

Os Eremitas e o Ideal de Santidade no Imaginário Português: o *Deserto* dos Carmelitas Descalços no séc. XVII

C É L I A M A I A B O R G E S *

Universidade Federal de Juiz de Fora, Brasil
celiamb@yahoo.com.br

Resumo: A partir de meados do século XVI, e no decorrer do XVII, multiplicaram-se na Europa católica os eremitérios conhecidos como *santos desertos*. O presente artigo procura analisar o fenómeno do eremitismo no imaginário português, tendo como centro do nosso estudo o convento de Santa Cruz dos Carmelitas Descalços. Pretende-se mostrar como a atracção exercida pela vivência no *deserto* representou um ideal de época e esteve presente no imaginário colectivo e pode ser detectado nas diversas produções literárias desse tempo.

Palavras-chave: eremitérios, imaginário, espiritualidade.

Abstract: Since the second half of the 16th century and through the 17th century, hermitages known as *desert saints* multiplied in the Catholic Europe. This article intends to analyze the hermitage phenomenon in the Portuguese imaginary. We have as the center of our study the Santa Cruz convent of Discalced Carmelites. We intend to demonstrate the attraction held by living in the *desert* as an ideal of the time. It composed an imaginary which could be detected in many of the literary productions of the time.

Keywords: hermitages, imaginary, spirituality.

* Professora do Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal de Juiz de Fora [UFJF/Brasil] e Doutora em História Social pela Universidade Federal Fluminense. O texto ora apresentado é resultado da pesquisa desenvolvida para o pós-doutoramento realizado na Universidade Nova de Lisboa.

Introdução

Nos séculos XVI e XVII assistiu-se na Europa Católica à multiplicação de centros de espiritualidade conhecidos como *santos desertos*. Inspirados na vivência dos primeiros anacoretas¹ da história da Igreja, a procura dos *desertos* testemunha o significado alcançado pela espiritualidade mística no início da Idade Moderna, especialmente na Península Ibérica.

O modelo de vivência espiritual, de conteúdo ascético-místico, encontrou suporte num ideário religioso que conferia à experiência intimista com Deus um papel primordial, de modo que para se apreciar a importância deste movimento no período em causa basta ter em conta a propagação de textos no espaço ibérico². Estudiosos há que associam o interesse desta experiência à difusão de textos de origem germano-flamenga ou de influência italiana³, ou ainda a uma ascendência da espiritualidade mística de origem islâmica ou judaica⁴.

Sem ser nosso propósito entrar aqui no debate sobre as prováveis razões que explicam as origens do movimento, o certo é que o século XVI foi inundado por escritos de orientação espiritual nos quais se abordavam as formas de alcançar a união com Deus. Os tratados sobre as formas de oração e os diversos graus para se chegar à via unitiva compunham uma literatura que atraía muitos interessados na elevação das almas. Francisco de Osuna, Bernardino de Laredo, Luís de Granada, Diego de Estella, Juan de Los Angeles, Teresa d'Ávila, João da Cruz e Luis de Leon, são exemplos de um movimento maior. O envolvimento e a sedução exercida pela mística são corroborados por centenas de processos movidos pela Inquisição contra todos os que procuravam um itinerário de comunicação com Deus à margem do papel institucional da Igreja Católica. Atento aos riscos de heterodoxia, o Santo Ofício raramente reagia bem perante estes casos. Daí a perseguição aos alumbados, a vigilância atenta sobre os místicos, beatas milagreiras e visionárias, e a censura sobre os livros que foram, em síntese, alguns dos instrumentos de acção utilizados pela Igreja durante o século XVI e igualmente presentes no século seguinte. A fermentação deste

1 A palavra anacoreta provém do grego *anakhôrein* e significa aquele «que se retira de um lugar habitado». Designa, por outro lado, a separação em relação ao mundo exterior junto com outros homens, mulheres, familiares e pressupõe também uma separação do próprio corpo a fim de o dominar. O anacoreta lutava contra as paixões e as tentações dos demónios (cf. *Dictionnaire Historique des Ordres Religieux*, Agnes GERHARDS [dir.]. Paris: Fayard, 1998, p. 51).

2 Sobre o assunto, ver o livro de J. S da SILVA DIAS. *Correntes de Sentimento Religioso em Portugal. Séculos XVI a XVIII*. Coimbra, Universidade de Coimbra, 1960.

3 Sobre a influência germano-flamenga, ver o livro de SILVA DIAS, *op. cit.*; e ainda o texto de Maria de Lourdes BELCHIOR; bem como o de José Adriano CARVALHO, «Génese e Linhas de Rumo da Espiritualidade Portuguesa». In: *Antologia de Espirituais Portugueses*, Lisboa, Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 1994.

4 A este respeito, ver Cristóbal CUÉVAS. *El Pensamiento del Islam. Contenido e Historia. Influencia en la Mistica Española*. Madrid, Ediciones Istmo, 1972.

ideário religioso atraía as pessoas a quererem experimentar exercícios de mortificação na ânsia de alcançarem a união divina.

Contribuiu para este movimento a difusão de um ideal de santidade projectado por alguns grupos religiosos. Os franciscanos capuchinhos tiveram um papel de destaque nesse processo; instalados nas Serras da Arrábida e Sintra, em Portugal, ajudaram a dar impulso a esta idealização na segunda metade do século XVI e no decorrer do XVII⁵. Silva Dias chamou a atenção para esta influência capucha na segunda metade do século XVI ao reconhecer a ascendência não apenas entre as «massas populares, sempre sensíveis às expressões sinceras de penitência e de humildade», mas também entre a própria classe dirigente por via das casas de Bragança e de Aveiro⁶. A Serra da Arrábida constituiu desta maneira um dos grandes símbolos da espiritualidade portuguesa. Frei Agostinho da Cruz, no início do século XVII, buscou a solidão na Serra da Arrábida, por catorze anos, até o final de sua vida em 1619, e deixou registado na sua poesia o ideal da época, ao falar do *deserto* e da vivência na serra⁷.

Em Espanha os franciscanos observantes já tinham eremitérios desde o século XV. As práticas de espiritualidade ultrapassaram os muros dos conventos e influenciaram muitos leigos. Foram famosas as casas de retiro de Salceda, Pastrana⁸, Guadalajara, Escalona, Alcalá, Ocaña e Cifuentes, todas elas tidas na conta de centros de santidade⁹. Possivelmente terá sido a partir delas que se difundiram algumas doutrinas depois apropriadas por leigos e outros religiosos, acusados de “allumbrados” ou recolhidos¹⁰. Abertas aos interessados, bem como a religiosas e seculares, e ainda a mulheres e homens, do seu seio brotaram visionários, beatas milagreiras e profetas, casos que atraíram a atenção do Tribunal do Santo Ofício. Se nem todos os grupos ali se formaram, sabe-se, contudo, a influência que a literatura franciscana teve nos espíritos. Francisco de Osuna [embora orientasse os leigos a ficarem fora destas práticas], ele próprio acabou por ser acusado de alumbrado. A sua oração de recolhimento seduziu um grande número de religiosos e leigos no século XVI.

A propagação de centros conhecidos pelo rigor das práticas ascéticas corporificava um ideal de santidade. Atraída pela vida dos primeiros anacoretas, Santa Teresa

5 Sobre os conventos na Serra da Arrábida ver Maria Lucília PIRES. «Serra e Conventos na Crónica de Província de Santa Maria da Arrábida», *Via Spiritus*, 7, 2000, pp. 67-76.

6 SILVA DIAS, *op. cit.* p. 155.

7 AGOSTINHO DA CRUZ. *Várias Poesias do Venerável Padre Frei Agostinho da Cruz*, Religioso da Província da Arrábida. Lisboa. Off. Miguel Rogrigues, 1771; Dalila L. Pereira da COSTA. *A Ladainha de Setúbal*. Porto: Lello & Irmãos Editores, 1989, p. 266.

8 -A comunidade franciscana estabeleceu-se em Pastrana em 1437, no Convento de Santa Maria de Gracia (ver Manuel SANTA OLALIA LLAMAS. *Pastrana. Apuntes de sua Historia y Tradiciones*. Gráficas Carpinteiro, Sigüenza, 1990, p. 10). Mais tarde, na segunda metade do século XVI, seria criado o famoso convento dos Carmelitas Descalços que se tornou famoso pelas práticas ascéticas ali desenvolvidas.

9 Pedro SANTOJA. *La Herejía de los Alumbrados y la Espiritualidad en la España y Sociedad*. Valencia. Biblioteca Valenciana, 2001, p. 81.

10 *Idem*, p. 81.

projectou nos *desertos* carmelitas reformados a possibilidade de uma vida santificada¹¹. Nenhuma outra Ordem fez remontar a sua tradição tão longe quanto os Carmelitas, ao indicar sua origem como associada ao profeta Elias, do Monte Carmelo, e ao seu discípulo Eliseu¹². Segundo esta versão, cativados pela montanha, alguns eremitas viviam junto à fonte de Elias em contemplação e em constante penitência. Mais tarde, provavelmente após a terceira Cruzada, antigos cavaleiros de Cristo e peregrinos de origem ocidental ter-se-iam retirado para o Monte Carmelo¹³. Santo Alberto, patriarca de Jerusalém, encarregou-se de fixar uma Regra cujo conteúdo fazia «eco da vida dos antigos monges nas grutas da Palestina»¹⁴. Isolado na sua cela, cada eremita vivia separado dos demais, sem outra ocupação que não fosse a oração e a meditação. Somente à hora da missa no oratório é que se reuniam todos para assistir aos ofícios. Submetidos às ordens de um superior, a Regra ainda estabelecia a leitura dos Salmos a cada hora, além da oração contínua e do exercício de trabalhos manuais para garantir o sustento dos religiosos.

Ao irradiar para o Ocidente, este modelo eremítico passou por um processo de adaptação da Regra albertina e o resultado foi não se exigirem mais fundações situadas exclusivamente nos desertos.

Teresa de Jesus ao idealizar a vida no deserto e ao projetar a criação de mosteiros e eremitérios no âmbito das reformas carmelitas tinha em mente o exemplo da vida austera dos primeiros eremitas que se elevavam vitoriosos sobre as forças do mal. Na longa tradição da história da Igreja, a representação mítica do deserto era para o povo de Israel o lugar onde Deus se revela e «fala ao coração». Esta ideia aparece no livro do profeta Oseias (2, 16)¹⁵; no Novo Testamento Jesus é tentado no deserto pelo Demónio (Mt, 4,1). Do mesmo modo Santo Alberto, no capítulo 14 da sua *Regra*, refere o encontro do eremita com Satanás no deserto¹⁶.

Ir para o deserto significava afastar-se da sociedade, mortificar-se, anular os desejos, a vontade e confrontar-se com o mal a fim de o vencer. Ou seja, a mortificação, a humilhação e a ascese eram caminhos para encontrar a luz divina. O fenómeno do eremitismo – de longa duração – parece ter-se renovado e intensificado no século

11 Henri PELTIER. *Histoire du Carmel*. Paris, Editions du Seuil, 1958. p. 200.

12 Balbino Velasco BAYÓN explica que esta narrativa advém de uma «longa série de relatos lendários que desde os tempos da Baixa Idade Média vieram a transmitir-se nos conventos carmelitas». E explica este autor que «o ponto de partida escrito destas lendas há que buscá-los numa rubrica do capítulo celebrado em Londres, em 1281. Com a melhor intenção, quiseram os capitulares orientar os aspirantes acerca da origem e posterior evolução dos Carmelitas» (*História da Ordem do Carmo em Portugal*. Lisboa: Paulinas, 2001, p. 17).

13 Os historiadores contemporâneos, segundo Bayón, situam a origem da Ordem na Idade Média e relacionam-na com o fenómeno das Cruzadas e das Peregrinações à Terra Santa (BAYÓN, *op. cit.*, p. 19).

14 Apoiámo-nos em Bayón, pp. 21-27.

15 Daniel de Pablo MAROTO. *Historia de la Espiritualidad Cristiana*. Madrid: Editorial de Espiritualidad, 1990, p. 76.

16 BAYÓN, *op. cit.*, p. 21.

XVI no interior de algumas ordens religiosas mendicantes, e também no seio de uma espiritualidade impulsionada pelo movimento da Contra-Reforma¹⁷.

A divulgação dos escritos dos Padres do deserto tiveram no século XVI um papel que não se pode negligenciar. Santa Teresa foi profundamente marcada por estas leituras. No seu *Livro da Vida* ela menciona o facto de ter lido as Epístolas de São Jerónimo e, inclusive, em vários momentos, faz alusão ao Pai da Vulgata¹⁸. A influência de São Jerónimo no período pode ainda ser constatada nas inúmeras representações iconográficas do santo nos séculos XVI e XVII¹⁹. Outro padre do deserto que traçou as linhas de um ideal de vivência eremítica foi São João Climaco O carmelita Francisco de la Concepción na narrativa que faz sobre os descalços iguala-os a São João Climaco: «Tanto rigor [...] en mortificación y aspereza, que es para decirlo en pocas palabras, la podría comparar a la cárcel de Sant Juan Clímaco»²⁰.

Fundamental ainda nos séculos XVI e XVII para a circulação do ideal eremítico foi a obra de Jacopo de Voragine, *La Legenda Dourada*, livro hagiográfico em que as aventuras dos anacoretas comoviam um público ávido de conhecer a vida dos santos²¹. As edições do *Flos Sanctorum* na Península Ibérica, adaptadas às exigências da época²², por sua vez também tiveram um papel crucial como obra de referência. Santa Teresa, influenciada pelo exemplo dos santos, socorreu-se inúmeras vezes desta obra²³.

Outra figura presente no ideal daquele tempo é o franciscano Frei Pedro de Alcântara, contemporâneo de Teresa de Jesus, que encarna para a santa de Castela o perfeito modelo de santidade. Ela não se continha em exclamações e em palavras de admiração, exaltava-lhe as rigorosas penitências: «Além disso, [escreveu ela] garantiram-me que ele transportou durante vinte anos um cilício de folhas de lata»²⁴. Uma ponta

17 José Adriano de Freitas CARVALHO. «O Eremitismo em Portugal na Época Moderna: Homens e Imagens», *Via Spiritus*, 9, 2002, pp. 83-145.

18 Teresa de Jesus. «Livro da Vida», in *Obras Completas*, São Paulo, Edições Loyola, 1995, cap. 3, 7, p. 36 [texto estabelecido por Fr. Tomás Alvarez, O.C.D.]. Nas demais referências que faço à obra de Santa Teresa, baseio-me nesta edição.

19 Ver o livro de Alain Saint-Saëns, *La Nostalgie du Désert. L'Idéal Érémitique en Castille au Siècle d'Or*. San Francisco, Mellen Research University Press, 1993, p. 141 e ss.

20 Francisco de la Concepción. *De Varias Cosas de la Descalcez*, B, N. Madrid, Mss. 8693, fol. 344 (citado por Alain Saint-Saëns, *op. cit.*, p. 142, nota 10).

21 *Idem*, p. 143.

22 Ver a este respeito o texto de Maria de Lurdes Correia Fernandes. *História, Santidade e Identidade. O "Agiologio Lusitano" de Jorge Cardoso e o seu Contexto*, *Via Spiritus*, 3, 1996, pp. 25-68. A obra de Alonso de VILLEGAS, *Flos Sanctorum y Historia General de la Vida y Hechos de Jesu Christo (...) e de todos los Sanctos que Reza, y Haze Fiesta la Iglesia Catholica: conforme el Breuiario Romano*, foi editada pela primeira vez em Toledo em 1579 por Juan Rodríguez (primeira parte) e em 1586 (segunda parte). Esta obra conheceu diversas edições.

23 Ver, por exemplo, «Livro Caminho da Perfeição», *Obras Completas*, cap. 27, 6, p. 380. A santa ao discordar do uso do nome paterno nos mosteiros, recorria a uma passagem do *Flos Sanctorum*, em que, no Colégio de Cristo mandava mais São Pedro, um pescador, do que São Bartolomeu, filho de rei. [Este esclarecimento foi dado em pé de página das *Obras Completas*, de Teresa de Jesus, pelo sacerdote responsável pela fixação de notas, frei Tomas Alvarez, O.C.D.]

24 «Livro da Vida», cap. 30, 2, p. 195.

de nostalgia perpassa pelas suas palavras quando lembra às monjas a grandeza dos santos Padres, e é com base nesta matriz ideológica que se pode entender a proliferação dos desertos na Península Ibérica:

«Recordemo-nos de nossos santos Padres do passado, os eremitas, cuja vida pretendemos imitar: que terão eles enfrentando de dores, e a sós, bem como de frios, fome, sol e calor, sem ter a quem se queixar senão a Deus?»²⁵.

Os Santos Desertos em Espanha e Portugal

As províncias espanholas conheceram vários *desertos* de Carmelitas Descalços²⁶: o de Bolarque fundado em 1592, o de Neves na Andaluzia criado em 1593, o de Batuecas em Castela-a-Velha em 1599, e o de Cardon na Catalunha em 1606. Digno de registro é a projecção ganha pelos eremitérios em terras além-fronteiras. Na Nova Espanha (México) erigiu-se o eremitério de Montes de Santa Fé em 1606, o de Varale na província de Génova em 1618 e o de Sae na Polónia em 1620²⁷.

A procura da vida solitária, sujeita a penitências e mortificações longe do olhar dos cidadãos, nem sempre constituiu uma prerrogativa exclusiva dos religiosos²⁸. Desde a Idade Média que vários leigos se aventuraram pelos ermos e abraçaram a vida solitária ou se dedicaram a cuidar de um santo numa ermida²⁹. Com o advento da Idade Moderna este fenómeno cresceu vertiginosamente e o seu auge viria a coincidir com a época da *Contra-Reforma*³⁰. Quando se edificaram os primeiros centros de ascese carmelita, um grupo de ermitões leigos que vivia em Peñuela, na Sierra Morena, requereu aos Descalços Carmelitas a sua entrada na nova Ordem³¹. Eles dedicavam-se ao trabalho manual e retiravam o seu sustento do cultivo de hortaliças, frutas e ervas silvestres e aplicavam-se em rigorosas penitências. Todavia, temendo as restrições eclesiásticas impostas aos leigos de se converterem em eremitas, mal souberam da existência em

25 «Caminho de Perfeição», in: *Obras Completas*, capítulo 11, 4, p. 333.

26 Estudo fundamental sobre o assunto é o livro de Alain SAINT-SAËNS, *La Nostalgie Du Désert*, *op. cit.*. Ver também de Fernando R. DE LA FLOR. *De las Batuecas a las Hurdes. Fragmentos para una historia mítica de la Extremadura*, Junta de Extremadura, s.a.

27 Fr. João do SACRAMENTO. *Chronica de Carmelitas Descalços particular da Província de S. Felipe do Reino de Portugal & suas Conquistas*. Lisboa. Na Officina Ferreyrenciana, 1721. T.II. cap. IX. (Frei João do Sacramento, em nota prévia, informa que o livro dá continuidade ao 1.º tomo de Fr. Belchior de Santa Anna e resgata os escritos de dois religiosos da Ordem: Frei Francisco de Santíssimo Sacramento, em 1665, e P. Frei André dos Reys, por volta de 1667).

28 Sobre o eremitismo em Portugal ver o artigo já citado de Freitas CARVALHO.

29 Freitas CARVALHO chama a atenção para a distinção entre eremita e ermitão, apoiando-se em Domingos VIEIRA, para quem «eremita é pessoa que vive espiritualmente no ermo, deserto» e ermitão/ermitoa «é o que cuida de alguma ermida» (Freitas CARVALHO, *idem*. Ver também Domingos VIEIRA. *Thesouro da Língua Portuguesa*, III, Porto, 1983).

30 Por comodidade, utilizo aqui o termo «Contra-Reforma» para caracterizar a acção da Igreja no sentido de conter os avanços do protestantismo. Sabemos que este conceito é redutor, uma vez que não dimensiona o problema da reforma da Igreja católica que é, por sinal, muito anterior à reforma de Lutero.

31 Ver a Cronica dos Carmelitas Descalços espanhóis *Reforma de los Descalzos del Carmen*, de *La Primitiva Observancia*, *Hecha por Santa Teresa de Jesus*, en *la Antiquissima Religion*, fundada por el Gran Profeta Elías, escrita por el Padre Fray Francisco de Santa Maria, tomo primeiro, Madrid, Por Diego Diaz de la Carrera. 1644., p. 404.

Pastrana de um centro eremítico, logo requereram ser admitidos na nova ordem criada pela santa de Castela³².

Os cronistas das Ordens – nas descrições que fazem do dia-a-dia destes eremitérios – realçam o rigor e a austeridade da vida dos monges e a fidelidade aos ensinamentos dos primeiros eremitas do deserto. Fazendo eco da literatura de cunho hagiográfico que circulava na Província, eles deram relevo à imagem de santidade que nutria o imaginário da época³³. Os desertos correspondiam a uma expressão de fé evangélica e espiritual e, por isso mesmo, ocupavam um lugar cimeiro na espiritualidade monástica. Os monges do Ocidente, sobretudo os ligados a experiências místicas, sentiam-se fascinados por este ideal fundido com o deserto e intimamente associados às experiências do início da história do *monaquismo* quando os ascetas do Egipto consideravam que somente o deserto – enquanto *locus* sagrado – permitia a solidão total e só ela podia levar à perfeição³⁴.

Estes ideais surgiram em diversos momentos da história religiosa cristã. Na Alta Idade Média há referências a homens que buscaram o isolamento e se entregaram à vida religiosa solitária³⁵, no entanto foi a partir do séc. XI, mas principalmente na centúria seguinte, que o eremitismo ganhou força na Europa, influenciado pelo ideal da vida apostólica³⁶. Exemplo maior, a fundação eremítica de grande projeção no período medieval, a dos Cartuxos, que nasceu no final do séc. XI pela mão de São Bruno (†1101), e desde logo se caracterizou pelo rigor das suas penitências e pelo desejo de afastamento da sociedade³⁷. Ainda assim, a vida eremítica naquele lugar conciliava algumas regras do cenobitismo, herdadas do monaquismo beneditino, o que não impediu, apesar de tudo, que o elemento essencial fosse a solidão³⁸. Por todas estas razões, a Ordem viria a ter uma importância fundamental na espiritualidade Ocidental.

Outra Ordem, a de Cister no século XII, também deu uma contribuição importante ao movimento graças à acção de São Bernardo, responsável pela fama da respectiva fundação³⁹. Buscando um retorno às origens, os monges brancos procuraram imitar Cristo e adoptaram a pobreza como ideal de vida. A austeridade aliada à

32 Segundo Teresa de Jesus, a proibição seria uma norma do Concílio Tridentino (Fundações, cap.17, 8). No entanto, Frei Tomás Alvarez, OCD, responsável pelas notas das obras de Santa Teresa, editadas com a chancela da Editora Loyola, esclarece que a proibição advém da Constituição de Pio V, *Lubricum Genus*, de 17 de Novembro de 1568, que concedia um ano de prazo para que os eremitas se filiassem numa Ordem Religiosa.

33 Este imaginário é patente nos três tomos do *Agiologia Lusitana*, de Jorge CARDOSO, que procura inventariar os «santos» de Portugal, não só religiosos, mas também homens, mulheres e beatas.

34 GERHARDS, pp. 201-20.

35 André VAUCHEZ. *A Espiritualidade da Idade Média Ocidental*. Sec.VIII-XIII. Lisboa, Editorial Estampo, 1995, p. 89.

36 *Idem*.

37 André VAUCHEZ. *A Espiritualidade da Idade Média*, *op. cit.*, p. 92.

38 *Idem*, p. 92.

39 A Ordem de Cister foi criada no final do séc. XI por Roberto de Molesme. (VAUCHEZ, *op. cit.*, p. 99).

penitência, o afastamento dos aglomerados populacionais, e acima de tudo a solidão, constituíam valores centrais na doutrina da nova ordem.

Desta forma, o movimento de renovação religiosa que eclodiu no século XVI e se propagou ao século XVII é herdeiro de ideais que provêm de séculos anteriores e é ele que resgata o sonho de vida no deserto e o revigora no meio das turbulências por que passava a Cristandade. Os Carmelitas Descalços – no âmbito da reforma das Ordens – preocuparam-se, antes de tudo, em recriar os «desertos» – isto é, os mosteiros – em lugares geograficamente distantes, alguns por vezes de difícil acesso. Em busca do que consideravam uma autêntica solidão, eles norteavam-se pelo princípio do reencontro com o ideal primitivo da Ordem.

Contudo, não foi só nos «desertos» que os frades, imbuídos de um ideal de reforma religiosa e de concretização da santidade, mergulharam no rigor de uma vida penitencial. Já em Duruelo, o primeiro mosteiro de Descalços da Ordem do Carmo, o de N.^a S.^a do Monte Carmelo, fundado em 1568, adquiriu fama pelo rigor ascético ali observado. Teresa de Jesus ao visitá-lo não deixou de se impressionar com a austeridade, o despojamento e o sentido de mortificação avivado pela presença de cruzeiros e caveiras.

«Ao entrar na igreja, fiquei espantada ao ver o espírito que o Senhor ali pusera.[..]. Havia tantas cruzeiros! Tantas caveiras! [...]. O coro era no sótão, cuja metade era alta; podia-se recitar as horas, mas era preciso que as pessoas se abajassem muito para entrar e para ouvir missa. Nos dois cantos laterais da igreja, havia duas ermidas onde só se podia ficar deitado ou sentado; estavam cheias de feno, porque o lugar era muito frio e o telhado quase lhes tocava a cabeça, contendo dois postigos que davam para o altar e duas pedras por cabeceiras, ficando ali, ainda, as cruzeiros e as caveiras»⁴⁰.

O relato de Frei Francisco de Santa Maria nas suas crónicas acerca da vida neste lugar, datadas do segundo quartel do séc. XVII, não só valoriza a ação dos religiosos como a compara à vida do profeta Elias⁴¹. A renovação do rigor primitivo impunha-se, portanto, aos descalços do Carmelo como método de sagração e de aproximação aos ditos ancestrais da Ordem.

Justo era quem queria renovar o rigor primitivo do Carmelo, que procurasse assemelhar-se à idéia original, é a saber, o divino Elias, rodeado de peles, descalço e sem abrigo. E que o que se apreciava de filho do grande Batista, lhe imitasse o rigor de seu vestido, que tanto o ajudou à conversão das almas [...].

40 Teresa de Jesus, capítulo 14, § 7, *op. cit.*

41 *Reforma de los Descalzos del Carmen, de La Primitiva Observancia, Hecha por Santa Teresa de Jesus, en la Antiquissima Religión, fundada por el Gran Profeta Elias*. Escrita por el Padre Fray Francisco de Santa Maria, su Generan Historiador, Provincial de Andalucia, natural de Granada. Tomo Primero. Madrid: Por Diego Diaz de la Carrera. 1644, p. 273.

Mais adiante o cronista realça as práticas ascéticas:

«Também deram princípio aos três dias de disciplina, Segundas, Quartas e Sextas, que hoje guardam nossos Descalços, além dos que cada um toma por sua eleição e devoção com especial licença, que são muitas. A cama era duas tabuas com duas mantas, como agora também se guarda, ainda os primeiros anos nem uma lhes cabia. Não contentes com os jejuns da ordem de sete meses contínuos, introduziram o que agora se guarda, de jejuar também as Sextas desde Páscoa de Ressurreição, até a Exaltação da cruz e as Vigílias de algumas festividades [...]»⁴².

Segundo o mesmo cronista, a fama do lugar ter-se-ia espalhado a toda a região; os lavradores ao dirigirem-se para o local transmitiam a notícia às aldeias vizinhas⁴³. O ideal de santidade ali praticado *com efeito* encantava o comum das pessoas, de tal maneira que os descalços – não só carmelitas – eram alvo de um enorme apreço e carinho junto das populações, exactamente porque abraçavam a pobreza e o despojamento e se entregavam às mortificações da carne e às penitências.

O Deserto do Bussaco⁴⁴: em busca do ideal

Em Portugal os Carmelitas Descalços também se esforçaram por levantar um santo *deserto*. Estabelecidos no país desde 1581⁴⁵, só no final do segundo decénio de Seiscentos conseguiram erguer uma casa eremítica⁴⁶. Apesar de várias casas existentes, a criação do eremitério resultou de uma longa batalha que foram obrigados a travar⁴⁷. Por anos a fio a província de São Felipe de Portugal requereu aos prelados da ordem autorização para fundar a casa eremítica⁴⁸. Neste sentido, é justo afirmar que o *deserto* de Santa Cruz do Bussaco é o símbolo de um ideal arduamente conquistado pelos Carmelitas Descalços portugueses.

42 *Idem, ibidem*.

43 *Idem*, p. 274.

44 Ao longo do texto adopto a grafia «Bussaco» conforme consta nas Crónicas dos Carmelitas, não obstante o nome do lugar ser grafado hoje como Buçaco.

45 Em 1581 o italiano Fr. Ambrósio Mariano de S. Bento aportou a Lisboa com alguns companheiros a fim de introduzir a reforma carmelita. Em Dezembro de 1584 seria a vez das primeiras religiosas reformadas, provenientes da Espanha, darem início ao mosteiro de Santo Alberto em Lisboa, numa casa da freguesia de Santos-o-Velho. Na terceira década do século XVII, Portugal contava já com quinze conventos de Carmelitas Descalços (a este respeito, ver o livro de Fortunato de ALMEIDA. *História da Igreja em Portugal*, Porto-Lisboa, Livraria Civilização Editora, 1968. vol. 2, p. 183).

46 Os fundadores do *Deserto do Bussaco* foram P. Frei Thomas de S. Cyrillo, João Batista, Irmão Alberto da Virgem (os dois últimos do Deserto de Batuecas). A estes juntaram-se Frei Antonio do Espírito Santo, Frei Bento dos Mártires e o Irmão António das Chagas (oficial de alvenaria). Em 1628 dá-se início à edificação do mosteiro. Em 1629 integraram a equipe dos fundadores P. Frei Gaspar de S. Joseph (Março), os irmãos Lucas do Santos (Agosto) e Crispim de S. Joseph (Setembro). No ano seguinte, juntaram-se aos sobreditos eclesiásticos, o P. Frei Gaspar dos Reis, Frei Manoel de S. Joseph, Frei Bernardo da Assunção (ver João do SACRAMENTO. *Crónica de Carmelitas Descalços*, p. 89).

47 SACRAMENTO, tomo II, p. 39 e ss..

48 Fortunato de ALMEIDA. *História da Igreja em Portugal*, *op. cit.*, p. 185.

Obtida a licença em 1625, os próprios carmelitas edificaram o eremitério entre 1628 e 1629 ao norte de Coimbra, num lugar isolado, chamado *Bussaco* [na grafia antiga]⁴⁹. Considerado o único deserto carmelita em Portugal, este local rapidamente se tornou conhecido pelo rigor das práticas impostas aos monges, as quais reproduziam os exercícios ascéticos dos eremitérios espanhóis. Frei João do Sacramento nas suas *Crónicas dos Carmelitas Descalços* – à semelhança dos demais cronistas das ordens religiosas de então – sublinha este ideal de santidade tomando em conta as penitências e mortificações que ali decorriam⁵⁰. Os rigores em excesso integravam um projeto maior em busca da via unitiva.

O investimento na organização do espaço e da vida do mosteiro atualizava uma imagem mítica então prevalecente sobre os desertos, entendido estes como lugares sagrados para aonde os santos padres eremitas da Igreja primitiva se haviam retirado. O mosteiro devia ser erguido longe das cidades e dos povoados, e bem assim dos homens e do mundo civilizado. Ora por ter preenchido estes requisitos, em especial o facto de estar suficientemente isolado das influências mundanas, o *Bussaco* adquiriu o retrato emblemático do ideal eremítico⁵¹.

O mosteiro ocupou uma imensa área de densa vegetação e nela se deparava com uma gama imensa de árvores plantadas pelos seus habitantes⁵². Para além do edifício que abrigava a capela e o prédio conventual, o centro eremítico compunha-se de ermidas de devoção⁵³, habitação e ermidas dos *Santos Passos*, estas com as suas estações da *Via Sacra*⁵⁴. As primeiras distribuíam-se pela mata e destinavam-se à oração. As capelas dos Passos da Paixão serviam para as longas penitências dos eremitas que imitavam o sofrimento de Cristo desde o Horto das Oliveiras até ao Calvário. Descritos pelo cronista dos Carmelitas com invulgar realismo, à parte ele próprio por vezes recriar o seu ideal de santidade, os gestos dos eremitas tinham uma tal carga de dramaticidade que chegavam a impressionar os visitantes do mosteiro.

49 A doação foi feita por pelo bispo de Coimbra D. João Manuel, autorizado pelo Breve de Urbano VIII de 8 de Fevereiro de 1628. (ver João do Sacramento, p. 62).

50 *Idem, ibidem*.

51 João do SACRAMENTO faz uma minuciosa descrição sobre a procura e a escolha do lugar (*Idem*, p. 53 e ss).

52 A investida contra a mata pelos habitantes das cercanias em busca de madeira, explica a bula papal ameaçando de excomunhão todo aquele que se aventurasse a cortar árvores na floresta. A placa com a bula de Urbano VIII, de 1643, foi afixada em uma das portadas. Duas lápides estão afixadas na portaria principal (Portaria da Mata ou Portas de Coimbra): uma com a bula papal proibindo o corte de árvores e outra do Papa Gregório XV, proibindo a entrada de mulheres na cerca. Existem outras portas de acesso ao mosteiro: Porta da Cruz Alta, Porta da Rainha, Porta das Ameias, Portas das Lapas, Porta do Luso, Porta de S. João, Porta do Serpa, Porta dos Degraus. A porta de Coimbra ou Portaria da Mata, de 1630, era a principal portaria de entrada até a extinção do convento em 1834 (Fortunato de Almeida, p. 46).

53 São várias as ermidas: de São João da Cruz; São Pedro; da Samaritana com a imagem de Cristo; Maria Magadalena; Ermida do Senhor com a imagem do «Ecce Homo» (SACRAMENTO, p. 96 e ss).

54 A demarcação do terreno para a edificação das estações dos Passos da Paixão deveu-se ao Reitor da Universidade de Coimbra, Manoel de Saldanha, que abriu e marcou as Estações com cruces. Concluiu o trabalho o Bispo conde Dom João de Melo, que investiu na construção das Ermidas e nas imagens representando o «teatro da Paixão» (*Idem*, cap. XXI, p. 113).

As ermidas de habitação foram concebidas para isolar totalmente os religiosos, tornando-os solitários, de modo a poderem dedicar-se às práticas ascéticas e à contemplação mística⁵⁵. Construídas, a maioria, em períodos distintos por pessoas de fora da comunidade carmelita e com o objectivo de colher benefícios numa economia de salvação, as ermidas ganharam notoriedade pelo espírito de austeridade em que viviam os seus membros⁵⁶. Eram formadas de um oratório, sacristia, cozinha [casa de fogo], cela, pátio e jardim/horta e e nelas só podiam habitar os religiosos que obtivessem o consentimento do Reitor do Convento, de acordo com as regras estabelecidas pelas Constituições dos Carmelitas Descalços.

Todo este ordenamento obedecia a uma idealização mítica. É o mesmo cronista da Ordem que assim explica a organização do modelo primitivo ao caracterizar a condição do anacoreta, do cenobita e do eremita:

«Guiados destas, ou semelhantes considerações, querendo os primeiros Patriarchas, & fundadores das Sagradas Religiões pôr a seus filhos no estado mais seguro, lançaram mão da vida solitária. Três, entre outros, foram antigamente os modos de vida Monástica mais frequentados e célebres, segundo escrevem S. Jerónimo e S. Isidoro. O primeiro dos Anacoretas, que separados de toda a conversação inferior à Divina, angélica, ou celestial, derramados pelos bosques e montes buscava a Deus totalmente solitários. O segundo dos Cenobitas, que sujeitos à obediência e registo dos Prelados, vivam na observância de alguns estatutos comuns. O terceiro dos Eremitas, misto de um e outro, que imitando a solidão dos Anacoretas abraçavam a sujeição dos Cenobitas, para avincularem aos rigores da solidão os merecimentos da santa Obediência. Costumavam estes viver nos ermos em cellas, ou choças desviadas umas de outras; mas só a obrigação de acodirem ao Mosteiro comum em certas horas do dia, ou em certos dias da semana, segundo as disposições de suas Regras: já para orarem juntos, já para celebrarem os Divinos Offícios, já para assistirem às refeições espirituais, ou a outros empregos do mesmo gênero. De sorte que os Eremitas viviam na separação das cellas como Anacoretas, & na comunicação dos Mosteiros como Cenobitas, juntando um huma os procedimentos destas vidas ambas»⁵⁷.

O neófito do *Bussaco*, após dois meses de vida na Comunidade, ganhava o direito a requerer autorização do Prelado para viver afastado em alguma das ermidas da habitação⁵⁸. Somente seis dos pretendentes eram escolhidos, conforme explica João do Sacramento na sua *Crónica de Carmelitas Descalços*:

55 Cada ermida tinha uma invocação distinta: Ermida de Santa Teresa, Ermida de N.ª Sr.ª da Conceição, Ermida de São Miguel, Ermida de S. João Batista, Ermida do Calvário, Ermida do Glorioso Patriarca São Joseph, Ermida do Santíssimo Sacramento, Ermida da Assunção da Virgem, Ermida N.ª Sr.ª da Expectação (*Idem*, p. 102 e ss).

56 A Ermida de Sta. Teresa foi fundada por Bento Pereira de Mello, Deão da Sé de Coimbra, com o objetivo «do ermitão encomendar sua alma a Deus»; a Ermida de N.ª Sr.ª da Conceição foi erigida por D. Rodrigo de Melo; a de S. Miguel pelo Licenciado António Vaz, Prior de Freixedo; de S. João Batista por responsabilidade de António de Saldanha, em 1650; a do Calvário foi encomendada em memória de Ruy Fernandes de Saldanha, em 1646; a do Glorioso Patriarca S. Joseph, foi edificada pelo Reitor da Universidade de Coimbra, Manoel de Saldanha, acompanhado pelo P. Prior Frei Miguel da Madre de Deus (*Ibidem*).

57 SACRAMENTO, *op. cit.*, tomo II, p. 44.

58 *Idem*, p. 136.

«No primeiro dia da Quaresma, logo que os Religiosos recebem a Cinza da mão do Prelado, se despedem seis para as Ermidas; onde cada um persevera até véspera de Ramos, dia em que todos se recolhem ao Mosteiro, para assistirem e ajudarem a celebrar os Ofícios da Semana Santa. Da mesma pratica se usa no Advento, até a antevéspera do Natal, em que acodem à solenidade da Kalenda do Nascimento de Cristo. No restante do ano se povoam as Ermidas de quatro em quatro, onde cada um assiste o tempo, que o Prior lhe concede, e o ajudam as forças espirituais e corporaes. Não voltam os Ermitães da Quaresma e Advento a casa; porem concorrem os mais todos os Domingos ao Capitulo da Missa Conventual, e depois do refeitório (não sendo dia de colação espiritual, a que também assistem) se recolhem às suas ermidas»⁵⁹.

É de notar que alguns religiosos ao longo do ano ocupavam de forma contínua as ermidas da habitação atenta a sua maior compleição. Cada eremita isolado obrigava-se a tocar o sino da ermida à mesma hora em que tangia o sino do mosteiro e o mesmo valia para todos os actos da Comunidade⁶⁰. A todos os religiosos do convento, quer aos residentes nas ermidas, quer aos do edifício principal do mosteiro, exigiam-se oito horas de oração, três das quais mentalmente e cinco vocalmente. Os eremitas isolados por via de regra contavam com o vizinho mais próximo para os ajudar no ofício da Missa e semanalmente revezavam-se nas respectivas capelas.

Ao fim de um ano dedicado à solidão do *deserto*, o religioso era encaminhado para outra casa, em concordância com as regras da Ordem⁶¹. À despedida, a comunidade reunia-se no coro e observava o seguinte ritual: de joelhos, rogava-se ao Senhor que guiasse para sempre o viajante e em silêncio dizia-se adeus aos companheiros e, após receber a benção do Prelado seguia o seu caminho para outra casa dos Carmelitas Descalços. Por fim, após passar pelas provações do *deserto* purificado, ele adquiria uma aura de santidade conferida por uma grande parcela da sociedade da época que admirava o rigor do *deserto*.

O desprezo pelo mundo, pelas riquezas e pelas honras, a opção por uma vida de pobreza e penitência austera, atraiu, como se viu, muitos religiosos e leigos em busca da santidade. Mortificar a vontade, humilhar-se e obedecer compunham um extenso rol de virtudes apreciadas por aqueles que queriam alcançar uma vida interior iluminada pela graça divina. Os religiosos do deserto do *Bussaco*, seguidores dos místicos da Ordem, Santa Teresa e S. João da Cruz, aplicavam-se nos exercícios oracionais em busca da contemplação. O caminho para a mística implicava o despojamento da razão, dos sentidos e dos apetites – a chamada «noite dos sentidos», nas palavras de S. João da

59 *Idem, ibidem.*

60 *Ibidem*, p. 138.

61 *Ibidem*, p. 142.

Cruz. Um indício da orientação espiritual é o acervo encontrado na biblioteca deste eremitério. A rigor, não sabemos o que se lia nos mosteiros, seja como for, existe um inventário da biblioteca de Santa Cruz do Bussaco, onde consta uma longa lista de livros de religiosos da Ordem, com obras de Teresa de Jesus e de S. João da Cruz, bem como uma literatura dedicada à alta espiritualidade e nela aparecem autores como Henrique Harphius, S. Boaventura, Serafino de Fermo; e a completar esta variedade havia também os livros da vida dos santos⁶². Frei João do Sacramento na sua *Crónica de Carmelitas Descalços* informava que a “casa da livraria” do convento era «povoada de bastantes volumes de várias faculdades», cuja doação se devera ao bispo conde Dom João Mendes de Távora⁶³. Em algumas ermidas de habitação, havia religiosos que se entregavam à leitura da vida de santos⁶⁴ ou, se se quisesse, «*aplica[va]m-se no tempo vago de uma e outra oração, à lição de livros espirituais*»⁶⁵.

Pinharanda Gomes defende mesmo que ali se terá formado uma escola de exegese da obra de Teresa de Jesus, sendo seus maiores expoentes Frei Antonio de São José e Frei António da Expectação⁶⁶.

«O ermo do Bussaco foi ainda mais significativo pelos exemplos de vida contemplativa e de oração mental que propiciou e, em prova de quanto se diz, deu condições ao aparecimento de uma escola portuguesa de exegese teresiana. Essa escola, ainda que assinalada noutras casas conventuais e mosteirais, tem o coração no estudo do Bussaco, ermo de onde saíram, ou por onde passaram, os principais exegetas de Santa Teresa de Jesus»⁶⁷.

Os contemporâneos que escreveram sobre a vida daqueles religiosos fornecem uma imagem de extrema severidade ascética, tanto para os residentes no convento, como para aqueles que habitavam nas ermidas. O franciscano Frei António das Chagas, que esteve recolhido um tempo naquele eremitério, dedicou um poema à *Clausura do Bussaco*.

62 IAN/TT, maço n.º 683. «Catálogo dos Livros que há no Convento de Carmelitas Descalços do Deserto de Santa Cruz do Bussaco. Na longa lista, constam, dentre outros, os livros de Henrique Harphius, *Ord. Min. Theologia Mystica*. Roma, 1586; Lourenço de Zamorra, *Monarquia Mystica de la Iglesia*, Lisboa, 1608; Luis de la Puente. *Adiciones a los Mysticos de Nuestra Señora*, Valladolid, 1607; Fr. Luis de Leão, *De Los Nombres de Christo*, Salamanca, 1593; Fr. Nicolao de N. Sr.ª Carmelita Descalço, *Elucidario [...] Mystica Theologia*, 1631; Tomás de Kempis, *Oraciones y Meditaciones da Vida de Cristo*; N. S. João de Ávila, *Epistolário Espiritual*, Lisboa, 1582; Frei Luis de Granada, *Guia de Pecadores*, 1572; Melchior Henriques, *Escada para Subir ao Conhecimento do Criador*, Lisboa, 1618; S. Boaventura, *Contemplação da Vida de N. S. Jesus Cristo*, Medina del Campo, 1542; Seraphino de Fermo, *Obras Espirituais*, Anvers, 1556; Fr. Tomé de Jesus, *Aug. Trabalhos de Jesus*, Lisboa, 1602; Fr. Tomáz de Jesus, Carmelita Descalço, *De Contemplation Divina*, Antuérpia, 1620. Por outro lado, no índice sobre “história” constam várias obras, entre as quais o livro de Francisco de Ribeira, com a *Vida de Santa Teresa*, Salamanca, 1590; o de Frei Luis de Miranda, *Vida de Santa Clara*, Salamanca, 1610.

63 SACRAMENTO, *op. cit.*, p. 102.

64 O responsável pela edificação da Ermida de habitação de S. Joseph, o Reitor da Universidade de Coimbra, em 1644 (ano de conclusão da obra) deixou a ermida provida de «livros espirituais» e «livros de vidas de santos» (*Idem*, p. 109).

65 *Idem*, 138.

66 *Caminhos Portugueses de Teresa de Ávila*, Braga, Pax, 1983, p. 65.

67 *Idem, ibidem*.

«Na Santa habitação desta clausura
Aonde a vida em racional batalha,
Formando de asperezas a muralha,
Da carne assaltos resistir procura,
Armada a alma para a guerra dura
Faz do cilício impenetrável malha,
E fazendo armadura da mortalha
Da morte se arma por viver segura.
A disciplina aqui sempre observada
Com ásperos cordões a mesma vida
Em fome e sede deixa sitiada,
Até que a água em lágrimas bebida
E em suspinteros a pólvora gastada
Se vê do corpo a praça destruída»⁶⁸.

Frei João do Sacramento também se preocupou em deixar o registo sobre a dureza de hábitos plasmada no cumprimento da disciplina:

«Disciplinam-se regular e asperissimamente todos os dias, e não contentes muitos com uma, repetem no próprio dia a mesma penitencia. Usam frequentemente de cilícios de [...] ou arames, cadeas de ferro e outros instrumentos de cingir e apertar o corpo, para que o espírito respire desafogado das opressões da carne»⁶⁹.

Superar as adversidades e conquistar a condição de santidade de modo algum se revelava tarefa fácil. Talvez tenha sido este um dos motivos por que o eremita dos séculos XVI e XVII se tornou personagem de inúmeras peças literárias e tema fértil de peças iconográficas na Península Ibérica⁷⁰.

Assim pois, fome, penitências, celibato, flagelações, vigílias e solidão emolduravam a vida do anacoreta. O modelo de eremita transitava entre o real e o maravilhoso, não raro era visto em combate com o Demónio, visão que alimentou a crença da maior parte dos homens e mulheres da sociedade quinhentista e seiscentista. A figura do maligno interpunha-se camuflado, revestindo diversas formas, desde animais a mulheres sedutoras, a perturbar deste modo o ascetismo dos anacoretas. Os cronistas da Ordem, ao descrever as façanhas do Demónio no *deserto* do *Bussaco*, não faziam senão condensar as crenças coletivas da época.

68 Biblioteca Nacional de Lisboa [BNL], Secção de Reservados, códice 6216, fl. 144 vº.

69 *Idem*, fl. 138.

70 A este respeito ver o excelente trabalho realizado por Alain SAINT-SAËNS. *La Nostalgie du Désert. L'Idéal Érémitique en Castille au Siècle d'Or*, San Francisco, Mellen Research University Press. 1993.

Também Jorge Cardoso, no séc. XVII, narrou a saga dos «santos» no combate contra a «figura do mal»⁷¹. As nuances deste imaginário são perceptíveis na obra de Santa Teresa, na segunda metade do XVI. Aí encontram-se descritas as múltiplas formas em que o Demónio se podia transmutar, seja pelo uso da astúcia, seja pelo uso da subtilidade, de qualquer modo sempre determinado a enganar, a tirar o homem do caminho de Deus e a socorrer-se de vários ardis. Até mesmo o Reitor da Universidade de Coimbra, Manoel de Saldanha, responsável pela edificação das ermidas de habitação e devoção no último quartel de Seiscentos, dava crédito às aventuras aprontadas pelo Demónio⁷². Na edificação da capela de Santo Antão e São Paulo, segundo Frei João do Sacramento, várias foram as dificuldades interpostas pelo Diabo para embaraçar os objectivos do Reitor⁷³.

As façanhas do Diabo e as suas tramas para desviar os eremitas do caminho da purificação inserem-se na longa tradição da história da Igreja, de resto presente no imaginário dos primeiros Padres do *deserto*. À semelhança de Jesus que se retirou para o deserto e aí foi tentado (Marc, I, 12-13), também os anacoretas enfrentaram os poderes do maligno⁷⁴. Nos primeiros eremitas encontra-se esta noção do deserto como lugar de combate através do qual os soldados de Cristo alcançavam a vitória⁷⁵. Tal como os primeiros eremitas, os religiosos do *Bussaco* enfrentaram inúmeras vezes as tentações do anjo das trevas, e por fim vencedores, saíam purificados pois a luta fazia parte da sua vocação para a santidade. Adquirida a reputação de santos, transformavam-se em conselheiros e taumaturgos e alcançavam desta maneira a admiração e a estima dos contemporâneos.

Os Eremitas no Imaginário Português

Se os cronistas da própria Ordem immortalizaram as práticas ascéticas e místicas daqueles religiosos, outros coetâneos deixaram igualmente inscrições dos lugares onde eles viveram nesses anos de dura provação. Escritores, poetas, religiosos – todos através dos seus escritos – mostraram ao grande público o ideal da época e celebrizaram a vida contemplativa destes mosteiros e a santidade dos seus religiosos. Estar próximo destes centros configurava o sonho de muitas pessoas. Parte da sociedade seiscentista comungava da crença na santidade dos eremitas. Jorge Cardoso, já aqui citado, no seu famoso *Agiologio Lusitano*, fez o inventário de vários «santos», incluindo os que viveram

71 *Agiologio Lusitano*, *op. cit.*

72 SACRAMENTO, p. 110.

73 *Idem, ibidem.*

74 Ivan Gobry. *Les Moines en Occident. Les Origines Orientales de Saint Antoine à Saint Basile*, tomo I. Paris, François-Xavier Gerbillon, 1997, p. 35.

75 *Idem*, pp. 35, 36.

nos ermos⁷⁶. A poetisa Bernarda de Lacerda no início da década de 1630 publicou em espanhol um livro a louvar as perfeições do *santo deserto*⁷⁷. Dedicado às Religiosas Descalças de Santo Alberto de Lisboa, a obra exalta num longo poema os conteúdos da vida ascética e contemplativa dos carmelitas, cujos versos – alguns – nos parece oportuno aqui reproduzir:

«[...]
 La obediencia e la pobreza.
 A profanos pies difícil
 Es la entrada desta tierra,
 Cuyos moradores gustan
 De occultar sus penitencias,
 Destas solo aquellos riscos
 Quieren que testigos sean
 Para no auer quien perturbe
 Su silencio, e su modestia,
 Heridos de amor divino
 Del trato humano se alexan,
 Y con puros Seraphines
 Gracias al criador alternan,
 Solos, y pobres descubren
 Entre solitarias seluas
 La preciosa pargarita
 Suspira vida eterna,

[...]
 Es pequeña aquella Iglesia,
 Mas para pobres bastante,
 De todo adereço
 Con que el rico suele ornarse
 No ay alli plata, ni oro,
 Telas, y sedas no valen
 Donde reina la pobreza
 Que no para en bienes tales,

76 Não só aqueles que viveram nos *desertos* instituídos pelas ordens monásticas, mas nas ermidas e nos ermos. O autor fez um levantamento dos santos, beatos, mártires de «Portugal e suas conquistas» ao longo da história da Igreja. Na hierarquia de *santidade*, os franciscanos estavam no ápice dos mais citados. Os Carmelitas Descalços ocupam também um lugar de relevo. É de notar que a Ordem reformada, erigida na segunda metade quinhentista, já aparece exaltada pelos «heróis» lusitanos (ver *Agiologio Lusitano dos Sanctos e Varoens Illustres em Virtude do Reino de Portugal e suas Conquistas Consagrado aos Gloriosos S. Vicente e S. Antonio Insignes Patronos desta Incllyta Cidade Lisboa*, tomo I (Jan-Fev), Lisboa, na Officina Craesbeekiana, 1552; tomo II (Março-Abril), Lisboa, Na Officina de Henriques Valente de Oliveira, 1657; tomo III, (Maio-Junho), Lisboa, Na Officina de Antonio Craesbeeck de Mello, ano de 1666. Completa a colecção o IV volume redigido por D. António Caetano de Sousa.

77 Bernarda Ferreira de LACERDA. *Soledades de Buçaco*, Lisboa, Por Mathias Rodrigues, 1634, pp. 6-8.

Aspirando a los del Cielo
Los demais tiene por males,
Y rica de altos desseos
Menosprecia vanidades

[...]
Humildes estan las celdas
De aquellos humildes padres
Cercando al sacro edificio
Do teinen su caro amante.
Cada celda muy pequena
Encierra pobreza grande
Que en competencia sus dueños
Gustan de mortificarse

[...]
Con rigor cada semana
Toman disciplina cinco,
Tales que a vezes a sangre
Dà de su aspereza indicio

[...]
Nueve hora del dia gastan
En la Iglesia entretenidos
En oraciones que suben
Hasta el Cielo mas subido
Exceto los solitarios
Que en divinos ejercicios
Las retiradas Ermitas
Ocupan contemplativos
Sola una vez en el año
En aquele de gracias nido
Hablan a padres u hermanos
Por dar a sangre alivio
[...]>>

Para concluir, pode dizer-se que o mistério que cercava a vida dos frades, a aura de santidade que os acompanhava, mais o despojamento e as práticas ascéticas, tudo isto concorreu para a criação e difusão do mito. Contribuiu para fortalecer o ideal de santidade, a multiplicação de livros relativos ao maravilhoso cristão e à vida dos santos que a difusão da imprensa ampliou a partir do século XVI. Em Espanha, Caro

Baroja contabilizou 5835 títulos de cariz religioso no espaço de tempo que vai de 1500 a 1670⁷⁸. Destes títulos, 507 reportavam-se à vida da Virgem Maria, enquanto outros 576 eram dedicados à vida de santos e a pessoas que se notabilizaram pela sua santidade. Neste sentido, os eremitas integravam o rol dos personagens perfilados na categoria de heróis. Na segunda metade de Seiscentos, Gaspar Barreiros registou na sua *Chorographia* a admiração que lhe mereciam os eremitas em Monserrat⁷⁹. Heitor Pinto em vários trechos da sua obra, *Imagem da Vida Christã*, teceu [quer na primeira como na segunda parte] louvores à vida solitária⁸⁰. Diversas peças literárias deste mesmo período enalteciam a figura do eremita⁸¹. De resto, muitas biografias de cunho hagiográfico foram produzidas no início da Idade Moderna, o que revela parte das representações colectivas do período e as matrizes ideológicas de seus narradores.

No entanto, ainda que este ideal se plasmasse nos inúmeros escritos da época, ele não era o único a orientar a ação dos homens naquela sociedade. Em alguns textos do século XVII a vida do eremita viria a ser abordada com alguma reserva⁸². Apesar da desconfiança de alguns, o modelo de santidade continuava a nortear o arcabouço mental de grande parte da sociedade portuguesa e o *Bussaco* evidenciou-se, neste imaginário coletivo, como espaço sagrado.

78 *Las Formas Complejas de la Vida Religiosa. Religión, Sociedad y Caracter en la España de los Siglos XVI e XVII*. Madrid, Akal, 1978, p. 81-2, apud Joaquim Fernandes CONCEIÇÃO. *Espiritualidade e Religiosidade no Portugal Moderno. O Agiologio Lusitano do Padre Jorge Cardoso*, Dissertação de Mestrado em História Moderna e Contemporânea. Faculdade de Letras. Universidade do Porto, 1996. p. 59.

79 João Álvares COIMBRA, 1561.

80 Ver o excelente estudo de Freitas CARVALHO, pp. 115-121.

81 Ver SAINT-SAËNS, *op. cit.*

82 *Idem.*