

AS IMAGENS DA PAIXÃO: PLÁSTICA E MÍSTICA NOS EREMITÉRIOS DOS CARMELITAS

CÉLIA MAIA BORGES *

A Paixão de Cristo: a difusão de um ideário

As imagens da Paixão desempenharam um grande papel no período barroco como forma de devoção e como recurso para se alcançar a contemplação. O número de publicações e a circulação de livros nos séculos XVI e XVII sobre a vida de Cristo, principalmente a dolorosa, a chamada *Via Crucis*, é evidência desse fenômeno. Desde o final do século XV, a prática da meditação na Paixão de Jesus ganhava cada vez mais adeptos¹.

A mentalização e interiorização da Paixão desenvolveu-se no período medieval e é a partir de S. Bernardo, sobretudo, que a vida de Cristo adquiriu destaque no cenário devocional². No entanto, foi com São Francisco de Assis que a humanidade do filho de Deus se transformou no centro da piedade da religião católica.

A *Via Crucis*, gestada e reconstruída pelo trabalho da imaginação, relata os momentos do suplício do Senhor no caminho do Calvário³; uma após outra sucedem-se as narrativas, visões e meditações da Paixão: S. Boaventura teria sido o responsável pela *Árbor Vitae*, modelo consagrado de meditação sobre o Cristo sofredor; Umberto de Casale com *Meditações* mostrou como experimentar em si mesmo as dores de Cristo ao compasso do dia⁴; a Fr. João de Caulibus atribuem-se, por outro lado, as *Meditações Vitae Christi* ao mesmo tempo que a *Vita Christi* do Certusano conheceu grande popularidade.

Já no século XVI, na Península Ibérica, várias publicações de obras sobre a meditação na Paixão de Cristo refletem a força do movimento que perdurou em todo o século XVII e se estendeu pelo século seguinte. Frei Pedro de Santa Maria defendia que o fiel devia concentrar a atenção nas Chagas de Cristo; Frei Nicolau Dias, no *Tratado da Paixão* (1580), descrevia e orientava como meditar os pontos de uma via-sagra; Frei Tomás de Jesus, em *Trabalhos de Jesus*, demonstra que a Paixão de Cristo constitui um saudável remédio para as agruras da vida⁵. Em 1571 saía do prelo, em Coimbra, a tradução da obra de Tauler que aborda os exercícios e meditações na Paixão de Cristo⁶. Contudo, não foram só os religiosos a fascinar-se pelo sofrimento de Cristo. A arte teatral com bastante vitalidade desenvolveu-se no final da Idade Média e ganhou as praças públicas no interior dos burgos por iniciativa de grêmios e confrarias. O tema árduo restrito aos tratados teológicos, meditações místicas e sermões conquistou as ruas e, desta maneira, o teatro sacro assumiu a função de traduzir o drama do sofrimento com o povo e acompanhar as cenas no papel de coadjuvante⁷.

Embalada pelo drama litúrgico e pela mística, a Idade Média no seu final acabou por dar mais força e vida à iconografia da Paixão⁸. A dor de Cristo desdobrava-se em várias tipologias e os temas, a partir do século XIV, adquiriram uma grande amplitude e veicularam distintas formas, quer sob a forma de retábulos, esculturas e até de tapeçarias. Os sofrimentos e angústias do Senhor tornaram-se elementos de devoção e espelho para os fiéis que se compraziam com a sua dor e para os espirituais que procuravam em Cristo o caminho da contemplação. No início, a *Via Crucis* comportava somente sete Estações; no século XVII, por obra dos Franciscanos, chegaram a quatorze os lugares sagrados da Paixão⁹.

* Professora Doutora
Universidade Federal do Juiz de Fora (UFJF)
celiamm@yahoo.com.br

¹ CARVALHO, José Adriano. «Evolução na Exatidão do Cristo sofredor na Península Ibérica (1538-1630)». In: *Homenaje a Blasa Serra Fábila. Legados-Centenario*. Universidad, 1970. p. 48.

² DAVIS, Siva. *Centuries of Sentimental Religion in Portugal*. pp. 371-372.

³ IDEAU, Louis. *Iconographie de L'Art Chrétien. Iconographie de La Bible. Nouveau Testament, tome II. Parole Presses Universitaires de France*. 1964. p. 416.

⁴ CARVALHO, Adriano, op. cit. p. 48.

⁵ MARQUES, João Francisco. «Rituais e Meditações do Culto». in: Carlos Moreira Azevedo (dir.), *História Religiosa de Portugal*. Lisboa, Centro das Letras, vol. 2, p. 510.

⁶ *Devotio Exercitio e meditações da vida e Paixão de Nosso Senhor Jesus Cristo*, composto por fray João Tauler, da ordem dos pregadores, traduzido do alemão por hum religioso frade menor da Província da Piedade. Em Coimbra: por Antonio de Mariz. 1571.

⁷ TRENS, Manuel. *El Arte en La Pasión de Nuestro Señor*. Siglos XII al XVIII – Barcelona: *Castellón de la Exposición organizada bajo el alto Patronato del Excmo. Ayuntamiento de Barcelona*, 1945. p. 18.

⁸ *Ibid.*, p. 22.

⁹ IDEAU, L., op. cit. p. 416.

O sofrimento de Cristo teve nos escritos da alta espiritualidade uma grande atenção; vários religiosos interessados na espiritualidade mística na Península Ibérica trataram o tema: Bernardino de Laredo (1482-1540), Teresa de Ávila (1515-1580), Luis de Granada (1505-1588), Diego Estella (1524-1578), Juan de los Angeles (1538-1609), para citar alguns. Os quais se ocuparam sobretudo da meditação no sofrimento de Cristo. Teresa de Ávila, a fundadora dos Carmelitas Descalços, enfatizava a importância da concentração na imagem de Cristo como caminho oracional para se alcançar a contemplação¹⁰. A santa de Castela defendia que a imagem podia auxiliar a alma a experimentar a união mística, enquanto recurso à interiorização ao proporcionar uma visão e identificação com a dor de Cristo. Tanto que, ao defender o valor da imagem, ela escreve:

E vi com clareza, e continuei a ver, que Deus deseja, para O agradarmos e para que nos conceda grandes favores, que os recebamos por meio dessa Humanidade sacratíssima, em que Sua Majestade se deleita. Muitas vezes o tanto visto por experiência; [...] Tenho certeza de que fôrmos de extrair por esta porta se quisermos que a soberana Majestade nos revele grandes segredos¹¹.

Na verdade, o culto à Humanidade de Cristo e o seu auxílio na contemplação mística foi uma das marcas mais salientes na atividade dos conventos dos Carmelitas Descalços.

O ideal eremítico e os «santos desertos»

Teresa de Ávila, auxiliada por São João da Cruz, orientou-se pelos ideais do seu tempo e esforçou-se por reviver o ideal anacoreta e, para isso, ambos criaram alguns eremitérios conhecidos como santos desertos em lugares afastados das cidades e de difícil acesso, resíduo somente aos religiosos. Os Carmelitas Descalços privilegiaram as regiões desabitadas, algumas de clima hostil, de modo a dar corpo ao sonho de vivência anacórica, reservado aos membros das Ordens Primeiras. Devido à proibição de as mulheres ingressarem nos «santos desertos», Teresa de Ávila procurou recriar nos mosteiros femininos ermidas que teriam o objetivo de satisfazer o sonho do ermo, pelo qual as monjas pudessem experimentar, ainda que de forma reduzida, a vida de retiro¹².

A idealização do ermo aparece também em São João da Cruz ao enaltecer as virtudes dos desertos, propícios à contemplação, associando-se ao projeto de reforma de Teresa de Jesus que coniugava os ideais de sua época:

Sabemos como os anacoretas, e outros santos eremitas, nos vastíssimos e ameníssimos desertos, escolhem o menor lugar suficiente para habitarem, edificando estreitíssimas celas e covas onde se ancoravam¹³.

¹⁰ Teresa de Jesus, Livro da Vida, cap. 22, 6-7. In: Obras Completas. São Paulo, Editora Loyola, 1966.

¹¹ *Ibid.*, vol. 22, 6.

¹² Ver Gonçalves, n.º 32.

¹³ «Subida ao Monte Carmelo, livro II, capítulo XLII, Obras Completas, Petrópolis, Vozes, 2002, p. 425.

¹⁴ SACRAMENTO, Fr. João da. Crônicas dos Carmelitas Descalços. Portugal da Província de S. Filipe do Reino de Portugal & suas Conquistas, tomo II, cap. IX. Lisboa, Na Officina Typographica, 1721, p. 62.

¹⁵ A título de grãfia, utilizo os dados constantes da Ordem. Hoje, no entanto, escrevo-se reduções.

As províncias espanholas contaram com vários desertos dos Carmelitas Descalços: o de Bolaque foi fundado em 1502; o das Neves, na Andaluzia, em 1593; o de Batuecas, em Castela-Velha, em 1599; o de Cardon, na Catalunha, em 1606. Ademais, os eremitérios estendiam-se além-fronteiras: na Nova Espanha (México) criou-se em 1606 o dos Montes de Santa Fé; a província de Génova fundou o deserto de Varale em 1618 e o de Sae, na Polónia, em 1620¹⁴. Em Portugal, os Carmelitas Descalços criaram o famoso eremitério de Santa Cruz do Bussaco, único santo deserto da Ordem em terras lusitanas¹⁵.

Os Carmelitas Descalços não foram os únicos a aplicar-se na difusão desta prática,

Outras ordens, conhecidas pelo rigor ascético de seus eremitérios, igualmente se concentraram no mesmo sentido. Os Franciscanos Capuchinhos, da província da Santa Maria da Arrábida, implantada em Portugal em 1539, são uma referência deste imaginário e um marco na geografia religiosa da sociedade portuguesa da época⁴.

A Serra da Arrábida aparece como lugar mítico onde os frades se entregavam à extrema pobreza e ao excesso de penitências. O isolamento do lugar, a aspereza geográfica, as celas ou sepulturas mínimas, onde os religiosos passavam por várias provações, compõem nestes discursos um cenário no qual projetavam a imagem de um local sagrado.

Os capuchos — como mostrou Silva Dias em dilatado estudo consagrado à espiritualidade portuguesa dos séculos XVI e XVII — gozaram de uma grande influência sobre as massas populares e sobre a nobreza na segunda metade do XVI⁵. Os adeptos da vida ascética e mística cresciam. No decorrer do século XVI, várias correntes da espiritualidade se afirmaram na Península Ibérica, impulsionadas pela circulação de livros de alta espiritualidade⁶. Não se pode, é certo, dimensionar a influência destas correntes na sociedade, bem como os grupos envolvidos, a não ser pelas informações do Santo Ofício⁷. A par dos leigos e dos religiosos que atraíram adeptos para a vida contemplativa, algumas figuras se notabilizaram pela sua aura de santidade, pois amastavam seguidores pelos caminhos por onde percorriam. Os que se retiraram para o ermo e viveram a condição de eremitas eram respeitados pela maior parte dos grupos sociais. Monarcas, religiosos e leigos de todas as condições sociais, desde nobres a plebeus, todos lhes prestavam reverência.

Ainda que as normas do Concílio Tridentino restringissem as experiências ascéticas a religiosos e proibissem a leigos de se aventurarem pela vida eremítica, não faltando mesmo as censuras ao caráter espetacular das disciplinas, os eremitas preencheram o cenário mítico da Península Ibérica e de algumas partes da América. Fernando De la Flor dizia mesmo que os aspectos exteriores do ascetismo corporali por parte dos religiosos formaram o teatro da Contrarreforma⁸.

A divulgação das práticas ascéticas e místicas dos eremitas teve nos cronistas das ordens e em outros religiosos os seus principais precursores, embora importantes registros tivessem sido deixados também por leigos. É o caso de escritores e poetas que expressaram um ideal da época e comemoraram a vida contemplativa dos mosteiros e ajudaram a veicular uma aura de santidade dos seus membros.

Nas práticas de mortificações nos eremitérios, as representações plásticas deram suporte ao asceta, conduzindo-o a espelhar-se na dor de Cristo. Por isso, os vários desertos trataram de construir diversos nichos dos Passos da Paixão para que em determinados períodos do ano, principalmente na semana santa, pudessem realizar suas ásperas mortificações, tendo como exemplo os sofrimentos do Senhor. As representações plásticas adquiriram fundamental importância neste processo, pois auxiliavam nos exercícios oracionais em busca da contemplação.

As Imagens da Paixão: o cenário da dor

Segundo o princípio da Ordem, o tema da Paixão encontra-se ricamente desenvolvido no convento dos Carmelitas Descalços da Província de São Felipe, conhecido como Santa Cruz do Bussaco. Os religiosos da época, com o apoio de alguns benfeitores, edificaram as várias Estações dos Passos⁹. A Via Sacra conta com quinze Capelas: seis dedicadas aos Passos da Paixão, que se inicia com as cenas de Jesus no Horto e finaliza com a do Pretório de Pilatos. As outras nove são dedicadas à Paixão, terminando no Calvário¹⁰. O cronista do Carmelo Descalço faz uma descrição pormenorizada de cada um dos Passos, narrando a representação dramática das várias cenas imaginárias sobre o que deveria ter sido o calvário de Cristo, pelo que vale a pena chamar a atenção para a descrição do cenário onde Pilatos deu a sentença. Diz o cronista:



Ecce Homo - Anônimo. Segunda metade do XVII
Grenada, Convento de São José, Cella da Santa Madre
Madeira policromada, 80,5 x 58 x 41 cm

[...] De átrio do Profúrio divisa o Palácio de Pilatos. [...] em um alto edifício, que o denota soberbamente sumptuoso, acompanhado de um levantado terraço, em cada uma das duas extremidades. Entra-se e ele, por cada um dos lados, por uma escada de pedra lavrada; mas sobem-se pela porta principal vinte e oito degraus, que a devoção costuma levar de joelhos, em memória de outros tantos, que Cristo Nosso Senhor subiu para casa de Pilatos, quando a ele o levaram preso. Representa-se a sala Real do Profúrio, em uma Capela Pintada de jaspados; que no meio do altar contém uma grande Imagem de Cristo. Fica diante do altar uma varanda, de grades de pedras aquecidas e polidas da qual Pilatos, tendo ao Senhor da mão, está dizendo ao povo: Ecce Homo. De fronte da varanda, está levantado no meio de um terreiro redondo, uma grossa coluna de pedra, à qual foi atada e apertada a... Majestade. [...]

Note-se que o tema do Ecce Homo tem s do fundamental para os Carmelitas Descalços. Essa escultura era a predileta de santa Teresa (imagem 1). Ela diz nos seu Livro da Vida que foi aí uma destas representações que o Senhor conseguiu a dissipar sua alma:

Aconteceu-me de, entrando um dia no oratório, ver uma imagem guardada ali pra certa festa a ser celebrada no mosteiro. Era um Cristo com grandes chagas que inspirava tamanha devoção que eu, de vel-lo, fiquei perturbada, visto que ele representava bem o que Ele passou por nós²⁴.

²⁴ Segundo Fr. António da Piedade a fundação teve origem na transferência de Fr. Martinho de Santa Maria da sua Freguesia de Caragans para a Santa da Anstida, tendo recebido do duque de Aveiro a ermita ali existente dedicada a Nossa Senhora da Anstida.

²⁵ DIAS, J. S. Da Silva. *Comunidade de Santuário Religioso em Portugal (séculos XVI a XVIII)*. I. João L. Coimbra, Universidade de Coimbra, p. 155.

²⁶ Icon, ibidem.

²⁷ Maria de Lurdes Gomes FERNANDES. «Da Reforma do prelo à Reforma dos Cristãos: o monacismo pastoral e espiritualizado». In: Carlos Moreira Azevedo (dir.), *História Religiosa de Portugal*, vol. 2. Lisboa: Centro de Estudos, 2002, pp. 15-47.

²⁸ FLOR, Fernando R. de la. *Barroco. Representación e Ideología en el Mundo Hispánico (1580-1680)*. Madrid: Ediciones Cátedra, 2002, p. 202.

²⁹ Da Invenção formo o Reitor da Universidade de Coimbra, Marcel de Salazar, e o Bispo D. João de Melo.

³⁰ Crônicas dos Carmelitas Descalços, cit., p. 115.

³¹ Teresa de Jesus. *Libro da Vida*, B.I. op. cit.

³² *Iconografia X Arte Carmelitana*. Madrid: Junta de Andalucía, 1981, p. 140.

³³ A oração sobre o Ecce Homo também se encontra no cerúcio António da Molha, em seus *Exercícios Espirituais*, publicado em 1615.

³⁴ Idem.

³⁵ Idem, pp. 119-120.

Em função do destaque alcançado nos escritos da santa da Castela, a imagem adquiriu extraordinária importância nos conventos, não só pelo aspecto devocional mas, acima de tudo, porque integrava a experiência oracional contemplativa da líder espiritual da Ordem. A importância desta imagem pode ser determinada pela sua presença constante nos claustros da Ordem dos Carmelitas Descalços. Pelo aspecto dramático que carrega, ganhou audiência tanto no interior dos conventos como na sociedade barroca²⁵. Enquanto modelo devocional dos santos da Reforma Católica, a imagem converteu-se no centro das meditações²⁶.

Mas voltamos às ermitas dos Carmelitas Descalços. O cronista chama a atenção para o fato de os religiosos terem que enfrentar um longo e árduo percurso até conseguirem percorrer todas as Capelas a cumprir as suas práticas ascéticas que [...] de continuo fazem os nossos Ermitões, de todos descalços, com uma corda ao pescoço, uma coroa de espinhos na cabeça, e sobre as costas uma pesada Cruz²⁷.

A idealização dos Passos da Paixão e da Paixão encontrava-se representada em um mapa na primeira capela da Paixão. Junto à ermita, uma mesa de pedra lisa, de cerca de oito palmos de comprimento e quatro de largura, situada em um terreiro, lembrava Pilatos e o seu tribunal. A sentença contra Cristo achava-se esculpida na referida mesa. Uma Cruz de onze palmos de altura, postada na cabecera da mesa, era usada pelos ermitões quando repetiam o calvário de Jesus. Após mais vinte e seis passos, avistava-se a segunda Capela com o seguinte leitão: «Memória do lugar, em que puseram a cruz às Costas a Cristo Senhor Nosso». Na terceira capela encontrava-se representada a primeira queda de Cristo, desfalado com o peso da Cruz. A quinta, mais sessenta passos acima, reproduzia o encontro de Maria estendida com o Filho ensanguentado e o altar do Filho para a Mãe, banhada em lágrimas. Eis, a propósito, a narração do cronista: «Nela [a capela]

representa umas figuras muito ao vivo, e inexplicável mágoa²⁸. O cronista continua a descrever as demais capelas com grande realismo, finalizando na última, a Capela do Calvário, onde se deram os Passos da Paixão.

Mas além das várias capelas delineadas para reproduzir a Prisão e o Calvário da Ordem em Jerusalém, no interior do convento propriamente dito, o claustro, havia ainda uma grande Cruz em cortiça, fixada num suporte de três degraus, que o cronista chamava de Calvário; os religiosos serviam-se dela nas suas disciplinas e subiam a crucificar-se, voluntária e quotidianamente: martírio a que se expõem e do qual cessam, segundo o arbítrio do Prelado²⁹.

Infelizmente, a maior parte das imagens foram retiradas do seu nicho e substituídas por outras em meados do século XX. Por isso, o que sobra, na maior parte das vezes, são as capelas com alguns elementos que permitem acompanhar a descrição dada pelos cronistas da Ordem.

Exposto isso, cabe concluir que a presente comunicação procurou evidenciar a importância das imagens da Paixão na espiritualidade carmelita e também na espiritualidade teresiana. Teresa d'Ávila, de resto, insistia no fato de que a meditação sobre a imagem do Cristo sofredor possibilitava a interiorização da vivência da dor do Senhor e, por isso, constituía um suporte auxiliar aos graus necessários à perfeita contemplação³⁰. Os seus horteiros espirituais assumiram integralmente este legado e, como tal, adotaram nos espaços religiosos a plena identificação com o sofrimento do Senhor.

²⁸Idem, pp. 119-120.

²⁹Idem, p. 102.

³⁰Ver também a este respeito, Florence, Miché, *Esthétique et Mystique. O Agni's Sainte Thérèse D'Avila Et Saint Jean de La Croix*, Paris: Éditions du Seuil, 1996, p. 74.