

A *ars moriendi* jesuítica: história de uma prática psicológica¹

The Jesuit *ars moriendi*: the history of a psychological practice

Paulo José Carvalho da Silva²

paulojcs@hotmail.com

Resumo. Este artigo analisa os fundamentos teóricos, finalidades e métodos da arte jesuítica de bem morrer, a partir do estudo de manuais elaborados nos séculos XVI e XVII. Conclui-se que essa prática de aconselhamento psicológico e espiritual remonta ao final da Idade Média e se caracterizava pela não separação de aspectos afetivos, morais e espirituais e pela atenção às diferenças individuais. A *ars moriendi* jesuítica combinava a psicologia aristotélica e a tradição da consolação na Europa e em terras de missão.

Palavras-chave: história da psicologia, jesuítas, aconselhamento psicológico, missões.

Abstract. This paper analyzes the theoretical background, goals and methods of the Jesuit *ars moriendi*, on the basis of handbooks of the 16th and 17th centuries. The Jesuits' psychological and spiritual counselling practices were a heritage from the late Middle Ages and its main characteristics were an integration of affective, moral and spiritual aspects and a particular attention to individual differences. The Jesuit *ars moriendi* combined the Aristotelian psychology and the consolatory tradition in Europe and mission lands.

Key words: history of psychology, Jesuits, psychological counselling, missions.

¹Pesquisa realizada com auxílio da FAPESP.

² Professor Doutor do P. E. P. G. em História da Ciência, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo-Brasil.

Dentre as diferentes práticas de consolação praticadas na Europa do início da Idade Moderna, pode-se destacar a *ars moriendi*, uma modalidade de aconselhamento espiritual e emocional concebida para consolar, orientar e preparar aqueles que estão na iminência da morte. Massimi (2005) defende que, no âmbito da pregação no Brasil colônia, abordar o tema da morte era uma oportunidade para refletir sobre a essência da vida terrena e seu destino imortal. Fleck (2004) já mostrou que a assimilação, pelo discurso jesuítico, dos rituais guaranis em torno da morte foi um importante instrumento do processo de conversão ao cristianismo, na Província Jesuítica do Paraguai, no século XVII. Este artigo propõe um estudo sobre as bases teóricas das práticas consolatórias en-

tendidas como arte de bem morrer difundidas pelos jesuítas entre a Europa e as missões no Brasil.

Objetiva-se explicar os fundamentos e procedimentos dessa prática, dando ênfase aos aspectos psicológicos, neste caso inalienáveis de uma concepção espiritual e filosófica da natureza humana e de uma maneira particular de pensar a morte. Para tanto, foi realizado um levantamento de obras dos séculos XVI e XVII em acervos italianos, franceses, portugueses e brasileiros. A partir da coleta de documentos, leitura e análise comparativa das fontes primárias e estudos especializados é que se elaborou um quadro descritivo de uma determinada prática psicológica do passado, retratando seus fundamentos teóricos, objetivos e métodos.

Ajudar a bem morrer

A prática da arte de bem morrer estava prevista em um documento sobre a vida cotidiana dos jesuítas no norte do Brasil, a saber, a “Direção do que se deve observar nas Missões do Maranhão ordenada pelo Venerável P. Antônio Vieira, Visitador delas”, também conhecida como “Visita do P. Antônio Vieira.” Seu autor, Antônio Vieira (1608-1696), nascido em Portugal mas educado na Bahia, foi célebre sermoneiro, diplomata, diretor de missões, confessor de reis e princesas, e visitador no Maranhão, ou seja, uma espécie de superintendente das missões jesuítas, entre 1658 e 1661, período provável no qual teria redigido este documento (Leite, 1943).

Ao organizar o regime interno da vida das Aldeias e Missões, o qual viria a perdurar, malgrado algumas tentativas de alterações, como a lei definitiva durante a permanência dos jesuítas na Amazônia, Vieira dedica um parágrafo ao trabalho de “ajudar a bem morrer.” Ele insiste que a assistência às pessoas enfermas garantindo-lhes os medicamentos e sustento necessários ao estado de seus corpos e ao conforto de suas almas é obrigação dos religiosos.

Tal conforto da alma, porém, concretizava-se na administração dos sacramentos aos enfermos e moribundos. Vieira reafirma a importância desta ação, ao determinar que nas visitas às Aldeias, “a primeira coisa que farão” deve ser procurar se não há enfermos, “acudindo logo aos que estiverem em algum perigo” (Vieira, 1943, p. 114). Entretanto, ajudar a bem morrer designava também um procedimento de aconselhamento realizado por meio de uma conversa que envolvia a discussão de problemas de ordem material, questões afetivas, introspecção e, finalmente, preparação espiritual.

Nesse sentido, as orientações do padre Vieira são muito pontuais, mas dão continuidade a uma tradição de aconselhamento pessoal que remonta ao final da Idade Média e que foi sistematizada de maneira mais detalhada pelas primeiras gerações de jesuítas.

A consolação, isto é, a ação de consolar, animar ou confortar alguém que sofre por meio da palavra escrita ou de uma conversa pode ser considerada um dos mais antigos modos de tratamento psicológico (Jackson, 1999, p. 165). Há relativamente pouca evidência histórica sobre atos espontâneos de consolação de pessoas próximas em termos pessoais e diretos. Mas, por outro lado, há abundantes exemplos da literatura de consolação, tais como cartas, tratados e manuais, produzidos por consoladores célebres desde a Grécia antiga.

Dentre os diferentes gêneros de consolação, os manuais de aconselhamento para uma boa morte tornaram-se muito populares no final da Idade Média. Essa tradição teria sido iniciada com um tratado, intitulado *Ars moriendi*, de autor desconhecido, porém copiosamente editado nos

princípios da imprensa (Tenenti, 1983). Uma das referências principais era o opúsculo do teólogo parisiense Jean Gerson (1966), *Opusculum tripartitum de praeceptis decalogi, de confessione et de arte moriendi*, de 1403, cuja terceira parte circulou em língua francesa com o título: *La science de bien mourir ou La médecine de l'âme*.

Logo de entrada, o texto de Gerson determina que alguém realmente preocupado com o bem-estar de um amigo enfermo deve cuidar de sua salvação e vida espiritual eterna. Este propõe uma maneira de confortar pessoas na iminência da morte que serve de modelo para a aprendizagem do bem morrer. O pequeno escrito, destinado aos que visitam os enfermos e aos padres que se encarregam da cura das almas, está dividido em quatro partes, que corresponderiam às quatro etapas da preparação à morte: exortações, interrogações, orações e observações.

As exortações são estruturadas em uma sorte de convocação direta à razão do enfermo de modo a demonstrar que, nos últimos momentos de vida, mais vale pensar na salvação da alma do que nas coisas do mundo temporal. A etapa interrogativa consiste em seis perguntas que dirigiam a confissão, o conseqüente exercício e pedido de perdão, assim como a renúncia ao mundo terreno. As breves orações manifestam os votos de encaminhamento da alma. E as observações finais são conselhos práticos que dizem respeito à urgência da administração dos sacramentos e à necessidade de convencer o moribundo a desejá-los; a conveniência de se afastar de sua vista os familiares e amigos, assim como os bens materiais, para que este possa concentrar-se na morte cristã; os perigos de se dar falsas esperanças de cura, com o risco de que o doente se torne imprudente quanto ao último sacramento e ponha sua salvação a perder; e a observância à interdição papal de que um médico prescreva qualquer remédio antes que o médico da alma, isto é, o confessor não tenha ouvido o doente, prevista no cânon 22, *Cum infirmitas*, do Quarto Concílio Laterano, de 1215 (Biller e Ziegler, 2001).

Essa tradição teve uma longa e diversificada carreira. A partir do início do século XVI, assistiu-se a uma transformação na maneira de tratar a arte de morrer devido, principalmente, à mudança do tipo de autor que se interessou pelo tema, não mais restrito aos monges e ascetas como era comum no século precedente. Toda uma estética fundada na idéia segundo a qual não se pode salvar-se sem ter diante dos olhos e presente nos pensamentos o espetáculo da agonia e da corrupção física começou a dar lugar a uma apreensão profunda e temerosa do destino além túmulo, ou seja, do resultado do juízo (Tenenti, 1983).

Da tradição do final da Idade Média, que praticamente espetacularizava a morte devota para torná-la modelo de conduta edificante, permaneceu o aviso constante da finitude da vida, porém, os autores passaram a dar muito

mais ênfase na forma de conduzi-la, indicando que o resultado de uma vida sóbria é justamente uma morte feliz. Dentro desta transição para uma nova abordagem da morte e elaboração de uma *ars vivendi*, bem mais moderada para com o sentido do macabro, destacam-se alguns manuais produzidos por nomes importantes da Companhia de Jesus, como o método de Juan Polanco (1516-1577).

Em 1575, Juan Polanco, secretário geral dos jesuítas e antigo colaborador direto do fundador da Companhia, Inácio de Loyola (1491-1556), publicou seu *Methodos ad eos adjuvandos qui moriuntur*, atendendo ao pedido de Loyola de que houvesse um resumo sobre a maneira de ajudar a bem morrer, para melhor realização deste ministério por parte dos jesuítas. Nesta pesquisa utilizamos uma tradução francesa de 1605, *Consolations tres utiles*, encontrada nos arquivos da Companhia de Jesus de Vanves, próximo a Paris. O fato de haver traduções da época para uma língua vulgar demonstra a preocupação em tornar o método acessível ao máximo possível de leitores.

O pequeno livro de Polanco, particular por sua ênfase no caráter prático e metódico da consolação e da encomendação das almas, inaugurou a arte de bem morrer na Companhia de Jesus e exerceu grande influência na Ordem. Os jesuítas encontravam-se freqüentemente diante de pessoas morrendo em hospitais e em prisões. Embora somente realizassem os últimos rituais da igreja se não houvesse uma cura disponível, logo perceberam a importância de se acompanhar, através de uma forma de conversação devota, os últimos dias e horas das pessoas (O'Malley, 1993).

O método de Polanco divide-se em vinte e dois capítulos de orientações sobre o que deve observar o jesuíta que é chamado a socorrer os doentes em estado avançado; o que se deve fazer para aliviar sua alma; como tratar a questão dos bens temporais e dos laços com o mundo dos vivos; como lidar com o desespero e a impaciência; como orientar os condenados à morte pela justiça; enfim como preparar para a chamada boa morte.

Polanco afirma ser preciso diversificar e ajustar a conversação a cada pessoa, o que teria sido enfatizado por Inácio de Loyola nos seus Exercícios Espirituais (Iparraguirre, 1952). É necessário comportar-se de maneira conveniente com os poderosos ou populares, doutos e engenhosos ou rudes e ignorantes, com os experimentados nas coisas espirituais e os inexperientes, os coléricos e impacientes diferentemente dos pacientes e de espírito estável, em outras palavras, acomodar-se a suas capacidades. Mais ou menos erudição, clareza ou explicação é exigida conforme o caso. Com os que possuem a mesma condição e natureza convém ainda considerar se guardam ou não os sentidos, se a doença é ou não dolorosa e quanto tempo ainda lhes resta.

O tratado também fornece orientações sobre o modo de realizar a conversação consolatória. Aquele que fala deve

sempre ter muita discrição, dosar o que vai falar, interromper de vez em quando o fio do seu discurso, permitindo que o doente possa assimilar o que escuta e, enquanto fala, demonstrar também afeição pelo seu ouvinte. Se o doente é desconhecido, deve-se descobrir de quem se trata e em que condições físicas, afetivas e espirituais se encontra. Sobre tudo saber que gênero de vida levou, como ele vê sua própria vida e ainda verificar se este dispõe dos sentidos necessários para entender o que se tem a dizer.

Tal indagação é feita de modo a conhecer seus hábitos e sua saúde, sempre demonstrando compaixão. Se o doente quer falar algo, deve-se escutá-lo, demonstrando interesse. E, somente depois, informá-lo sobre tudo o que deve saber. Nesse caso, a conversação tem uma dupla função. Em primeiro lugar, conhecer o estado de alma do interlocutor. Em segundo lugar, dar a oportunidade para que este se aproprie do que acreditavam ser a ordem universal definitiva. Para que tal ordem efetivamente se instaure, na forma da concordância com os preceitos católicos, é necessário reconhecer e saber incorporar a particularidade de cada um, agindo sobre seu desejo de salvação. A preparação para o juízo universal parte do exame das singularidades de cada alma, como na medicina que escuta os detalhes do corpo para restabelecer sua saúde.

Após o cuidado para que o enfermo realize um exame de consciência minucioso e uma confissão que possa ser considerada completa, resta ainda todo um trabalho de organização dos problemas temporais, como, por exemplo, colocar ordem nas questões da família e assegurar a sobrevivência das mulheres ou a realização do testamento.

O estado de alma necessário para a boa morte exige um particular domínio dos afetos e orientação do desejo. Com o propósito de dar os instrumentos para que a consolação dos doentes seja efetiva, o tratado de Polanco sistematiza uma série de estratégias concernentes à ordenação adequada das paixões e sobretudo uma operação de substituição dos desígnios dos afetos. Em poucas palavras, trata-se de desligar os afetos do mundo temporal e orientá-los para a eternidade.

Para diminuir o apego do doente às coisas deste mundo, deve-se, como já aconselhava Jean Gerson, em primeiro lugar, afrouxar os laços com as pessoas pelas quais se tem amor humano e Polanco aconselha a retirar de perto tudo que possa, em suas palavras: “alimentar esta paixão desordenada, como é a vista das pessoas que se ama com amor humano, tal como a mulher, os filhos, e todos os outros semelhantes, e é conveniente evitar falar deles, mesmo ausentes” (Polanco, 1605, f. 73, tradução nossa).

Conforme Navarro (1998-1999), que analisou diferentes documentações manuscritas e impressas sobre a hora da morte, produzidas na Espanha, desde o século XVI, mas sobretudo do XVIII, um dos aspectos marcantes do

que ela chama de morte pré-industrial é a dinâmica entre coletividade e individualidade, pois se morria em família, embora autenticamente sozinho. Contudo, a autora também pontua que se usava solicitar a saída da sala mortuária daqueles que pudessem intensificar as tentações e paixões da agonia, contrárias ao conveniente desprendimento de tudo o que é afetivo e terreno que o espírito deve realizar, neste momento de trânsito para a eternidade.

O que pode parecer desumano, na perspectiva contemporânea, obedece, na realidade, ao preceito aristotélico-tomista de temperar a afeição com o uso da razão, tal como seria sistematizado nos comentários à Ética aristotélica pelos filósofos jesuítas da universidade de Coimbra (Góis, 1583; Des Chene, 2000).

O trabalho está em persuadir o doente que ele se aflige sem frutos, pois suas preocupações são supérfluas neste momento e ainda o impedem de uma boa preparação para a morte, já que ele se encontra em uma condição de impotência diante do que se torna irremediavelmente passado, incluso os bens e as pessoas queridas, e de urgente decisão pelo que se apresenta como único futuro. A consolação do moribundo é manifestamente um esforço de organização dos afetos perante a realidade inexorável da morte. Não há recuo possível e a saída prevista na doutrina exige justamente o abandono da ilusão e a imitação da nudez do Cristo, enquanto exercício de humildade que permite, conforme a mesma doutrina, transformar a experiência de finitude e dor em redenção.

Esta oposição entre o uso da razão e o apego ao mundo também estava presente no livro do médico veneziano Fabio Glissenti, *Discorsi morali contra il dispiacer del morire, detto Athanatophilia*, de 1596 (in McClure, 1998). Este médico, devido à sua formação em filosofia, conjugou várias tradições de saberes, inclusive da *ars moriendi*, e discorreu sobre os aspectos psicológicos do morrer, embora não tenha elaborado um modelo prático de aconselhamento.

Vê-se, com o método de Polanco, como a atenção à singularidade e aos afetos do enfermo também fundamentava os códigos da ação jesuítica no que concerne não somente à morte, mas seu impacto afetivo e sua relação com a saúde do corpo e a salvação da alma.

Claudio Acquaviva (1542-1615), diretor geral dos jesuítas durante seus últimos 34 anos de vida, também escreveu uma obra de orientação para que os encarregados das almas pudessem preparar para a morte os necessitados de um médico espiritual. O *Le médecin spirituel* é, como o livro de Polanco, uma coletânea de conselhos para bem morrer, segundo o autor, ciência incomum que define a felicidade ou a prisão eterna e que exige todas as forças e recursos da alma.

Igualmente em consonância com a atenção às diferenças individuais enfatizada por Inácio, as orientações de Acquaviva estão organizadas conforme os casos que o

médico espiritual pode encontrar, sendo chamado a visitar e consolar toda sorte de enfermos. Estes podem ser homens, mulheres, jovens, idosos, pessoas solteiras ou casadas, pais que perdem filhos, filhos que perdem pais, cônjuges, etc. Para cada um há mais do que um procedimento diferente, um modelo de como enfrentar seus males de maneira cristã.

Tal como Jean Gerson, que preconizava a prioridade da visita do médico espiritual, legitimada pela primeira vez no Concílio Laterano, em 1215, e prescrevia remediar a alma através da confissão, Acquaviva defende a importância do médico espiritual no tratamento do enfermo. Ele circunscreve sua ação como aquele que transmite o aviso para o bem morrer e auxilia na organização das condições materiais e espirituais para sua realização.

Conforme explica O'Malley (1993), o papa Gregório IX, no final do século XIII, também endossara o decreto *Cum infirmitas*, que, como vimos, proibia o tratamento médico até que um padre tivesse ouvido a confissão do enfermo. O decreto parece não ter sido efetivamente colocado em prática, mas gerou polêmica entre médicos e teólogos da Roma do século XVI. Inácio de Loyola liderou uma campanha a favor de sua observância, propondo uma suspensão dos serviços médicos durante três dias, se o paciente não tivesse confessado. A menção, feita por Acquaviva (1625, p. 16), de um breve de Pio V, de 1556, sugere mais um episódio de tentativa de fazer valer o decreto e suas ressonâncias nas relações entre as práticas médicas e pastorais da Companhia de Jesus até então.

A orientação dos afetos, que escapava, via de regra, às competências dos médicos do corpo, também é uma das finalidades do método de Acquaviva. Entretanto, o autor dedica boa parte do livro ao elenco dos possíveis impedimentos que o desejo de se confessar pode encontrar e às modalidades de auxílio ao enfermo a superá-los e, finalmente, receber o sacramento.

Bem viver para bem morrer

A *Arte de bem morrer* do cardeal jesuíta Roberto Bellarmino (1542-1621) é um exemplo notável da transformação deste gênero de escrito, no que concerne ao combate à idéia, enraizada na tradição popular das *ars moriendi*, de que uma boa morte seria uma feliz reparação de uma vida mais ou menos distanciada de Deus. Isso contradizia a própria noção de salvação cristã, dando relevo excessivo ao momento da morte como ocasião decisiva para o destino da alma. Tratar-se-ia, com Bellarmino, da afirmação de uma espiritualidade vivida no mundo em oposição à tradição monástica, na qual havia florescido, no final da Idade Média, a reflexão sobre a morte e o uso das imagens da mesma para fins de conversão (Tenenti, 1983).

Roberto Bellarmino entrou na Companhia em 1560 e completou estudos filosóficos e teológicos em Roma e Pádua. Após ter chegado a ser reitor do Colégio Romano, foi nomeado cardeal em 1599 pelo papa Clemente VIII, tornando-se teólogo pessoal do sumo Pontífice e consultor do Santo Ofício. Em 1620, durante um de seus períodos de férias na casa do noviciado dos jesuítas em Sant'Andrea al Quirinale, em Roma, Bellarmino escreveu esta arte de bem morrer, que seria publicada no ano seguinte, o mesmo de sua morte. Ela se caracteriza por uma divisão em duas partes que se diferenciam e se orientam por suas declaradas destinações: a primeira parte dirige-se aos ainda sadios, e a segunda, aos que experimentam a iminência da morte.

A primeira parte, após apresentar a idéia de que a norma de bem morrer depende do bem viver, aconselha o exercício constante da virtude, que se expressaria em uma morte para o mundo. Por mundo, deve-se entender, porém, não o céu, a terra e todos os homens que nela estão, mas apenas aqueles que o amam em demasia. É permitido amar o cônjuge, chorar pela perda de um filho ou dos bens ou alegrar-se com as honras conquistadas, mas deve-se fazê-lo moderadamente; amar, como se não amasse; chorar, como se não chorasse; alegrar-se, como se não se alegrasse.

Bellarmino lembra que viver no mundo não se confunde com pertencer ao mundo, o que deveria orientar a vida de todos que almejam morrer bem: “viver no mundo como se fôssemos hóspedes e peregrinos e não cidadãos” (Bellarmino, 1998, p. 47, tradução nossa).

Vale frisar que esta concepção de homem desterrado foi um lugar comum muito difundido nos séculos XVI e XVII (Massimi e Silva, 1997). Pressupunha-se que a condição humana é irremediavelmente atravessada pelo desejo de retorno à casa paterna e, portanto, de insatisfação e errância em um mundo no qual todos os bens seriam sombras de uma realidade primeira. Por essa razão, enfatizava-se a fragilidade e a transitoriedade da vida humana na consolação dos enfermos.

A segunda parte do livro de Bellarmino assemelha-se mais aos tratados de bem morrer até então comentados. Ela é dedicada a todos que estão na iminência da morte, seja por motivos de velhice ou doença grave. Constitui-se de conselhos quanto à organização das questões temporais, como realização de testamento, saldo de dívidas e distribuição de bens. Como os outros jesuítas, Bellarmino também insiste na importância dos sacramentos, principalmente a confissão, a eucaristia e a extrema unção.

O manual, como um todo, difunde o pressuposto segundo o qual, para bem morrer, e deve-se saber bem viver e, para bem viver, a lembrança da morte deve ser constante. Igualmente, saber viver em saúde exige reconhecer que a própria saúde funda-se em um equilíbrio instável, abalável imprevisivelmente pela doença, loucura ou violência externa.

Os comentários de Bellarmino acerca da sobriedade dão a exata noção do ordenamento dos desejos implicados na escolha pela vida eterna, realizada no cotidiano. Por sobriedade não se entende apenas a virtude contrária à intemperança no beber: “mas, mais em geral, a virtude da temperança ou moderação, a qual faz com que o homem julgue aquilo que é necessário para curar ou conservar o corpo, segundo a razão e não segundo a paixão” (Bellarmino, 1998, p. 77-78, tradução nossa). Ou seja, a atenção ao corpo deve obedecer ao princípio da razão e a saúde deve ser visada na preparação constante à morte feliz.

Em consonância com a psicologia aristotélica revista pelos filósofos de Coimbra (Góis, 1583; 1602), Bellarmino enfatiza o uso da razão como prerrogativa humana a ser colocada em prática quanto às palavras, desejos, ações e pensamentos. Ele exorta, portanto, à consideração prévia e à premeditação como salvaguardas da harmonia entre pensamentos, desejos e atos para com a reta razão, valor universal que conduziria à sobriedade.

Por se tratar de uma arte, logo de um procedimento dotado de um método a ser reproduzido visando a um fim, no caso a conservação da saúde da alma, é coerente que o caráter de exercício seja enfatizado em sua apresentação, o que, inclusive, adquire mais eficácia com o uso do exemplo. No seu prefácio, Bellarmino emprega o recurso retórico da prova moral, da tradição aristotélica, ao apresentar-se enquanto alguém que experimentou e testemunha, portanto, o exercício do que se propõe no livro, construindo com isso o seu conceito público de consolador, de efeito persuasivo no leitor: “Eu pensei, por isso, que fosse coisa boa advertir primeiro a mim mesmo e depois os meus irmãos a ter em grande conta a arte de bem morrer.” (Bellarmino, 1998, p. 34, tradução nossa).

Com a exposição de sua autoridade e exemplo, o cardeal converte preceitos teóricos previstos na doutrina em conselhos práticos aplicáveis nas relações de consolação e na própria relação Bellarmino-leitor, o que se diferencia do manual que Polanco devotou aos jesuítas consoladores dos enfermos 45 anos antes. Para expandir a eficácia persuasiva de sua arte de bem viver para bem morrer, Bellarmino utiliza-se de um recurso comum em práticas letradas do período e cria uma espécie de efeito de conversação, evocando o leitor na própria estrutura do texto:

Por isso você, que lê estas páginas, se caso sua consciência o acusa de qualquer culpa grave, não ouse esperar até amanhã, ou deixar passar nem menos este dia ou hora, sem ao menos detestar diante de Deus, com o coração constrito e humilhado, o seu pecado (Bellarmino, 1998, p. 172, tradução nossa).

Tanto os exercícios espirituais quanto a confissão ou a administração da eucaristia e a consolação dos enfer-

mos eram ações consideradas, de alguma forma, curativas e que exigiam a presença de alguém que assumisse o lugar de diretor espiritual, sacerdote, consolador ou metaforicamente médico espiritual. De modo particular, no manual de bem viver e morrer de Bellarmino, a disposição dos argumentos e recursos persuasivos convocam o leitor, um possível consolado-consolador, a ordenar seus afetos e aderir à doutrina de maneira que a sua própria leitura pudesse funcionar como um aconselhamento psicológico.

Muitos e variados foram os manuais de consolação ao enfermo elaborados por jesuítas. O pequeno método de Estevão Castro (1575-1639), *Breve aparelho e modo fácil para ajudar a bem morrer hum Christão*, também vale um comentário por apresentar algumas características singulares. Em primeiro lugar, seu próprio título é bastante sugestivo, ao apresentar uma arte, em geral caracterizada de difícil, como metódica e de fácil aplicação. Isso pode estar relacionado com o fato de seu autor ter se encarregado de missões, ocupação que exigia especial esforço com a praticidade de suas determinações. Estevão Castro nasceu em Lisboa em 1575, entrou na religião em 1595, ensinou humanidades e cumpriu a função de Procurador Geral das Índias, morrendo na cidade do Porto em 1639.

Pode-se pensar que estas duas características, relevância do autor e didatismo da obra, seriam as responsáveis pela longa carreira desse manual de bem morrer. A Biblioteca Apostólica Vaticana, na Cidade do Vaticano, preserva a edição lisboeta, aqui utilizada, que data de 1723, 84 anos após a morte do seu autor. Constata-se, portanto, a sua ampla divulgação a partir de Lisboa, em direção às missões, para onde exemplares do manual de Castro foram enviados, e ao centro romano da Ordem, durante longo período.

De uma maneira geral, Castro aborda os temas comuns aos outros manuais de mesma finalidade: a conveniente administração dos sacramentos, a organização das questões temporais e a preparação necessária para a salvação, em termos de disposição interna do enfermo e do cerimonial católico. Entretanto, a organização de seus conselhos difere consideravelmente da maneira como Polanco havia introduzido este gênero de escrito na Companhia. O *Breve aparelho* apresenta os passos da consolação divididos em seis partes conforme seis graus de enfermidade que progrediriam em direção à morte. Do primeiro ao último grau decresce a capacidade de autonomia do enfermo em se preparar para a morte e aumenta, portanto, a necessidade de auxílio daquele que o acompanha.

Em uma espécie de passagem entre a primeira e a segunda parte do método, Castro remete-se diretamente à medicina da alma de Jean Gerson, reafirmando seus conselhos. Retoma a primeira parte de sua arte de bem morrer, na qual se fazem as exortações de renúncia ao mundo dos vivos. Ele afirma que, depois de o enfermo ter realizado

tudo que se diz na primeira parte do livro, “(...) estiver de todo despedido das cousas temporaes, e do mundo”, estando em bom estado de salvação tem ainda muito o que fazer, portanto, deve estar persuadido de que sua condição de vivente é a de um peregrino no desterro:

E assim havemos de passar pelo mundo, como por caminho sem nos determos, e não devemos parar nos bens da vida, cuydando ter aqui firmeza de morada paterna (o que seria falso, porque na verdade não na ha nas cousas da terra) mas antes nos fez Deos para que vivendo aqui bem, e meritoriamente, e servindo a Deos nosso Senhor evitemos as horriveis penas do inferno, e alcancemos a bemaventurança eterna (Castro, 1723, p. 197).

O *Guia de enfermos, moribundos e agonizantes com exemplos acomodados às matérias de que tratta*, publicado em 1689, pelo também jesuíta português João da Fonseca (1632-1701), refere-se diretamente ao *Breve aparelho e modo fácil para ajudar a bem morrer hum Christão* de Estevão Castro. Fonseca, que foi professor de filosofia, mestre de noviços e instrutor de padres em Coimbra, Évora e Lisboa, retoma os lugares comuns já consagrados na tradição, mas enfatiza bastante a disposição afetiva necessária para consolar.

Para ser um bom consolador convém experimentar uma grande caridade, justamente porque dessa caridade nasceria uma grande dor referente aos pecados alheios. Movido por essa dor, o consolador aquece a frieza do penitente, abrandando e entenece os mais duros, faz chorar os mais insensíveis. Isso se aplicaria mais propriamente ao exercício da salvação da alma dos que ainda não se convenceram que a dor sem remédio não é propriamente a morte, é a noite eterna, ou seja, os tormentos infernais da condenação da alma. Mas finalmente, conforme Fonseca, sentir em si mesmo a dor permite melhor compreender o sofrimento do outro: “E quem melhor souber chorar os peccados propios, saberá também sentir, y chorar os alheios” (Fonseca, 1689, p. 56).

Se, com Gerson, a arte de bem morrer designava a administração cristã dos últimos dias, com os jesuítas, seguindo as transformações da sensibilidade de seu tempo, este modo de nomear os cuidados com o que se concebia subsistir ao corpo recebeu renovados tratamentos e, sem dúvida, atingiu novos e inesperados territórios. Sabe-se que dois exemplares do método de Castro encontravam-se na biblioteca da Casa da Vigia, no Pará, conforme atesta o Catálogo da Livraria da Casa da Vigia elaborado pelo padre Manuel Luís, em 1768, conservado nos Arquivos da Companhia de Jesus em Roma e publicado por Serafim Leite (1943, p. 399-409). Desse modo, comprova-se a di-

fusão desta tradição no Brasil, cuja prática teria sido preconizada, como vimos, por Antônio Vieira.

Um aconselhamento psicológico?

A arte de bem morrer praticada pelos jesuítas caracterizava-se pela atenção às diferenças individuais incentivada por Inácio de Loyola e aplicada pelos seus seguidores. Nota-se também um apuro metodológico e uma preocupação didática de orientação efetiva dos procedimentos assim entendidos como sendo parte do ofício consolatório da medicina da alma.

Basicamente, a teoria psicológica que fundamentava boa parte das intervenções eram as especulações aristotélicas sobre as faculdades da alma e a dinâmica das paixões, repensadas por São Tomás de Aquino, no século XIII, e sistematizadas pelos filósofos jesuítas da universidade de Coimbra no final do século XVI.

Constata-se uma tônica moralizante, característica da concepção católica contra-reformada de vida virtuosa e boa morte. Assim, os procedimentos consolatórios revelam uma noção de aconselhamento que não separa o afetivo do moral e do espiritual. O estudo da arte de bem morrer revela também uma tensão entre o poder do saber médico e a influência da Igreja no tratamento do sofrimento perante a dor e a morte. Seja com o uso da força política, seja com uma discussão teórica sobre as necessidades humanas, o ofício de ajudar a bem morrer constituía um espaço para o conforto da alma nos recintos dominados pelos saberes sobre o corpo.

O procedimento consolatório implicava uma atenção empática ao discurso do enfermo, a investigação e escuta de sua história pessoal e a consideração do estado de suas capacidades intelectuais. O exame de consciência requerido no processo se dava por meio de uma observação de si orientada pelo diretor espiritual, mas realizada por cada indivíduo por meio de uma introspecção guiada. Enfim, na *ars moriendi* que a antiga Companhia de Jesus difundiu entre o velho e o novo mundo, a reflexão sobre a morte era assimilada ao próprio desenvolvimento pessoal: racional, emocional e espiritual.

Referências

- ACQUAVIVA, C. 1625. *Le medecin spirituel*. Paris, Denys Moreau.
- BELLARMINO, R. 1998. *L'arte di ben morire*. Turin, Piemme, 271 p.
- BILLER, P. e ZIEGLER, J. (orgs.). 2001. *Religion and Medicine in the Middle Ages*. York, York Medieval Press, 272 p.
- CASTRO, E. 1723. *Breve aparelho e modo facil para ajudar a bem morrer hum Christão. Com a recopilção da materia de testamentos, & penitencia, varias orações devotas, tiradas da Escritura Sagrada, & do Ritual Romano*. Lisboa, Oficina de Antônio Medroso Galeão.
- DES CHENE, D. 2000. *Life's Form: Late Aristotelian Conceptions of the Soul*. Ithaca, Cornell University Press, 220 p.
- FLECK, E.C.D. 2004. A morte no centro da vida: reflexões sobre a cura e a não cura nas reduções jesuítico-guaranis (1609-1675). *História, Ciências, Saúde-Manguinhos*, 11(3): 635-660.
- FONSECA, J. 1689. *Guia de enfermos, moribundos e agonizantes com exemplos accomodados às matérias de que tratta*. Lisboa, Manoel Lopes Ferreira.
- GERSON, J. 1966. *Opusculum tripartitum de praeceptis decalogi, de confessione et de arte moriendi*. In: J. GERSON, *Oeuvres complètes*. Paris, Desclée, vol. VII, p. 404-407. (Manuscrito de 1403).
- GÓIS, M. 1583. *Disputas do curso sobre os livros da Moral da Ética a Nicomaco, de Aristóteles em que se contém alguns dos principais capítulos da Moral*. Lisboa, Simão Lopes.
- GÓIS, M. 1602. *Commentarii Conimbricensis Societatis Jesu, in tres libros de Anima*. Veneza.
- IPARRAGUIRRE, I. 1952. *Obras completas de San Ignacio de Loyola*. Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1075 p.
- JACKSON, S.W. 1999. *Care of Psyche: A History of Psychological Healing*. New Haven/London, Yale University Press, 472 p.
- LEITE, S. 1943. *História da Companhia de Jesus no Brasil*. Lisboa/Rio de Janeiro, Portugal/Civilização Brasileira, vol. IV, p. 399-409.
- MASSIMI, M. 2005. *Palavras, almas e corpos no Brasil colonial*. São Paulo, Edições Loyola, 331 p.
- MASSIMI, M. e SILVA, P.J.C. (orgs.). 1997. A construção do conhecimento psicológico na obra *História do Predestinado Peregrino e seu Irmão Precito* (1682) de Alexandre Gusmão SJ. *Revista da Sociedade Brasileira de História da Ciência*, 17:71-80.
- McCLURE, G.W. 1998. The Artes and the Ars moriendi in Late Renaissance Venice: The Professions in Fabio Glisenti's *Discorsi morali contra il dispiacer del morire, detto Athanatophilia* (1596). *Renaissance Quarterly*, 51(1):92-127.
- NAVARRO, S.G. 1998-1999. Acercamiento a la muerte desde la antesala de la muerte misma: Las ultimidades. *Revista de Historia Moderna*, 17:21-32.
- O'MALLEY, J. W. 1993. *The First Jesuits*. Cambridge/London, Harvard University Press, 478 p.
- POLANCO, J. 1605. *Consolations tres utiles, briefves et methodiques pour bien & fructueusement consoler & aider les malades à l'article de la mort: Extraictes tant des escrits de plusieurs personnes doctes & pieuses, que d'une pratique & usage iournalier, & de long temps*. Lyon, Pierre Rigaud.
- TENENTI, A. 1983. *Sens de la mort et amour de la vie: Renaissance en Italie et en France*. Paris, L'Harmattan-Serge Fleury, 438 p.
- VIEIRA, A. 1943. Direção do que se deve observar nas Missões do Maranhão ordenada pelo veneravel P. Antônio Vieira, Visitador geral. In: S. LEITE, *História da Companhia de Jesus no Brasil*. Lisboa/Rio de Janeiro, Portugal/Civilização Brasileira, vol. IV, p. 105-124.

Submetido em: 21/05/2007

Acceto em: 19/06/2007

Paulo José Carvalho da Silva
Rua Cajaíba, 15/304, 05025-000
Sumaré, São Paulo, SP, Brasil