocaso en la cultura simbólica*. Zamora, Michoacán: El Colegio de Michoacán, Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología, 2002, p. 207-14.

MELLO, Eduardo Kneese de. Águia bicéfala. *Revista do Instituto de Estudos Brasileiros*, n. 14, p. 15-9, 1973.

MENDO, Andrés. *Príncipe perfecto y ministros aiustados*: documentos políticos y Morales em emblemas. Lyon: [s.n.], 1642.

MENDO, Andrés. *Principe perfecto y ministros aivstados, docvmentos politicos, y morales*. En *Emblemas...* Leon de Francia: a costa de Horacio Boissat y George Remevs, 1662.

MENDONÇA, Francisco de. *Viridarium sacrae, ac profanae ervditionis...* Lvgdvni: Sumptibus Iacobi Cardon, 1632.

MENDONÇA, Francisco de. *Viridarium sacrae, et profanae ervditionis...* Lvgdvni: Sumptib. Lavrentii Anisson, & Soc., 1649.

MENESTRIER, Claude-François. *La Philosophie des images*. Composée d'un ample Recueil de Devises, et du Jugement de tous les Ouvrages qui ont été faits sur cette Matiere, 2 vols. Paris: R. J. B. de La Caille, 1682-1683.

MENESTRIER, Claude-François. *La Philosophie des Images Enigmatiques*. Ou il est traité des Enigmes, Loteries, Hieroglyphiques,

Talismans, Oracles, Songes, Propheties, Centuries de Nostradamus, Divinations. Lyon: H. Baritel, 1694.

MENESTRIER, Claude-François. *L'art des Emblèmes*. Paris: R. J. B. de La Caille, 1684.

MENESTRIER, Claude-François. *L'Art des emblèmes où s'enseigne la morale par les figures de la fable, de l'histoire, & de la nature*. Lyon: Benoist Coral, 1662.

MÍNGUEZ, Víctor. *Emblemática y cultura simbólica en la Valencia barroca (jeroglíficos, enigmas, divisas y laberintos)*. Valencia: IVEI, 1997.

MIR, Gabriel Codina. *Aux sources de la pédagogie des jésuites: Le "Modus parisiensis"*. Roma: Institutum Historicum Societatis Jesu, 1978.

MIRANDA, Margarida. Humanismo jesuítico e identidade da Europa. Uma 'comunidade pedagógica europeia'. *Hvmanitas*, vol. IIII, p. 83-III, 2001.

MIRANDA, Margarida. Uma 'paideia' humanística: a importância dos estudos literários na pedagogia jesuítica do séc. XVI. *Hvmanitas*, vol. XLVIII, p. 223-56, 1996.

MOLINA, Rafael Zafra; LÓPEZ, José Javier Azanza (coords.). *Emblemática trascendente: hermenéutica de la imagen, iconología del texto*. Pamplona: Sociedad Española de Emblemática, Universidad de Navarra (Anexos de *Imago, Revista de Emblemática y Cultura Visual*, 1), 2011.

MONTALDO, Orazio. *Caesaris Cottae assertiones*. Milão: [s.n.], 1612.

MONTANO, Benito Arias. *Humanis salutis monumenta*. Amberes: Christophorus Plantinus, 1571.

MONTEIRO, João Pedro. Os "Pia Desideria", uma fonte iconográfica da azulejaria portuguesa do século XVIII. *Azulejo*, 3/7, p. 61-70, 1995-1999.

MONTENAY, Georgette de. *Emblèmes, ou devises chrestiennes*. Lyon: [s.n.], 1571.

MORGANTI, Bento. *Descrição funebre, das exequias, que a Bazilica Patriarchal de S. Maria dedicou á memoria do Fidelissimo Senhor Rey Dom Joaõ V. Escrita, e delineada por Bento Morganti... Com a Oraçaõ Funebre, que nas mesmas Exequias recitou o M. R. Padre Mestre Timotheo de Oliveira, Da Companhia de JESUS...* Lisboa: Na Officina de Francisco da Silva, 1750.

MUÑOZ, Ángel Muñiz. Originalidad y copia. Modelos grabados en la obra del pintor Juan de Miranda. *Revista de Historia Canaria*, 184, p. 241-53, abr. 2002.

MURRIN, Michael. Renaissance allegory from Petrarch to Spencer. In: COPELAND, Rita; STRUCK, Peter T. (eds.). *The Cambridge Companion to allegory*. Cambridge: Cambridge University Press, 2010.

NADAL, Jerónimo. *Adnotationes et meditationes in Evangelia quae in sacrosancto Missae sacrificio toto anno leguntur; cum Evangeliorum concordantia historiae integritati sufficienti*. Amberes: Martinus Nutius, 1594.

NADAL, Jerónimo. *Adnotationes et meditationes in evangelia quae in sacrosancto missae sacrificio toto anno leguntur; Cum evangeliorum concordantia historiae integritati sufficienti*. Accessit & Index historiam ipsam Evangelicam in ordinem temporis vitae Christi distribuens... Antuerpiae: excudebat Martinus Nutius, 1595.

NADAL, Jerónimo. *Evangelicae historiae imagines ex ordine Evangeliorum quae toto anno in Missae sacrificio recitantur, inordine temporis vitae Christi digestae*. Amberes: Martinus Nutius, 1593.

NEVES, Belinda Maria de Almeida. *O bestiário na Igreja do Colégio da Companhia de Jesus em Salvador*. Dissertação de Mestrado em Artes

Visuais sob orientação do Prof. Luiz Alberto Ribeiro Freire. Salvador: Universidade Federal da Bahia, Escola de Belas Artes, 2015.

NICOLAU, Miguel. *Jeronimo Nadal, S. I. (1507-1580)*. Obras y doctrinas espirituales. Madrid: Instituto Francisco Suarez. Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1949.

NOGAL, Bárbara Skinfill; BRAVO, Eloy Gómez (eds.). *Las dimensiones del arte emblemático*. Zamora, Michoacán: El Colégio de Michoacán, Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología, 2002.

NÚÑEZ, Manuel Mañas. Aproximación a la Sintaxis Latina de Manuel Álvares. In: *Actas do I Congresso Internacional Humanismo Novilatino e Pedagogia (Gramática Criações Maiores e Teatro)*. Braga: Centro de Estudos Clássicos da Faculdade de Filosofia – UCP, 1999, p. 237-49.

OLIVEIRA, Carla Mary da Silva. Emblemática: imagens traduzindo ideias. In: OLIVEIRA, Carla Mary da Silva. *A América alegorizada: imagens e visões do Novo Mundo na iconografia europeia dos séculos XVI a XVIII*. João Pessoa: Editora da UFPB, 2014, p. 21-8.

OLIVEIRA, João de. *Relação das festas com que o Collegio de São Paulo da Companhia de Jesus da Cidade de Braga, celebrou em hũ Solemne Triduo a Canonização dos seus gloriosos Santos Luiz Gonzaga, e Estanslao Kostka em Julho de 1727..* Lisboa Occidental: Na Patriarcal Officina da Musica, 1728.

OLIVEIRA, Timotheo de. *Oração funebre, das exequias do fidelissimo, e augustissimo rey D. Joaõ V... Celebradas na Basilica de Santa Maria...* Lisboa: Na Officina de Francisco da Sylva, 1750.

O'MALLEY, John W. *Os primeiros jesuítas*. São Leopoldo, rs: Editora UNISINOS; Bauru, SP: EDUSC, 2004.

ORAÇÃO funebre nas exequias do Reverendissimo Padre Antonio Vieira Da Companhia de JESU, Prégador dos Reys D. Joaõ IV. D.

Affonso VI. e D. Pedro II. Que na Igreja de S. Roque fez celebrar o Conde da Ericeira D. Francisco Xavier de Menezes Em 17. de Dezembro de 1697. Disse-a o P. D. Manoel Caetano de Sousa... Mandada imprimir por ordem de S. Magestade. Vay no fim huma Relação daquelle Acto. Lisboa Occidental: Na Officina de Joseph Antonio da Sylva, Impressor da Academia Real, 1730.

O SACROSANTO, e Ecumenico Concilio de Trento Em Latim, e Portuguez: Dedicada, e Consagrada aos Excell., e Rev. Senhores Arcebispos, e Bispos da Igreja Lusitana, Joaõ Baptista Reycend. Lisboa: Na Officina Patriarc. de Francisco Luiz Ameno, 1781, tomo II.

OSSWALD, Cristina. Discutindo emblemas e educação na Companhia de Jesus. In: ARELLANO, Ignacio; PEREIRA, Ana Martínez (eds.). *Emblemática y religión en la Península Ibérica (Siglo de Oro)*. Madrid, Frankfurt: Iberoamericana, Vervuert, 2010, p. 303-27.

OTT, Carlos F. Os azulejos do Convento de São Francisco da Bahia. *Revista do Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional*, 7, p. 07-34, 1943.

PALEOTTI, Gabriele. *Discorso intorno alle imagini sacre et profane*. Bologna: [s.n.], 1582.

PALLAVICINO, Sforza. *Trattato dello stile e del dialogo*. Roma: [s.n.], 1662.

PALUMBO, Genoveffa. *Le porte della storia*. L'età moderna attraverso antiporte e frontespizi figurati. Roma: Viella, 2012.

PALUMBO, Genoveffa. *Speculum Peccatorum*. Frammenti di storia nello specchio delle immagini tra Cinque e Seicento. Napoli: Liguori Editore, 1990.

PANOFSKY, Erwin. *Idea: a evolução do conceito de belo*. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2013.

PASTOUREAU, Michel. *Bestiari del Medioevo*. Torino: Giulio Einaudi editore, 2011.

PAYVA, Sebastião da Fonseca e. *Relaçam da magnifica, e sumptuosa pompa fvneral Com que o Real Convento de Palmella da Ordem Militar de Santiago, celebrou as Exequias da Serenissima Rainha N. Senhora D. Maria Sofia Isabel de Neobvrg...* Lisboa: Na Oficina dos Herdeiros de Domingos Carneiro, 1699.

PENTATEUCO. Faro: Samuel Gacon, 1487.

PEREIRA, Belmiro Fernandes. A edição conimbricense da *Rhetorica* de Joachim Ringelberg. *Península*. Revista de Estudos Ibéricos, n. 1, p. 201-13, 2004.

PEREIRA, Belmiro Fernandes. Antigos e Modernos: o humanismo norte-europeu nas retóricas peninsulares do séc. XVI. *Península*. Revista de Estudos Ibéricos, n. 5, p. 93-101, 2008.

PEREIRA, Belmiro Fernandes. Renascimentos da arte retórica e globalização. In: SOARES, Nair Castro; MIRANDA, Margarida; URBANO, Carlota Miranda (coords.). *Homo eloquens homo politicvs*. A retórica e a construção da cidade na Idade Média e no Renascimento. Coimbra: Centro de Estudos Clássicos e Humanísticos, 2011, p. 17-41.

PEREIRA, Belmiro Fernandes. *Retórica e eloquência em Portugal na época do Renascimento*. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 2012.

PEREIRA, João Castel-Branco (coord.). *Arte efémera em Portugal*. Lisboa: Fundação Calouste-Gulbenkian, 2000.

PÉREZ, Aquilino Sánchez. *La literatura emblemática española (siglos XVI y XVII)*. Madrid: Sociedad general española de librería, S. A., 1977.

PHYSIOLOGUS. Roma: [s.n.], 1587.

PICINELLI, Filippo. *El mundo simbólico*. Serpientes y animales venenosos. Los insectos. Editado por Eloy Gómez Bravo, Rosa Lucas González e Bárbara Skinfill. Zamora, Michoacán: El Colegio de Michoacán, 1999.

PICINELLI, Filippo. *Mondo simbolico o sia vniversità d'impresce scelte, spiegate, ed'illvstrate con sentenze, ed eruditioni sacre, et profane...* Milano: Per lo Stampatore Archiepiscopale, 1653.

PIETRASANTA, Silvestro. *De Symbolis Heroicis Libri IX*. Antverpiae: Plantin et Moretus, 1634.

PINHEIRO, Silvanisio. *Azulejos do Convento de S. Francisco da Bahia*. Salvador: Livraria Turista, 1951.

PINTO, Héctor. *Imagen de la vida cristiana*. Coimbra: [s.n.], 1563.

PINTO, Luiz Maria da Silva. *Diccionario da Lingua Brasileira...* Ouro Preto: Typographia de Silva, 1832.

PIWNIK, Marie-Hélène. *O Anónimo – Journal portugais du XVIII^{ème} siècle (1752-1754)*. Paris: Fundação Calouste Gulbenkian, Centro Cultural Português, 1979.

POMEY, François. *Candidatus rhetoricae*. Lyon: [s.n.], 1659.

PORTEMAN, Karel. The use of the visual in classical jesuit teaching and education. *Paedagogica Historica*, 36, p. 179-96, 2000.

POSSEVINO, Antonio. De Poesi, et Pictura Ethica vel fabulosa collatis cum vera, honesta et sacra. In: POSSEVINO, Antonio. *Bibliotheca Selecta*, Pars secunda, Liber XVII. Romae: [s.n.], 1593.

POZA, Sagrário López (ed.). *Estudios sobre Literatura Emblemática Española*. A Coruña: Sociedad de Cultura Valle Inclán, 2000.

POZA, Sagrário López (ed.). *Florilegio de estudios de emblemática*. Actas del VI Congreso Internacional de Emblemática de The Society

foi Emblem Studies. A Coruña, 2002. Ferrol: Sociedad de Cultura Valle Inclán, 2004.

PRAZ, Mario. *Imágenes del Barroco (Estudios de emblemática)*. Madrid: Ediciones Siruela, 2005.

PRAZ, Mario. *Studies in Seventeenth-Century Imagery*. Roma: Edizioni di Storia e Letteratura, 1964.

PRAZ, Mario. *Studi sul concettismo*. Milano: Società Editrice “La Civiltà”, 1934.

PRAZERES, João dos. *O Príncipe dos Patriarcas S. Bento*: Primeiro Tomo De sua Vida, discursada em empresas Politicas e Predicaveis... Lisboa: Na Imprensa de Antonio Craesbeeck de Mello Impressor da Casa Real e á sua custa, Clemente Billingue invento e abrio, 1683.

PRAZERES, João dos. *O Príncipe dos Patriarchas S. Bento*: Segundo Tomo De sua Vida, discursada em Emprezas Politicas & Moraes... Lisboa: Na Officina de Joam Galram: A custa da Congregação de S. Bento, 1690.

PRIETO, Maria Helena de Teves Costa Ureña. Uma imagem emblemática de Camões. *Revista Camoniana*, 2ª ser., 3, p. 61-9, 1989.

PRIMEIRA oração funebre, nas exequias, que se fizeram no estado do Brazil á morte do Fidelissimo Rey Nosso Senhor D. Joaõ V. Na Sé da Cidade da Bahia. Disse-a Huma voz não menos sentida que lastimada. Lisboa: Na Officina de Francisco da Silva, 1752.

PROCISSAM: relação das festas que a Residencia de amgolla fez na beatificação do beato padre Francisco de Xauier da Companhia de Jesus. Biblioteca Nacional, Caixa 29, nº 34, ms. [1620]. Transcrição e anotações: Adriano Parreira. Lisboa: Instituto da Biblioteca Nacional e do Livro, 1994.

PRODI, Paolo. Ricerche sulla teorica delle arti figurative nella riforma. *Archivio italiano per la storia della pietà*, vol. IV, 1965, p. 121-212.

RAMALHO, Américo da Costa. A introdução do humanismo em Portugal. *Hvmanitas*, Coimbra, vol. 23-24, p. 435-52, 1971-1972.

RAMALHO, Américo da Costa. *Estudos sobre a época do Renascimento*. Coimbra: Instituto de Alta Cultura, 1969.

RATIO studiorum. Plan raisonné et institution des études dans la Compagnie de Jésus. Paris: Belin, 1997.

RAU, Virginia. Les emblèmes et l'histoire des techniques au Portugal au cours des xv^e et xvi^e siècles. In: *Histoire économique du monde méditerranéen 1450-1650*. Toulouse: Privat, 1973.

RAYBOULD, Robin. *An introduction to the symbolic literature of the renaissance*. Victoria: Trafford Publishing, 2005.

RELAÇAM das festas, Com q̄ o Collegio, & Universidade da Companhia de JESU da cidade de Evora Applaudio a Canonizaçã dos dous gloriozos santos, Luis Gonzaga, e Estanislaio Kostka Da mesma Companhia Em Novembro de 1727. Évora: na Officina da Universidade, 1730.

RELAÇAM, das festas Da Casa Professa de S. Roque da Cidade de Lisboa Occidental. Nas canonizaçoens dos dous Illustres Santos Luis Gonzaga, e Stanislao Koska, da Companhia de Jesus. Lisboa Occidental: Na Officina de Manoel Fernandes da Costa, Impressor do Santo Officio, 1728.

RELAÇAM das festas, que os padres da Companhia de Jesu da Casa Professa de S. Roque em a Cidade de Lisboa, Fizeraõ em a Beatificaçã do Beato Padre Joaõ Francisco Regis, Sacerdote Professo da mesma Companhia, Composta por hum seu devoto. Lisboa: Na Officina de Pascoal da Sylva, Impressor de Sua Magestade, 1717.

RELAÇAM das festas que a Religiam da Companhia de Iesv fez em a Cidade de Lisboa, na Beatificaçam do Beato P. Francisco de Xauier, Segundo Padroeiro da mesma Companhia, & Primeiro Apostolo dos Reynos de Iapão, em Dezẽbro de 1620. Recollidas polo Padre Diogo Marques Salgueiro... Lisboa: Ioão Rodriguez, 1621.

RELAÇAM do aparato triunfal, & Procissaõ Solemne, comque os P.P. da Companhia de JESUS do Collegio de Evora applaudiraõ publicamente aos gloriosos S. Luiz Gonzaga, e Stanislaõ Kostka da mesma Companhia novamente Canonizados pelo Sanctissimo Padre Benedicto XIII. Agora Prezidente na Igreja de Deos. Évora: na Officina da Universidade, 1728.

RELAÇÃO das festas do Collegio do Espirito Santo da Cidade de Evora na beatificaçãõ do Veneravel P. Joãõ Francisco Regis da Companhia de {IHS}. Évora: Na Officina da Universidade, 1717.

RELAÇÃO summaria das festas, que em a canonizaçãõ dos gloriosos santos Luiz Gonzaga, e Stanislaõ Kostka, celebraraõ Os Padres da Companhia de Jesus do Collegio de Santarem, supposto o decreto da canonizaçãõ de Santo Stanislaõ Kostka, passado pela Santidade de Clemente XI. e tambem o applauso, que por entãõ se lhe consagrou. Lisboa Occidental: Na Officina de Joseph Antonio da Sylva, 1728.

RELAÇÕES das sumptuosas festas, com que a Companhia de Jesus Da Provincia de Portugal celebrou a Canonizaçãõ de S. Ignacio de Loyola, e S. Francisco Xavier Nas Casas, e Collegios de Lisboa, Coimbra, Evora, Braga, Bragança, Villaviçosa, Porto, Portalegre, e nas Ilhas da Madeira, e Terceira. Lisboa: [s.n.], 1622.

RIBEIRO, Marília de Azambuja. Marquês de Pombal e o fim do projeto educacional jesuítico em Portugal e seu império (séculos XVI-XVIII). *Clio – Série Revista de Pesquisa Histórica*, n. 27-2, p. 192-205, 2009.

RIBEIRO, Marília de Azambuja; BULHÕES, Arthur Feitosa de. Os colégios jesuítas de Portugal e a Revolução Científica: Inácio Monteiro e a recepção das novas teorias da luz em Portugal. *História Unisinos*, 18 (1), p. 27-34, 2014.

RIBEIRO, Marília de Azambuja; SANTOS, Luísa Ximenes. A livraria da Fazenda de Santa Cruz. In: ENGEMANN, Carlos; AMANTINO, Marcia (orgs.). *Santa Cruz: de legado dos jesuítas a pérola da Coroa*. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2013, p. 145-79.

RICCI, Bartolomeo. *Vita Domini Nostri Jesus Christi ex verbis Evangeliorum in ipsismet concinnata*. Roma: B. Zaneti, 1607.

RICHEOME, Louis. *La peinture spirituelle ou l'art d'admirer, aimer et louer Dieu en toutes ses oeuvres, et tirer de toutes profit salutère*. Lyon: P. Rigaud, 1611.

RICHEOME, Louis. *Trois discours pour la religion catholique: des miracles, des Saints et des Images*. Bordeaux: [s.n.], 1597.

RINGELBERG, Joachim. *Rhetorica*. Paris: apud Ioannem Macaeum, 1536.

RINGELBERG, Joachim. *Rhetorica*. Coimbra: apud Ioannem Barrerium et Ioannem Aluarum, 1550.

RIPA, Cesare. *Iconologia ovvero descrizione dell'imagini universali cavate dall'Antichità et da altri luoghi*. Roma: Heredi di Giovanni Gigliotti, 1593.

RIPA, Cesare. *Iconologia ovvero descrizione di diverse imagini cavate dall'antichità et di propria inventione*. Trovate et dichiarate da Cesare Ripa... Di nuovo revista et dal medesimo ampliata di 400 et più Imagini. Et di figure d'intaglio adornata. Opera non meno utile che necessaria a poeti, pittori, scultori et altri, per rappresentare le Virtù, Vitii, Affetti, et Passioni humane. Roma: Appresso Lepido Facii, 1603.

RODRIGUES, FRANCISCO. *História da Companhia de Jesus na Assistência de Portugal*, 7 vols. Pôrto: Apostolado da Imprensa, 1931-1950.

ROGGEN, Lien. Celebration Time: The *Imago primi saeculi Societatis Iesu* and its Dutch Adaptation as Part of the Festivities of 1640 Commemorating the Jesuit Order's Centenary. In: MCKEOWN, Simon (ed.). *The International Emblem: From Incunabula to the Internet*. Selected Proceedings of the International Conference of the Society for Emblem Studies, 28th July-1st August, 2008, Winchester College, Cambridge Scholar Publishing, 2010, p. 170-200.

ROMANO, Antonella. Les collèges jésuites dans le monde moderne (1540-1772). *Communications*, vol. 72, n. 1, p. 129-140, 2002 (p. 134). Disponível em: http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/comm_0588-8018_2002_num_72_1_2101. Acesso em: 16 jul. 2009.

ROMEO, Rogelio Ponce de León. *Aproximación a la obra de Manuel Álvares: Edición Crítica de sus De Institutione Grammatica Libri Tres*, Tomo I, Estudio Preliminar. Tese de Doutoramento. Madrid: Departamento de Filología Latina da Facultad de Filología da Universidade Complutense, 2000.

ROMEO, Rogelio Ponce de León. El Álvarez en vernáculo: las exégesis de los *De institutione grammatica libri tres* en Portugal durante el siglo XVII. *Revista da Faculdade de Letras "Línguas e Literaturas"*, Porto, XVIII, p. 317-38, 2001.

ROSSI, Paolo. *A chave universal: artes da memorização e lógica combinatória desde Lúlio até Leibniz*. Bauru, SP: EDUSC, 2004.

SAILLY, Thomas. *Thesaurus precu et exercitiorum spiritualium*. Antverpiae: ex Officina Plantiniana, apud Ioannem Moretum, 1609.

SALGADO, Mathias António; ALVARENGA, Manuel José Correa e. *Monumento do Agradecimento, tributo da veneração, obelisco funeral*

do obséquio, *Relaçam fiel das reaes exequias, que à defunta Magestade do fidelissimo e augustissimo Rey o senhor D. João V dedicou o doutor Mathias Antônio Salgado...* Lisboa: Officina de Francisco Silva, 1751.

SANCHO, María Pilar Cuartero. *La fábula en Gracián*. Alicante: Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, 2009.

SANDAEUS, Maximilianus. *Theologia Symbolica*. In qua origo symbolorum, eorumque artificium, ex Sacra Scriptura potissimum eruitur: et eiusdem Symbola omnis generis explicantur. Moguntiae: Schönwetter, 1626.

SANTOS, Domingos Maurício Gomes dos. Os jesuítas e a filosofia portuguesa dos séculos XVI a XVIII. *Brotéria*, Lisboa, série mensal, XXI-XXII, 1935-1936.

SANTOS, Luísa Ximenes. Fábula, emblema, sermão: aproximações na obra do Padre Francisco Garau. In: *Anais do XXVII Simpósio Nacional de História, Conhecimento histórico e diálogo social*. ANPUH, Natal (RN), 22 a 26 de julho de 2013.

SAXONIA, Ludolfo de. *Vita Christi*. Lisboa: Valentim Fernandes, 1495.

SCAGLIONE, Aldo. *The liberal arts and the jesuit college system*. Amsterdam, Philadelphia: John Benjamins Publishing Company, 1986.

SCAVIZZI, Giuseppe. *The Controversy on Images: from Calvin to Baronius*. New York: Peter Lang, 1992.

SCHMITT, Jean-Claude. *O corpo das imagens*. Ensaios sobre a cultura visual na Idade Média. Bauru: EDUSC, 2007.

SEBASTIÁN, Santiago. *Emblemática e Historia del Arte*. Madrid: Cátedra, 1995.

SELIG, Karl-Ludwig. Antonio Palomino y la tradición de la literatura emblemática en España. *AIH*, (Actas I), 1962, p. 443-6.

SELIG, Karl-Ludwig. La Teoria dell'Emblema in Spagna: i testi fondamentali. *Convivium*, n.s. III, n° 4, 1955, p. 409-21.

SELIG, Karl-Ludwig. The Commentary of Juan de Mal Lara to Alciati's Emblemata. *Hispanic Review*, 24, 1956, p. 26-41.

SELIG, Karl-Ludwig. The Spanish Translation of Alciato's Emblemata. *Modern Languages Notes*, vol. 70, n° 5, May 1955, p. 354-9.

SIDER, Sandra. Luis Nunes Tinoco's Architectural Emblematic Imagery in Seventeenth-Century Portugal: Making a Name for a Palatine Princess. In: GROVE, Laurence (ed.). *Emblems and the Manuscript Tradition*. Glasgow: Glasgow Emblem Studies, 2, p. 63-79, 1997.

SIDER, Sandra; OBRIST, Barbara (eds.). *Bibliography of emblematic manuscripts*. Montreal: McGill-Queen's University Press, 1997.

SILVA, Antonio de Moraes. *Dicionário da lingua portugueza - recopilado dos vocabularios impressos ate agora, e nesta segunda edição novamente emendado e muito acrescentado, por Antonio de Moraes Silva*. Lisboa: Typographia Lacerdina, 1813.

SINZIG, Pedro. *Maravilhas da Religião e da arte na Igreja e no Convento de São Francisco da Baía*. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1934.

SMITH, Robert Chester. Os mausoléus de D. João V nas quatro partes do mundo. *Separata da Revista da Faculdade de Letras de Lisboa*, tomo XXI, 2ª série, n° 1, 1955.

SOARES, Ernesto. *História da gravura artística em Portugal*. Os artistas e as suas obras. Lisboa: Livraria Samcarlos, 1971, 2 vols.

SOBRAL, Luis de Moura. *A tradição emblemática nas artes portuguesa e brasileira*. Séculos XVI-XVIII. Conferência inaugural do seminário internacional *Perspectivas para o estudo da arte luso-brasileira do*

século XVIII. Universidade de São Paulo, Faculdade de Arquitetura e Urbanismo. São Paulo, 14 de setembro de 2009.

SOBRAL, Luis de Moura. Uma nota sobre ilusionismos e alegorias na pintura barroca de Salvador da Bahia. *VARIA HISTORIA*, Belo Horizonte, vol. 24, n° 40, p. 511-22, jul./dez. 2008.

SPICA, Anne-Élisabeth. Les jésuites et l'emblématique. *Dix-septième siècle*, n° 237, p. 633-61, 2007. Disponível em: <http://www.cairn.info/revue-dix-septieme-siecle-2007-4-page-633.htm>. Acesso em: 29 maio 2015.

SPRINGHETTI, Emilio. Storia e fortuna della grammatica di Emanuele Alvares, S. J. *Humanitas*, 13-14, p. 283-304, 1961-1962.

SUÁREZ, Cipriano. *De Arte Rhetorica Libri tres ex Aristotele, Cicerone et Quintiliano praecipue deprompti...* Conimbricae [sic]: Apud Ioannem Barrerium, 1562.

SUCQUET, Antoine. *Via Vitae Aeternae iconibus, illustrata per Boetium a Bolswert*. Antvuerpiae: typis Martin Nutius, 1620.

TAVARES, Teresa Maria Reis Calado. *Os Emblemas de Vasco Mousinho Quevedo de Castelbranco*. Dissertação de Mestrado em Literatura Portuguesa apresentada à Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa, 1988.

TELES, Baltasar. *Chronica da Companhia de Iesv, da provincia de Portugal*. Segvnda parte, na qual se contem as vidas de algũs Religiosos mais assinalados, que na mesma Provincia entrãram, nos annos em que viveo S. Ignacio de Loyola... Com o svmmario das vidas dos Serenissimos Reys Dom Ioã Terceyro, & Dom Henrique, Fundadores, & insignes bemfeytores desta Provincia... Lisboa: por Paulo Craesbeeck, 1647. Disponível em: <http://www.brasiliana.usp.br/bbd/handle/1918/01908120#page/1/mode/1up>. Acesso em 14 abr. 2015.

TELES, Baltasar. *Chronica da Companhia de Iesy, na provincia de Portugal; e do que fizeram, nas conquistas d'este Reyno, os Religiosos, que na mesma Provincia entràram, nos annos em que viveo S. Ignacio de Loyola...* Primeira parte, na qual se contem os principios d'esta Provincia, No tempo, em que a fundou, & governou o P. M. Simam Rodrigues, Com sua sancta vida, & morte. Lisboa: por Paulo Craesbeeck, 1645. Disponível em: <http://www.brasiliana.usp.br/bbd/handle/1918/01908110#page/1/mode/1up>. Acesso em 14 abr. 2015.

TESAURO, Emanuele. Trattato degli Emblemi. In: TESAURO, Emanuele. *Cannocchiale aristotelico* (1654).

TESAURO, Emanuele. *Cannochiale aristotelico*. Torino: [s.n.], 1670.

TJOELKER, Nienke. Jesuit image rhetoric in latin and the vernacular: the latin and dutch emblems of the *Imago Primi Saeculi*. *Renæssanceforum*, 6, p. 97-118, 2010.

TOIPA, Helena Costa. O contributo de Pedro Perpinhão para a elaboração da *Ratio studiorum* da Companhia de Jesus. *Máthesis*, 18, p. 47-79, 2009.

TOIPA, Helena Costa. O percurso de Pedro João Perpinhão, em Portugal. *Humanitas*, 63, p. 405-25, 2011.

TORRES, Amadeu. Humanismo inaciano e artes de gramática: Manuel Álvares, entre a *ratio* e o *usus*. *Bracara Augusta*, 38, p. 173-89, 1984.

TRINDADE, Jaelson Bitran. O Império dos Mil Anos e a arte do “tempo barroco”: a águia bicéfala como emblema da Cristandade. *Anais do Museu Paulista*, São Paulo, n. sér. vol. 18, n. 2, p. 11-91, dez. 2010.

VÆNIUS, Otto. *Amoris Divini Emblemata*. Antuérpia: [s.n.], 1615.

VÆNIUS, Otto. *Amorvm emblemata, figyris æneis incisa studio Othonis Væni batavo-lvgdvnensis*. Antverpiæ: Venalia apud Auctorem, Prostant apud Hieronymum Verdussen, 1608.

VALERIANO, Pierio. *Hieroglyphica sive de sacris Ægyptiorum aliarum-que gentium literis*. Basileia: Michael Isengrin, 1556.

VASCONCELOS, José Leite de. “Emblemas” de Alciato explicados em Português. Porto: Renascença Portuguesa, 1917.

VASCONCELOS, Simão de. *Chronica da Companhia de Jesv do estado do Brasil*: e do qve obrarão sevs filhos nesta parte do Novo mvndo. Tomo primeiro: da entrada da Companhia de Jesv nas partes do Brasil. E dos fvndamentos qve nellas lançarão, & continuarão seus religiosos em quanto alli trabalhou o padre Manoel da Nobrega, fundador, & primeiro provincial desta prouincia, com sua vida, & morte digna de memoria: e algvas Noticias antecedentes curiosas, & necessarias das cousas daquelle estado. Lisboa: H. Valente de Oliuiera, impressor del Rey, N. S., 1663.

VASCONCELOS, Simão de. *Crônica da Companhia de Jesus*. Petrópolis, Brasília: Vozes, Instituto Nacional do Livro, 1977, 2 vols.

VASEU, João. *Collectanea rhetorices*. Salamanca: [s.n.], 1538.

VASOLI, Cesare. *La dialletica e la retorica dell'Umanesimo*. “Invenzione” e “Método” nella cultura del xv e xvi secolo. Milano: Feltrinelli, 1968.

VASOLI, Cesare. *Le filosofie del Rinascimento*. Milano: Bruno Mondadori, 2002.

VELOZO, Joseph Pereira. *Desejos piedosos de huma alma saudosa do seu divino Esposo Jesu Christo*: Divididos em varios Emblemas para antes da Confissao e antes e depois da Sagrada Comunhao: Com huas Advertencias para o mesmo intento... Em cada Emblema leva hum Cantico, composto pelo Veneravel Padre Fr. Antonio das Chagas... Lisboa: Na officina de Miguel Deslandes, Impressor de S. Mag., 1687.

VIEIRA, António. *Sermoens do P. Antonio Vieyra... Undecima parte...* Lisboa: Na Officina de Miguel Deslandes, Impressor de Sua Magestade, 1696.

VIEIRA, António. *Sermões*, vol. V. Erechim: EDELBRA, 1998.

VILLAR, Mauro de Salles. *Dicionário Houaiss da língua portuguesa*. Rio de Janeiro: Objetiva, 2009.

VISTARINI, Antonio Bernat; CULL, John T. *Enciclopedia de emblemas españoles ilustrados*. Madrid: Ediciones Akal, 1999.

VISTARINI, Antonio Bernat; CULL, John T. *Los días del Alción*. Emblemas, Literatura y Arte del Siglo de Oro. Barcelona: José J. de Olañeta, Editor, Edicions UIB, College of the Holy Cross, 2002.

VISTARINI, Antonio Bernat; SAJÓ, Tamás. *Imago Veritatis*. La circulación de la imagen simbólica entre fábula y emblema. *Studia Aurea*, 5, 2007.

VOLKMANN, Ludwig. *Bilderschriften der Renaissance, Hieroglyphik and Emblematic in ihren Beziehungen und Fortwirkungen*. Leipzig, 1923.

YATES, Frances Amelia. *A arte da memória*. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2007 [1966].

ZAFRA, Rafael; LÓPEZ, José Javier Azanza (eds.). *Emblemata aurea*. La emblemática en el arte y la literatura del Siglo de Oro. Madrid: Ediciones Akal, 2000.

Sites

<http://purl.pt/102>

<http://www.bidiso.es/Emblematica/>

<http://www.emblematica.com>

<http://www.emblematica.es/>

<http://www.ghhc.usp.br/server/Lusodat/pri/02/prio2145.htm>

Imagens

ALCIATO, Andrea. *Emblematum Liber*. Augsburg: Heinrich Steyner, 1531. In: University of Glasgow Archives & Special Collections, Stirling Maxwell emblem collection. Disponível em: https://www.emblems.arts.gla.ac.uk/french/dual.php?id2=sm23b-g2v&type2=2&id1=_1&type1=2. Acesso em: 07 mar. 2022.

ALCIATO, Andrea. *Livret des emblemes*. Paris: Wechel, 1536. In: University of Glasgow Archives & Special Collections, Stirling Maxwell emblem collection. Disponível em: https://www.emblems.arts.gla.ac.uk/french/dual.php?id1=_1&type1=2&id2=sm23b-h3v&type2=2. Acesso em: 24 fev. 2022.

BORJA, Juan de. *Empresas morales de Don Juan de Borja... Dedicadas a la S. C. R. M. del Rey Don Carlos II...* Bruselas: por Francisco Foppens, Impressor y Mercader de Libros, 1680, Primera Parte. In: BIDISO: Biblioteca Digital Siglo de Oro [en línea] <<http://www.bidiso.es>>. Disponível em: <http://www.bidiso.es/EmblematicaHispanica/FindDigitizedEmblemPage.do?action=Open&startIndex=1&count=3&first=2&author=BORJA%2c+Juan+de&briefTitle=Empresas+morales&startIndexEmblem=17&startIndexPage=1>. Acesso em: 19 mar. 2022.

BOSCH, Jacob. *Symbolographia sive de Arte Symbolica Sermones septem...* Augustae Vindelicorum & Dilingae: Apud Joannem Casparum Bencard, 1702. In: FLICKR. Disponível em: <https://www.flickr.com/photos/internetarchivebookimages/14747694275/>. Acesso em: 07 mar. 2022.

BOSCH, Jacob. *Symbolographia sive de Arte Symbolica Sermones septem...* Augustae Vindelicorum & Dilingae: Apud Joannem Casparum Bencard, 1702. In: INTERNET ARCHIVE. Disponível em: <https://archive.org/details/symbolographiasioibosc/page/n257/mode/2up>. Acesso em: 10 mar. 2022.

BOSCH, Jacob. *Symbolographia sive de Arte Symbolica Sermones septem...* Augustae Vindelicorum & Dilingae: Apud Joannem Casparum Bencard, 1702. In: INTERNET ARCHIVE. Disponível em: <https://archive.org/details/symbolographiasioibosc/page/n379/mode/2up>. Acesso em: 10 mar. 2022.

BOSCH, Jacob. *Symbolographia sive de Arte Symbolica Sermones septem...* Augustae Vindelicorum & Dilingae: Apud Joannem Casparum Bencard, 1702. In: INTERNET ARCHIVE. Disponível em: <https://archive.org/details/symbolographiasioibosc/page/n435/mode/2up>. Acesso em: 10 mar. 2022.

BOSCH, Jacob. *Symbolographia sive de Arte Symbolica Sermones septem...* Augustae Vindelicorum & Dilingae: Apud Joannem Casparum Bencard, 1702. In: INTERNET ARCHIVE. Disponível em: <https://archive.org/details/symbolographiasioibosc/page/n621/mode/2up>. Acesso em: 10 mar. 2022.

BOSCH, Jacob. *Symbolographia sive de Arte Symbolica Sermones septem...* Augustae Vindelicorum & Dilingae: Apud Joannem Casparum Bencard, 1702. In: WIKIMEDIA COMMONS. Disponível em: [https://commons.wikimedia.org/w/index.php?title=Special%3ASearch&profile=default&fulltext=Search&search=insource%3A%2Fsymbolographiasioibosc%2F&ns0=1&ns6=1&ns12=1&ns14=1&ns100=1&ns106=1#/media/File:Symbolographia,_sive_De_arte_symbolica_sermones_septem_\(1702\)-\(14767607003\).jpg](https://commons.wikimedia.org/w/index.php?title=Special%3ASearch&profile=default&fulltext=Search&search=insource%3A%2Fsymbolographiasioibosc%2F&ns0=1&ns6=1&ns12=1&ns14=1&ns100=1&ns106=1#/media/File:Symbolographia,_sive_De_arte_symbolica_sermones_septem_(1702)-(14767607003).jpg). Acesso em: 08 mar. 2022.

BOVIO, Carlo. *Ignatius insignium, epigrammatum et elogiorum centuriis expressus Carolo Bovio*. Romae: Typis Ignatij de Lazeris, 1655. In: INTERNET ARCHIVE. Disponível em: <https://archive.org/details/ignatiusinsigniuoobov/page/150/mode/2up>. Acesso em: 10 mar. 2022.

BOVIO, Carlo. *Ignatius insignium, epigrammatum et elogiorum centuriis expressus Carolo Bovio*. Romae: Typis Ignatij de Lazeris, 1655. In: INTERNET ARCHIVE. Disponível em: <https://archive.org/details/ignatiusinsigniuoobov/page/168/mode/2up>. Acesso em: 09 mar. 2022.

COLONNA, Francesco. *Hypnerotomachia Poliphili*. Veneza: Aldo Manuzio, 1499. In: BIBLIOTECA NACIONAL DIGITAL. Biblioteca Nacional de Portugal. Disponível em: <https://purl.pt/31452/1/html/index.html#/244-245>. Acesso em: 10 mar. 2022.

COSTA, Xavier da. *Oração funebre nas exequias delRey fidelissimo, o senhor D. João V. As quaes lhe fez na Se Primacial de Braga seu irmão, o serenissimo senhor D. Joseph...* In: FARIA, Rodrigo Joseph de. *Relação das exequias, que na morte delRey fidelissimo o senhor D. João V. mandou fazer na Cathedral de Braga o serenissimo senhor, Dom Joseph...* Lisboa: Na Regia Officina Sylviana, e da Academia Real, 1751, p. 27-48. Biblioteca Nacional de Portugal, Microfilme F. 6032 (Cota H.G. 29332 P.).

FAJARDO, Diego Saavedra. *Idea de vn Principe Politico Christiano representada en cien empresas...* Milan: [s.n.], 1642. In: WIKIMEDIA COMMONS. Disponível em: https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/7/72/Idea_de_vn_principe_politico_christiano%2C_representada_en_cien_empresas_%28IA_ideadevnprincipeoosaav%29.pdf. Acesso em: 10 mar. 2022.

FAJARDO, Diego Saavedra. *Idea de vn Principe Politico Christiano. Representada en cien Empresas...* Monaco: en la emprenta de Nicolao Enrico, 1 de Marzo de 1640. In: INTERNET ARCHIVE. Disponível em:

<https://archive.org/details/principepoliticoosaav/page/24/mode/2up>. Acesso em: 09 mar. 2022.

FERRO, Giovanni. *Teatro d'impresa...* Veneza: Giacomo Sarzina, 1623. In: GOOGLE BOOKS. Disponível em: https://books.google.com.br/books?id=zeRKA AAAcAAJ&printsec=frontcover&hl=pt-BR&source=gbs_ge_summary_r&cad=0#v=onepage&q&f=false. Acesso em: 14 mar. 2022.

GARAU, Francisco. *El sabio instruido de la naturaleza en quarenta maximas politicas, y morales, ilustradas con todo genero de erudicion sacra, y humana...* Valencia: Jaime de Bordazar, à custa de Asensio Duarte (pseudônimo do autor), 1690. In: GOOGLE BOOKS. Disponível em: https://books.google.co.cr/books?id=7sZIA AAAcAAJ&printsec=frontcover&hl=pt-BR&source=gbs_ge_summary_r&cad=0#v=onepage&q&f=false. Acesso em: 09 mar. 2022.

HERRERA, Cristóbal Pérez de. *Discursos del amparo de los legítimos pobres, y reducción de los fingidos: y de la fundación y principio de los Albergues destes Reynos, y amparo de la milicia dellos...* Madrid: por Luis Sánchez, 1598. In: BIDISO: Biblioteca Digital Siglo de Oro [en línea] <<http://www.bidiso.es/>>. Disponível em: <http://www.bidiso.es/EmblematicaHispanica/FindDigitizedEmblemPage.do?action=Open&startIndex=1&count=3&first=2&author=P%c9RE-Z+DE+HERRERA%2c+Crist%f3bal&briefTitle=Amparo+de+pobres&startIndexEmblem=2&startIndexPage=1>. Acesso em 19 mar. 2022.

HUGO, Herman. *Pia Desideria... Editio novissima, Recognita & Emendata*. Lugduni: Sumpt. Petri Guillimin, in vico Bellæ-Corderiæ, 1679. In: INTERNET ARCHIVE. Disponível em: <https://archive.org/details/piadesideriahugooohugo/page/8/mode/2up?ref=ol>. Acesso em: 09 mar. 2022.

IMAGO Primi Saecvli Societatis Iesv a Provincia Flandro-Belgica eivsdem-Societatis repraesentata. Antuerpiae: Ex. Officina Plantiniana Balthasaris Moreti, 1640. In: INTERNET ARCHIVE. Disponível em: <https://archive.org/details/imagoprimsaeculooboll/page/318/mode/2up>. Acesso em: 09 mar. 2022.

IMAGO Primi Saecvli Societatis Iesv a Provincia Flandro-Belgica eivsdem-Societatis repraesentata. Antuerpiae: Ex. Officina Plantiniana Balthasaris Moreti, 1640. In: INTERNET ARCHIVE. Disponível em: <https://archive.org/details/imagoprimsaeculooboll/page/320/mode/2up>. Acesso em: 09 mar. 2022.

IMAGO Primi Saecvli Societatis Iesv a Provincia Flandro-Belgica eivsdem-Societatis repraesentata. Antuerpiae: Ex. Officina Plantiniana Balthasaris Moreti, 1640. In: INTERNET ARCHIVE. Disponível em: <https://archive.org/details/imagoprimsaeculooboll/page/326/mode/2up>. Acesso em: 09 mar. 2022.

IMAGO Primi Saecvli Societatis Iesv a Provincia Flandro-Belgica eivsdem-Societatis repraesentata. Antuerpiae: Ex. Officina Plantiniana Balthasaris Moreti, 1640. In: INTERNET ARCHIVE. Disponível em: <https://archive.org/details/imagoprimsaeculooboll/page/458/mode/2up>. Acesso em: 09 mar. 2022.

IMAGO Primi Saecvli Societatis Iesv a Provincia Flandro-Belgica eivsdem-Societatis repraesentata. Antuerpiae: Ex. Officina Plantiniana Balthasaris Moreti, 1640. In: INTERNET ARCHIVE. Disponível em: <https://archive.org/details/imagoprimsaeculooboll/page/724/mode/1up>. Acesso em: 08 mar. 2022.

IMAGO Primi Saecvli Societatis Iesv a Provincia Flandro-Belgica eivsdem-Societatis repraesentata. Antuerpiae: Ex. Officina Plantiniana Balthasaris Moreti, 1640. In: WIKIMEDIA COMMONS. Disponível em: https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Imago_primi_

saeculi_Societatis_Iesu_(1640)-(14747948571).jpg. Acesso em: 07 mar. 2022.

IZQUIERDO, Sebastián. *Practica dos Exercicios Espirituaes de S. Ignacio. Pelo Padre Sebastiam Izquierdo da Companhia de Jesus. Tradusida pelo P. Manoel de Coimbra... Offerecida Ao mesmo inchyto Patriarca S. Ignacio de Loyola, & a seus generosos filhos*. Lisboa: Na Officina de Joaõ Galraõ, 1687. Biblioteca Nacional de Portugal, Cota R. 36979 P.

LOYOLA, Inácio de. *Esercitii Spirituali*. Roma: appresso l'Erede di Manelfo Manelfi, 1649. In: MUSEO E BIBLIOTECA COMUNALI L'ALCA MAGLIE. Museo del Libro Antico. Disponível em: [http://www.alcamaglie.it/39/-/asset_publisher/RIIeNRAlYpFX/content/esercitij-spirituali-di-s-ignatio-di-loiola-fondatore-della-compagnia-di-giesu-con-vna-breue-istruccione-di-meditare-cauata-da-medesimi-esercitij-in-5#prettyPhoto\[libro_80457\]/10/](http://www.alcamaglie.it/39/-/asset_publisher/RIIeNRAlYpFX/content/esercitij-spirituali-di-s-ignatio-di-loiola-fondatore-della-compagnia-di-giesu-con-vna-breue-istruccione-di-meditare-cauata-da-medesimi-esercitij-in-5#prettyPhoto[libro_80457]/10/). Acesso em: 24 fev. 2022.

LOYOLA, Inácio de. *Esercitii Spirituali*. Roma: Varese, 1663. In: GOOGLE BOOKS. Disponível em: https://books.google.com.br/books?id=YFJmAAAACAAJ&printsec=frontcover&hl=pt-BR&source=gbs_ge_summary_r&cad=0#v=onepage&q&f=false. Acesso em: 14 mar. 2022.

MENDO, Andrés. *Principe perfecto y ministros aivstados, documentos politicos, y morales. En Emblemas...* Leon de Francia: a costa de Horacio Boissat y George Remevs, 1662. In: GOOGLE BOOKS. Disponível em: https://books.google.com.br/books?id=FqkhXizvxyYC&printsec=frontcover&hl=pt-BR&source=gbs_ge_summary_r&cad=0#v=onepage&q&f=false. Acesso em: 14 mar. 2022.

MENDONÇA, Francisco de. *Viridarium sacrae, et profanae ervditionis...* Lvgdvni: Sumptib. Lavrentii Anisson, & Soc., 1649. Biblioteca Nacional de Portugal, Cota L. 192 A.

MORGANTI, Bento. *Descripção funebre, das exequias, que a Bazillica Patriarchal de S. Maria dedicou á memoria do Fidelissimo Senhor Rey*

Dom João V. *Escrita, e delineada por Bento Morganti... Com a Oração Funebre, que nas mesmas Exequias recitou o M. R. Padre Mestre Timotheo de Oliveira, Da Companhia de JESUS...* Lisboa: Na Officina de Francisco da Silva, 1750. Biblioteca Nacional de Portugal, Cota H.G. 16249 V.

NADAL, Jerónimo. *Evangelicae historiae imagines ex ordine Evangeliorum: quae toto anno in Missae sacrificio recitantur, inordine temporis vitae Christi digestae.* Antuerpiae: [Martinus Nutius], 1593. In: WIKIMEDIA COMMONS. Disponível em: https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Evangelicae_Historiae_Imagines_-_7_-_ix_-_Adoratio_Magorum.jpg. Acesso em: 14 mar. 2022.

PAYVA, Sebastião da Fonseca e. *Relaçam da magnifica, e sumptuosa pompa fvneral Com que o Real Convento de Palmella da Ordem Militar de Santiago, celebrou as Exequias da Serenissima Rainha N. Senhora D. Maria Sofia Isabel de Neobvrg...* Lisboa: Na Oficina dos Herdeiros de Domingos Carneiro, 1699. In: BIBLIOTECA NACIONAL DIGITAL. Biblioteca Nacional de Portugal. Disponível em: <https://purl.pt/23283>. Acesso em: 09 mar. 2022.

PEREIRA, João Castel-Branco (coord.). *Arte efêmera em Portugal.* Lisboa: Fundação Calouste-Gulbenkian, 2000.

PICINELLI, Filippo. *Mondo simbolico o sia vniversità d'imprese scelte, spiegate, ed'illvstrate con sentenze, ed eruditioni sacre, et profane. Stvdiosi diporti dell'abbate D. Filippo Picinelli milanese ne i canonici regolari lateranensi...* Milano: Per lo Stampatore Archiepiscopale, 1653. In: FLICKR. Disponível em: <https://www.flickr.com/photos/internetarchivebookimages/14750941645/>. Acesso em: 08 mar. 2022.

PRAZERES, João dos. *O Principe dos Patriarchas S. Bento: Segundo Tomo De sua Vida, discursada em Emprezas Politicas & Moraes...* Lisboa: Na Officina de Joam Galram: A custa da Congregaçãõ de

S. Bento, 1690. In: HATHI TRUST DIGITAL LIBRARY. Disponível em: <https://babel.hathitrust.org/cgi/pt?id=gri.ark:/13960/t29921j4h&view=iup&seq=885>. Acesso em: 14 mar. 2022.

RICCI, Bartolomeo. *Vita Domini Nostri Jesus Christi ex verbis Evangeliorum in ipsismet concinnata*. Roma: B. Zaneti, 1607. In: GOOGLE BOOKS. Disponível em: https://books.google.com.br/books?id=A-12OmgEACAAJ&printsec=frontcover&redir_esc=y#v=onepage&q&f=false. Acesso em: 14 mar. 2022.

RIPA, Cesare. *Iconologia ovvero descrizione di diverse imagini cavate dall'antichità et di propria inventione. Trovate et dichiarate da Cesare Ripa... Di nuovo revista et dal medesimo ampliata di 400 et più Imagini. Et di figure d'intaglio adornata. Opera non meno utile che necessaria a poeti, pittori, scultori et altri, per rappresentare le Virtù, Vitii, Affetti, et Passioni humane*. Roma: Appresso Lepido Facij, 1603. In: INTERNET ARCHIVE. Disponível em: <https://archive.org/details/iconologiaouero-dooripa/page/n27/mode/2up>. Acesso em: 09 mar. 2022.

SALGADO, Mathias António; ALVARENGA, Manuel José Correa e. *Monumento do Agradecimento, tributo da veneração, obelisco funeral do obséquio, Relaçam fiel das reaes exequias, que à defunta Magestade do fidelissimo e augustissimo Rey o senhor D. João V dedicou o doutor Mathias Antônio Salgado...* Lisboa: Oficina de Francisco Silva, 1751. In: GOOGLE BOOKS. Disponível em: <https://books.google.com.br/books?id=wQbKlfArTvMC&pg=PP15&lpg=PP15&dq=debrie+monumento+do+agradecimento&source=bl&ots=TYUGvKlM6I&sig=ACfU3U3niWVPCsg26EkoWkDr3lapYTB6Cw&hl=pt-BR&sa=X&ved=2ahUKEwiVqaPRhMn2AhWiGrkGHbo8BBUQ6AF6B AgpEAM#v=onepage&q=debrie%20monumento%20do%20agradecimento&f=false>. Acesso em: 15 mar. 2022.

TELES, Baltasar. *Chronica da Companhia de Iesv, na provincia de Portugal; e do que fizeram, nas conquistas d'este Reyno, os Religiosos, que*

na mesma Provincia entràram, nos annos em que viveo S. Ignacio de Loyola... Primeira parte, na qval se contem os principios d'esta Provincia, No tempo, em que a fundou, & governou o P. M. Simam Rodrigues, Com sua sancta vida, & morte. Lisboa: por Paulo Craesbeeck, 1645. In: Biblioteca Brasileira Guita e José Mindlin, Universidade de São Paulo. Disponível em: <https://digital.bbm.usp.br/view/?45000009166&bbm/4678#page/4/mode/2up>. Acesso em 07 mar. 2022.

VÆNIUS, Otto. *Amorvm emblemata, figvriscæneis incisa studio Othonis Væni batavo-lvgdvnensis*. Antverpiæ: Venalia apud Auctorem, Prostant apud Hieronymum Verdussen, 1608. In: GOOGLE BOOKS. Disponível em: https://books.google.com.br/books?id=qNeOSomxgaMC&pg=PA6&lpg=PA6&dq=V%C3%86NIUS,+Otto.+Amorvm+emblemata&source=bl&ots=elZgojjoSM&sig=ACfU3U200ofCedH_aQtC4Cl3LktDmcuYQ&hl=pt-BR&sa=X&ved=2ahUKEwiR2e2_obn2AhWJLkGHQyvD8QQ6AF6BAgDEAM#v=onepage&q=V%C3%86NIUS%2C%20Otto.%20Amorvm%20emblemata&f=false. Acesso em: 14 mar. 2022.

VASCONCELOS, Simão de. *Chronica da Companhia de Jesv do estado do Brasil: e do qve obrarão sevs filhos nesta parte do Novo mvndo*. Tomo primeiro: da entrada da Companhia de Jesv nas partes do Brasil. E dos fvndamentos qve nellas lançârão, & continuârão seus religiosos em quanto alli trabalhou o padre Manoel da Nobrega, fundador, & primeiro prouincial desta prouincia, com sua vida, & morte digna de memoria: e algvas Noticias antecedentes curiosas, & necessarias das cousas daquelle estado. Lisboa: H. Valente de Oliuiera, impressor del Rey, N. S., 1663. In: THE LILLY LIBRARY ONLINE EXHIBITIONS. Indiana University Bloomington. Image courtesy of The Lilly Library, Indiana University. Disponível em: <http://collections.libraries.indiana.edu/lilly/exhibitions/items/show/1604>. Acesso em: 09 mar. 2022.

Créditos das figuras

CAPÍTULO II

FIGURA 3 Museo e Biblioteca Comunal L'Alca Maglie

FIGURAS 5, 6, 7 e 8 Biblioteca Nacional de Portugal, Cota R. 36979 P.

CAPÍTULO III

FIGURAS 9 e 27 Com a permissão de University of Glasgow Archives & Special Collections, Stirling Maxwell emblem collection

FIGURA 22 Cortesia da Fundação Calouste Gulbenkian

FIGURAS 25 e 26 Biblioteca Nacional de Portugal, Cota H.G. 16249 V.

CAPÍTULO IV

FIGURA 28 Biblioteca Nacional de Portugal, Cota L. 192 A.

FIGURA 29 Biblioteca Brasileira Guita e José Mindlin,
Universidade de São Paulo

FIGURA 35 Cortesia de The Lilly Library, Indiana University

FIGURAS 37 e 38 Biblioteca Nacional de Portugal, Microfilme F.
6032 (Cota H.G. 29332 P.).

Título A palavra e a imagem: usos da emblemática
na Assistência portuguesa da Companhia de Jesus

Autoria Luísa Ximenes Santos

Formato E-book (PDF)

Tipografia Scala Pro (texto) e Scala Sans Pro (títulos)

Desenvolvimento Editora UFPE



Rua Acadêmico Hélio Ramos, 20 | Várzea, Recife-PE
CEP: 50740-530 | Fone: (81) 2126.8397
editora@ufpe.br | editora.ufpe.br

