

Sentidos corporais e sentidos interiores: aproximação às representações da santidade feminina no século XVII em Portugal

Isabel Morujão
(Universidade do Porto / CITCEM)¹

Santas vivas: devoções e relatos

Após o Concílio de Trento, pela Constituição *Immensa Aeterni Dei* de 22 de janeiro de 1588, o Papa Sixto V reorganizou a Cúria Romana, estruturando-a em quinze congregações de cardeais, cada qual uma com uma missão específica, no sentido de apoiarem o Papa na sua tomada de decisões. À Sagrada Congregação dos Ritos confiou-se a missão de regular o exercício do culto divino e estudar as causas dos Santos (*Congregação para causas dos santos*).

A valorização da santidade dos cristãos tornara-se então, na sequência do Concílio de Trento, mais intensa e explícita, dando lugar a uma multiplicidade de relatos de vida de religiosas que, de algum modo, confirmavam para o exterior dos mosteiros a fecundidade espiritual daquelas que haviam manifestado, por vários sinais, a dimensão de santidade, na vida e na morte. Muitas dessas biografias e autobiografias contêm excertos que permitem intuir uma espiritualidade mística, afinal mais comum do que seria de supor, num Portugal que tanto desconfiou dos fenómenos que traduziam, em algumas pessoas, a ação clara de uma força divina que as transcendia.

Ao longo do século XVII, em Portugal, foram várias as redações de biografias de religiosas que conquistaram, pelas suas vidas, fama de santidade. Algumas foram mesmo redigidas com a intenção de fundamentar o processo de pedido para a sua beatificação ou canonização, que, na esmagadora maioria dos casos, não teve qualquer consequência.

A autoridade espiritual de certas pessoas religiosas era, no entanto, de tal modo reconhecida e exaltada pelos seus conhecidos e amigos, que Urbano VIII, na bula *Sanctissimus Dominus Noster*, de 13 de março de 1625, instruiu os católicos a não venerarem como santos aqueles que morriam em “olor de santidade”, sem a Igreja expressa e oficialmente o autorizar.²

Em Portugal, este decreto veio controlar os excessos com que as comunidades religiosas e o tecido social em que estavam implantadas exaltavam as “suas” santas. O entusiasmo confirmava a expansão da autoridade feminina, sobretudo junto dos centros urbanos e da corte, que, em matérias espirituais, muito prezavam a santidade das suas religiosas, protegendo-as, consultando-as, venerando-as. O caso escandaloso ocorrido com Soror Maria da Visitação, que se fingiu estigmatizada para conseguir uma influente supremacia sobre o Rei e alcançar a libertação de Portugal do domínio espanhol, explica as desconfianças sempre lançadas sobre religiosas que mostravam sinais de ação divina sobre o seu próprio corpo e o controlo apertado sobre as manifestações místicas da clausura feminina. No entanto, Frei Luís de Granada, que acreditara nesta monja e nas suas chagas pintadas, embora desiludido e penitenciando-se por nela ter ingenuamente confiado, prega em Lisboa um sermão, editado em 1588, em que deseja “que en las caídas

¹ Proyecto I+D *Catálogo de Santas Vivas (1400-1550): Hacia un corpus completo de un modelo hagiográfico femenino* (Ref. PID2019-104237GB-I00; 2020-2024).

² O que não impediu o culto de vários santos, ainda que não oficial(izado), antes mesmo da sua beatificação. É o caso da Rainha Sta Isabel ou de Sta Joana Princesa, cujos retratos e esculturas proliferavam em igrejas, mosteiros e sacristias, atestando um culto expressivo, pelo menos a nível de certas localidades, confrarias e ordens religiosas.

publicas de algunas personas, ni se pierda el credito de la virtud de los buenos, ni cese y se entibie el buen proposito de los flacos.”³

Portugal continuou, portanto, o seu percurso de santidade, ilustrado por inúmeras religiosas que então dignificavam as suas congregações e comunidades e estreitavam as relações sociais com a população envolvente, que nelas via exemplo de vida e arrimo nas suas dificuldades e doenças. O séc. XVII foi particularmente pródigo em religiosas que viveram e morreram com fama de santas e cujas vidas se tornavam conhecidas por relatos elaborados pelos seus diretores espirituais ou por elas próprias, que, sob preceito de obediência aos confessores, escreveram as suas vidas.

Experiências místicas em Portugal: Clara do Santíssimo Sacramento e Mariana do Evangelista

Grande parte destas vidas escritas por religiosas portuguesas do séc. XVII perderam-se na vulnerabilidade do tempo e dos receios. Sendo “contas de consciência”, como se dizia então, elas constituíam discursos sobre experiências que implicavam uma dimensão do extraordinário e, por isso, refratários à lógica e ao discurso epistemológico dominante. É, por isso, aos fundos manuscritos que há que recorrer, para se poderem apreender as expressões de algumas religiosas face ao divino, que implicavam o corpo, a imaginação e alguns modos de comportamento transgressivo. No século XX, o contributo de Michel de Certeau para o resgate de toda esta literatura mística do séc. XVII é inquestionável, sobretudo pela criação da expressão “fábula mística”, sob a qual procurou integrar e compreender a fala de certos grupos culturalmente subalternos (em que as mulheres se inseriam) que de algum modo excedia o discurso puramente cognitivo. Esta fala disruptiva, rejeitada sob a categoria de fábula por parte das estruturas de controle do pensamento e do discurso de então, encontrou na designação “fábula mística” o acolhimento dessas formas fraturantes em que Certeau incluiu o discurso místico do século XVII.

Para a compreensão da representação de alguns fenómenos de santidade e misticismo entre as monjas portuguesas do séc. XVII, bem como das suas matrizes, tomaram-se como fontes para este trabalho uma biografia manuscrita e uma autobiografia igualmente manuscrita, só editada em finais do século XX por João Palma Ferreira. A autobiografia, com 140 capítulos, é da autoria de Soror Clara do Santíssimo Sacramento, religiosa professa do Mosteiro da Madre de Deus de Xabregas. A biografia, de 70 capítulos, é escrita por um anónimo, de que só sabemos ter sido “jurista de profissão”, como esclarece no *Prólogo da Vida e revelações da serva de Deus Soror Mariana do Evangelista*, religiosa do convento do Salvador de Évora, e onde expõe também as razões que o levaram a escrever a obra:

Sendo eu um homem secular, jurista de profissão, dado ao humano trato, usos temporais e profanos, pouco ciente e menos devoto das cousas santas e espirituais, devia não tomar por minha conta querer escrever vidas de santos e empresa tão alheia de minha profissão; e mais de uma santa de tão altas e esclarecidas virtudes como Soror Mariana do Evangelista [...]. Contudo, [...] pelos benefícios que dela em vida recebi [...], vi e alcancei de suas excelentes virtudes, maravilhosa vida e ditosa morte, me pareceu não satisfaria às grandes obrigações que lhe tenho, se não dissesse neste breve memorial de sua vida o que dela pude descobrir e alcançar, ainda que seja muito pouco para o muito que de suas excelências se podia dizer. [...] Se na relação da sua vida for breve, sirva-me de desculpa não se achar por sua morte outras lembranças, por os seus confessores e pessoas doutas que a comunicavam em vida não entenderem ser a sua morte tão apressada, e nesse tempo lhe impedirem de descobrir os mimos e favores que o divino Esposo lhe fazia [...]. O que ela guardava com toda a inteireza, assim por essa

³ Frei Luís de Granada. *Sermón en que se da aviso que [...] ni se pierda el credito de la virtud de los buenos, ni cese y se entibie el buen proposito de los flacos*. Lisboa: António Ribeiro, 1588.

causa como também por sua singular humildade e desprezo de si mesma, com que procurava encobrir ao mundo sua santidade (Anónimo, ff. 1 e 1v).

Está-se, portanto, perante o relato de vida de uma religiosa a quem o autor e outras pessoas consideraram uma santa viva, enquanto viveu.

Por seu lado, o relato de sua própria vida escrito por Soror Clara do SS. Sacramento (nascida Antónia Margarida de Castelo Branco) foi iniciado por ordem de seu confessor. Nele se afirma:

Vendo o Padre esta maravilha acabou de resolver-se de uma dúvida com que vacilava, que era mandar-me escrever os sucessos de minha vida até aquele tempo. [...] E assim [...] me mandou com preceito a 10 de novembro [...] de 1681 que começasse logo esta obra, escrevendo com toda a pureza de verdade e sem melindre (Castelo Branco, 243).

Soror Clara do Santíssimo Sacramento (1652-1717) entrou como noviça no Mosteiro da Madre de Deus de Xabregas em 1679, professando aos 28 anos, em 1680. Deixava para trás um marido que a maltratava (e que deixara morrer alguns bebés, por se recusar a comprar-lhes medicamentos) e um filho de quatro anos, entendendo que a sua vocação religiosa era mais forte do que a de mãe. Também em obediência a Frei Filipe de Santiago, seu diretor espiritual, escreveu a sua autobiografia (entre 13 de novembro de 1681 e os finais de 1703). O manuscrito, intitulado *Fiel e verdadeira relação que dá dos socessos de sua vida a creatura mais ingrata a seu Criador por obediencia de seus padres espirituais*, dá conta do percurso sinuoso e difícil que a conduziu até ao mosteiro e, já religiosa, continuou a marcar a sua vida.

Soror Mariana do Evangelista nasceu a 2 de fevereiro de 1602, filha natural de Domingos Lourenço do Rêgo, cirurgião em Évora, que a criou em sua casa como filha. A 24 de abril de 1628, com a mesma idade com que professou Soror Clara, entra no mosteiro do Salvador de Évora, onde faleceu a 5 de agosto de 1662. Segundo o seu biógrafo, após a sua morte realizaram-se, por intermédio do crucifixo que sempre trouxera consigo, muitas curas de doenças graves em doentes, vários deles identificados no texto: Margarida Luís Valdevinos, Lucena Osório, José Valdevinos, João da Costa Pimenta (inquisidor), Manuel Roiz Neves (médico), algumas religiosas do mosteiro do Salvador e suas familiares, etc.

Ambas são religiosas clarissas, e foi por pertencerem à mesma Ordem que se entendeu pertinente aproximar os dois textos, um relatado em primeira pessoa, outro em terceira. A abordagem aos textos será feita levando em conta a sua emergência no contexto particular do século XVII português, que teve um particular interesse pelos fenómenos de espiritualidade feminina.

O modelo de Santa Teresa

Os modelos espirituais dos místicos da Idade Média sobreviveram ainda em devoções e práticas dos conventos femininos portugueses da Idade Moderna, sobretudo dos que pertenciam a ordens mais antigas, mas há uma espiritualidade feminina emergente no séc. XVII que procede fundamentalmente de Santa Teresa de Jesús, falecida em 1582 e canonizada em 1622. Os relatos das suas experiências místicas, registados no seu *Libro de la Vida*, nas *Moradas*, etc., e que escreveu por obediência ao seu confessor, em muito contribuíram para uma espiritualidade devoto-mística portuguesa conformada à imagem das suas vivências.

Sentidos exteriores e sentidos interiores

Em ambas as religiosas clarissas parece haver claras matrizes teresianas, sobretudo nas experiências místicas que se traduzem em visões e locuções, envolvendo sentidos do ouvir e do ver, que Santa Teresa procurou sempre esclarecer que não correspondiam a sentidos corporais, mas a sentidos interiores: “Esta visión, aunque es imaginaria, nunca la vi con los ojos corporales, ni ninguna, sino con los ojos del alma” (*Libro de la Vida*, cap. 28, 123). Já no cap. 27 havia declarado que “[e]s una cosa tan de espíritu esta manera de visión y de lenguaje, que ningún bullicio hay en las potencias ni en los sentidos, a mi parecer, por donde el demonio pueda sacar nada” (119).

No *Camino de Perfección*, Sta Teresa também esclarece que o desvio da atenção às coisas terrenas facilita a intimidade com as celestes:

Si es verdadero el recogimiento, siéntese muy claro, porque hace alguna operación (no sé cómo lo dé a entender; quien lo tuviere, sí entenderá): es que parece se levanta el alma con el juego, que ya ve lo es las cosas de el mundo. Alzase al mejor tiempo, y como quien se entra en un castillo fuerte para no temer los contrarios; un retirarse los sentidos de estas cosas exteriores y darles de tal manera de mano, que –sin entenderse– se le cierran los ojos por no las ver, porque más se despierte la vista a los del alma. Ansí, quien va por este camino, casi siempre que reza tiene cerrados los ojos (y es admirable costumbre para muchas cosas, porque es un hacerse fuerza a no mirar las de acá); esto al principio, que después no es menester; mayor se la hace cuando en aquel tiempo los abre. Parece que se entiende un fortalecerse y esforzarse el alma a costa del cuerpo y que le deja solo y desflaquecido, y ella toma allí bastimento para contra él (cap. 47, 281).

No mesmo *Camino*, afirma: “Entiende el alma –por una manera muy fuera de entender con los sentidos exteriores– que está ya junta cabe su Dios, que con poquito más, llegará a estar hecha una mesma cosa con El por unión” (cap. 53, 390).

Em *Moradas Sextas*, refletirá ainda sobre as experiências místicas, insistindo no seu desligamento dos sentidos:

Parecerá imposible, porque si las potencias están tan absortas –que podemos decir que están muertas, y los sentidos lo mesmo–, ¿cómo se puede entender que entiende ese secreto? Yo no lo sé, ni quizá ninguna criatura, sino el mesmo Criador, y otras cosas muchas que pasan en este estado, digo en estas dos moradas (414).

[...] El arrobamiento va poco a poco muriéndose a estas cosas exteriores y perdiendo los sentidos y viviendo a Dios (*Cuentas de Conciencia*, 478).

Nesta suspensão ou morte dos sentidos, Sta. Teresa centra-se fundamentalmente nos sentidos do ver e do ouvir, que são os que se associam às visões, sonhos, representações e locuções que caracterizam as experiências de Deus, nos seus diversos graus e modalidades. Ora, na relação da sua vida, Soror Clara do SS. Sacramento faz questão de registar várias vezes que o que via e ouvia de Cristo se processava por sentidos internos, não corporais:

O dizer eu que sinto estas vozes e não que as ouço não deve causar reparo, inda que a mim própria mo fez, mas falo por este termo para me explicar melhor, pois como estas vozes são muito interiores, não se percebem pelos sentidos corporais (Castelo Branco, 227).

Linhas antes, relatara:

[S]enti interiormente uma suave voz que me convidava se queria seguir o pasto das suas ovelhas, a que a alma com amoroso impulso respondeu: “Sim, meu Senhor, eu quero esse pasto inda que seja de abrolhos e de espinhos” (Castelo Branco, 227).

Também o biógrafo de Soror Mariana insiste nesta privação dos sentidos corporais: “E comungando tornou outra vez ao mesmo êxtase, ou lhe sobreveio outro de novo com o mesmo desacordo dos sentidos corporais” (Anónimo, f. 41v). “Ficava privada dos sentidos corporais, tanto que nem pestana dos olhos lhe bulia” (Anónimo, f. 41). E reforça a ideia, afirmando, a propósito de outros raptos que tinha, que ficava “alienada de todo de seus sentidos” (Anónimo, f. 38v).

Como se vê, as atitudes das duas monjas portuguesas são similares à experiência mística de Santa Teresa, que Soror Clara do Santíssimo Sacramento afirma, a certa altura, ter tomado como guia da sua vida interior: “Veio-me em outubro à mão uma imagem de Santa Teresa a quem, havia anos, tinha elegido por mestra espiritual” (Castelo Branco, 295). E, ao narrar a sua adolescência, lembra que “[c]omo não podia ter sempre livros novos, dei em os mandar comprar à feira [...]. [M]e veio um *flos sanctorum* extravagante e abrindo-o acaso topei com a vida [...] de Santa Teresa a quem fui sempre muito inclinada naturalmente” (Castelo Branco, 71).

Apesar de todas estas preocupações em frisar que tudo o que viam ou ouviam se processava através de sentidos interiores, nisto retomando as preocupações de Sta. Teresa, há algo que diferencia a experiência das duas religiosas portuguesas. A subida no caminho espiritual que permitiu a Soror Mariana o encontro místico com Cristo processou-se frequentemente por um continuado esforço seu de contrariar os sentidos corporais da visão e da audição. A este respeito, afirmou o seu biógrafo:

O caminho da salvação, além da humildade e baixeza em que vivia, consistia também em a mortificação de seus sentidos. Sendo a vista o mais nobre de todos eles, propôs em sua vontade desviá-la de todo o objeto que a mesma lhe apresentasse, que lhe pudesse dar alguma alegria, e assistindo em algum tempo particular gosto de ver os campos e flores deles, principalmente em o tempo da primavera, e subir às vezes ao miradouro e torre alta do dito convento, se tirou de subir a ela [...] querendo assi cortar por sua vontade; [...] (cap.16, f. 20). O que assi declarou a pessoa com quem se comunicava por estas palavras: “Gostava de ir à cerca, dous anos há que me tirei de ir a ela, e quando vou a ela por necessidade não dou fê de cousa que nela haja visto”. [...] “O que tenho feito mais hábito é desejar ver e não ver, e o mesmo em não preguntar, e assi em todas as cousas de esta arte” (Anónimo, f. 22v).

E, conclui o biógrafo, “é de crer que o mesmo que usava na mortificação de este sentido, usasse em todos os mais”. De facto, um fôlio antes, o biógrafo referira o desapego de Soror Mariana da audição, registando o meio pelo qual se desprendera das formas de atenção ao mundo:

Depois de se ver no estado de religião e clausura deste convento, [...] aspirava sempre a mais alta virtude [...] e assim, para mais alta mortificação de sua vontade, tomou nele outra empresa neste tempo, e foi retirar-se de todo de ouvir ou querer saber cousa alguma deste mundo e lançar para esse efeito um cadeado na boca, fazendo propósito de a não abrir para saber cousa alguma das que passavam nele, salvo a necessidade ou a obediência o pedisse ou [...] alguma obra de caridade (Anónimo, f. 22).

Ao contrariar e renegar os seus próprios sentidos, Soror Mariana aperfeiçoa a sua capacidade de não prestar atenção ao próprio corpo, desligando-se dele. É deste modo que os sentidos interiores lhe ficam mais aguçados, esvaziando-se do mundo e de tudo o que pudesse perturbar o seu centramento total em Cristo. Trata-se de uma vivência radical de morte para o mundo e para si, numa recusa de tudo o que o corpo lhe pudesse trazer de perturbador para a alma. E nisto se aproxima de Santa Teresa, que, face à beleza das visões que alcançava, não queria ver nem ouvir as belezas do mundo:

Quando veo alguna cosa hermosa, rica, como agua, campo, flores, olores, músicas, etc., pareceme no lo querría ver ni oír; tanta es la diferencia de ello a lo que yo suelo ver; y ansí se me quita la gana de ellas (*Cuentas de Conciencia*, 453).

E, na mesma página, reconhece:

Si hablo u trato con algunas personas profanas –porque no puede ser menos–, aunque sea de cosas de oración, si mucho lo trato, aunque sea por pasatiempo –si no es necesario–, me estoy forzando, porque me da gran pena. Cosas de regocijo, de que solía ser amiga, y de cosas de el mundo, todo me da en rostro y no lo puedo ver.

No caso português, apesar das semelhanças encontradas entre Santa Teresa e Soror Mariana, em quem a familiaridade com Deus se alcançava pela via de uma suspensão dos sentidos corporais, sucede algo diferente com Soror Clara do SS. Sacramento, em quem eram os estímulos físicos da visão e da audição que ativavam, sempre involuntariamente, o processo de experiência mística. A elevação mística desta clarissa do convento da Madre de Deus processava-se com mais facilidade perante a audição de certas músicas cantadas durante a missa:

[E]stando um domingo na completa, ao tempo que se cantava no fim dela aquele hino *Jesus Rex admirabilis*, senti inflamar-se meu coração em amor de Deus e muito mais depois dos versos *Jesus dulcedo cordium*⁴ e foram uns ímpetos de amor tão fortes, que me parecia dividir-se a alma do corpo para se unir com o amado. E, sentindo eu (com bem pena minha) que me impedia a minha natureza este ditoso uso, dizia afetuosamente a Deus do íntimo da alma: “Soltai-me, Senhor, do que me não deixa unir convosco! Quando há de ser a hora em que me veja nesta dita? Quando? Ó meu bem, seja logo, logo!” (Castelo Branco, 337-38).

Os salmos cantados ou apenas rezados tinham, de facto, particular efeito sobre a alma de Soror Clara:

Nas matinas da vigília foram singulares os impulsos e os incêndios com a reza do salmo *Quam bonus Israel Deus his* e com particularidade desde o verso *Quia inflammatum est cor meum et renes mei commutati sunt* e, na verdade, me valeu ser eu tão dissimulada para não dar exteriores indícios do que sentia, por serem os movimentos de Amor mui impetuosos e tenros e excessivo o júbilo interior, o qual eu não podia em algumas ocasiões encobrir tanto que me não dissessem algumas freiras viam diferenças no meu rosto, inda que cuidou que era nelas curiosidade ou afiguração (Castelo Branco, 269).

Além das palavras cantadas ou musicadas, também as palavras do Evangelho e da liturgia desencadeavam em Soror Clara movimentos para Deus, incitando-a a desapegar-se cada vez mais de si e da sua dimensão terrena:

[E]m uma domingo cujo evangelho era *nemo potest duobus dominis servire*, à vista das quais palavras senti uma luz interior que me feriu o coração e me imprimiu na alma que não podia [ter] verdadeira paz quem quisesse contentar a Deus e ao amor próprio, pois cada um seguia diferentes rumos. Tendo ocupada a consideração nesta máxima [...], se me meteram pelos ouvidos as últimas palavras do ofertório, que são: *gustate et videte quoniam suavis est Dominus* e com nova inflamação interior entendi que só os ânimos totalmente despidos sabiam tomar o gosto às coisas de Deus. Eu, nesta ocasião, senti notáveis desejos de me despir de tudo o da terra e fiz a Deus nova entrega de minha alma (Castelo Branco, 313-314).

Apesar dos estímulos dos sentidos diferenciarem nestas duas religiosas o modo como nelas se operava a passagem para a presença de Deus, a própria santa Teresa também teve revelações particulares sobre os mistérios de Deus a partir da oração dos salmos:

⁴ Trata-se do hino composto por Giovanni Pierluigi da Palestrina (c.1525). A sua presença em Portugal atesta a permeabilidade portuguesa à matriz italiana do Renascimento, bem como a riqueza cultural e espiritual de certos mosteiros femininos de Lisboa, de que o da Madre de Deus de Xabregas, onde professou Soror Clara do SS. Sacramento, era um exemplo perfeitíssimo.

Estando una vez rezando el salmo de *Quincunque vul*,⁵ se me dio a entender la manera como era un solo Dios y tres Personas tan claro, que yo me espanté y consolé mucho. Hízome grandísimo provecho para conocer más la grandeza de Dios y sus maravillas, y para cuando pienso u se trata de la Santísima Trinidad, parece entiendo cómo puede ser y esme mucho contento (*Libro de la Vida*, cap. 39, 183).

En llegando aquí el alma, todos los arrobamientos se le quitan, si no es alguna vez, y ésta no con aquellos arrebatamientos y vuelo de espíritu; y son muy raras veces –y ésas casi siempre no en público como antes, que era muy ordinario–, ni le hacen al caso grandes ocasiones de devoción que vea, como antes, que si ven una imagen devota u oyen un sermón –que casi no era oírle– u música, como la pobre mariposilla andava tan ansiosa, todo la espantava y hacía volar. [...] En fin, hermanas, yo no sé qué sea la causa, que en comenzando el Señor a mostrar lo que hay en esta morada y metiendo el alma allí, se les quita esta gran flaqueza que les era harto trabajo (*Moradas séptimas*, 445).

Fenómenos visivos, auditivos e corporais

As três grandes categorias que organizam os fenómenos místicos são as visivas, as auditivas e as corporais. Na primeira incluem-se visões, representações, sono, sonhos, a que se acede através do corpo (visões corporais), através da imaginação intelectual com leve intervenção do entendimento (visões imaginárias intelectivas; olhos da alma), através do entendimento e repercussão na imaginação (visões intelectivas imaginativas) e sem qualquer recurso a imagens, fora dos olhos do corpo ou da alma (visões intelectuais puras). Santa Teresa experimentou-as todas.

Nos fenómenos auditivos, as locuções podem ser ouvidas com os ouvidos do corpo e proferidas com a própria boca; podem ser imaginárias-inteletivas, ouvidas com os ouvidos da alma ou sentidos internos e com a imaginação, repercutindo-se levemente sobre o entendimento; e podem ser locuções intelectuais imaginativas, que se ouvem com os sentidos internos, mas se captam mais intensamente com o entendimento; finalmente, as locuções intelectuais puras, que se ouvem e captam sem qualquer forma de palavra.

Quanto aos fenómenos corporais, eles comportam várias manifestações, desde o êxtase, em que a alma sai fora de si, às feridas de amor (que se traduzem em sofrimento físico e dor interior, como ação purificadora da alma) e aos ímpetos de amor, pelos quais a força espiritual transborda e parece afogar a alma e levá-la à morte.

Qualquer destes fenómenos se insere na grande temática mística da “perda de si”, como a designou Jacques Le Brun (1992, 8), pois a presença, aproximação ou conhecimento de Deus se manifestam fora da consciência do eu, que todo se desprende das suas amarras terrenas, para, desapegando-se livremente das vontades, se esvaziar de si e se encher de Deus. Só que das experiências místicas só se tem conhecimento se delas houver relato, discurso. O séc. XVII, que tanto valorizou o papel da confissão sacramental, exigiu relatos, explicações de tudo, fundamentando o dizer como forma de avaliar a veracidade e plausibilidade das experiências de Deus. De Certeau referiu o modo como a confissão e os relatos da vida interior tantas vezes solicitados às religiosas mais contemplativas constituíram uma forma de conduzir as experiências individuais (depois de validadas pelo diretor espiritual) à visibilidade pública que reforçaria a instituição eclesial (Certeau, 116-119). Foi por obediência a seu confessor que Sta. Teresa escreveu o *Libro de la Vida*, e o mesmo sucedeu a Soror Clara do SS. Sacramento, a quem Frei

⁵ Na realidade, não se trata de um salmo. O *Quicumque vult* é o Símbolo Atanasiano (assim designado por ter sido atribuído a Sto. Atânásio), um resumo das verdades da fé na Santíssima Trindade e na Encarnação, que constituiu uma exposição dogmática da fé cristã.

Filipe de Santiago, mandou “com preceito [...] que começasse logo esta obra, escrevendo com toda a pureza de verdade” (Castelo Branco, 243).

O termo “místico” designa “quer o objeto, quer o sujeito dessa experiência que se processa secretamente, fora do alcance próprio do conhecimento e da experiência” (*Dictionnaire*, 1893). A solicitação às religiosas de um registo esmiuçado dessas vivências constituiu uma forma de controlo de consciências às vezes fora das margens, para reconduzir as mais vulneráveis à ortodoxia e ao modelo epistémico dominante. Compelidas ao detalhe, à clareza e à verdade, produziram textos que permitem aceder hoje aos modos e configurações que apresentavam os fenómenos acima referidos.

Esses relatos escritos, por muito escondidos que as autoras os mantivessem, acabavam sempre por ser lidos à socapa, copiados e divulgados, contribuindo para a consolidação, dentro e fora dos mosteiros, da fama de “santas vivas” de algumas dessas religiosas objeto de arroubos e de êxtases.

Soror Mariana do Evangelista não deixou, no entanto, relato escrito da sua vida, apenas alguns papéis breves que trocou com uma religiosa sua íntima do mosteiro dominicano do Paraíso, em Évora, ou com algumas religiosas do seu próprio mosteiro do Salvador, existindo ainda, em vida do seu biógrafo, algumas cartas que enviara também a certos religiosos. No seu caso, muitas das suas virtudes e sinais de santidade estiveram silenciados, por ela e pelos confessores, porque havia falecido recentemente, em fama de santidade, uma companheira sua do mesmo mosteiro, bastante chegada, que a Igreja queria propor para o altar oficial dos santos: Soror Mariana do Rosário. Desta religiosa se retiraram relíquias e sobre ela se organizaram inquéritos a várias pessoas respeitáveis a quem se reconhecia terem obtido milagres por sua intercessão e pela aplicação de relíquias do seu corpo, sob a orientação de Manuel Severim de Faria, chantre da Sé de Évora, de Frei Pedro de Magalhães, deputado do Santo Ofício, e de vários doutores em Teologia. De Mariana do Rosário se escreveram várias biografias, que correram manuscritas por Évora, sendo a sua biografia oficial e definitiva a redigida por Frei António de Almada, editada em Lisboa em 1694, tendo a religiosa morrido a 16 de outubro de 1649.

O silenciamento de Soror Mariana do Evangelista traduz-se desde logo no facto de Fr. António de Almada nunca ter identificado a religiosa que ensinara Soror Mariana do Rosário a escrever, para que por esse modo pudesse dar cumprimento ao pedido do seu confessor de que narrasse por escrito “tudo o que na oração tinha passado e as mais mercês que do seu divino Esposo em toda a sua vida tinha recebido” (Almada, 287). Desse facto, diz apenas:

Começou Soror Mariana, depois de mulher crescida, a aprender uma arte a cujo estudo se costumam só dar as criaturas de pouca idade, e foi caso maravilhoso na opinião de todos que dentro do tempo de um mês soube escrever. Parece quis Deus assim mostrar era ordenado isto com especial Providência sua, pois de outra sorte não era crível que em tão breve tempo se pudesse alcançar o que para se conseguir depende ordinariamente de mais dilatados estudos e diligências.

Vencida já esta grande dificuldade, começou a serva de Deus a dar satisfação à obediência, escrevendo miudamente os segredos de seu espírito e favores de seu divino Esposo (Almada, 289).

Ora, a mestra de Soror Mariana do Rosário fora Soror Mariana do Evangelista, que nunca é nomeada nesta biografia, provavelmente pelas razões evocadas pelo biógrafo de Mariana do Evangelista, segundo o qual “por tão bons e saudáveis conselhos como lhe dava, a ensinou a ler e a escrever, que foi grande ajuda para ela escrever como escreveu a sua vida” (Anónimo, f. 16v).

Não interessava aos condutores do processo de santificação de Mariana do Rosário que a vida interior da sua companheira homónima, Mariana do Evangelista, rica em sinais divinos, fosse conhecida de muitos:

[...] Assentaram que contudo seria muito acertado que essas obras, ainda sendo tais, se ocultassem em o possível na vida da mesma pessoa, e o mesmo quaisquer outras obras das pessoas de semelhante pureza de vida, pelo perigo que se podia seguir de se deixarem entrar de alguma vaidade ou vanglória, porque ninguém nesta vida está tão seguro, por mais perfeito que seja, que não possa cair de esse estado, e assim encarregaram a pessoas que por ofício podiam nisso alguma coisa não deixassem publicar em sua vida tais cousas para maior quietação e segurança dessas mesmas pessoas aproveitadas; de aqui tomaram motivo os confessores e pessoas de espírito que comunicavam esta serva de Deus, a quem ela de antes comunicava seus segredos e suas ações virtuosas a lhe encarregarem a observação do segredo nestas matérias. E se ela já de antes o tinha bem observado, o fez daí em diante muito melhor, passando quási dous anos da morte da dita Soror Mariana do Rosário que se não soube de ela cousa alguma particular. [...] E assim, foi muito notável o silêncio e dissimulação com que neste tempo viveu, escondendo e ocultando até aos confessores os mesmos favores que de seu divino Esposo recebia (Anónimo, ff. 37v-38).

Mas as vivências sobrenaturais assumiam –sobretudo ao fim de anos de mortificação e prática de virtudes– uma dimensão pública, que extravasava o limite da interioridade de cada religiosa. E assim, ainda que, a partir desse momento, Mariana do Evangelista calasse os mistérios da sua vida interior e durante largo período de tempo nada tivesse contado a confessores ou confidentes, houve um momento em que, involuntariamente, Soror Mariana do Evangelista deu sinal exterior dessa particular familiaridade com Cristo, altura em que publicamente é acometida de raptos e êxtases: [...] “Como o juízo dos homens nem sempre concorda com o de Deus”, como afirma o seu biógrafo (ff. 38 e 38v), “e não queria que a virtude desta sua serva estivesse mais tempo escondida, foi servido dar ao mundo manifestos sinais de ela”.

[...] E assim sendo, em dia do Apóstolo Santo André [...] de 1651, depois de comungar com grande devoção, em presença de toda a comunidade de religiosas de este convento, ficou suspensa e em êxtasis, alienada de todo de seus sentidos por grande espaço de tempo, ficando como morta no mesmo lugar onde estava, sem fazer gesto ou meneio algum, até que tornou em si como quem acorda de um doce e sossegado sono, o que fez com grande silêncio, tanta compostura da sua pessoa e quietação de seu espírito como se não tivera passado tal cousa por ela, vendo-se-lhe somente o rosto alegre per que se manifestava o gozo e a alegria interior de sua alma. [...] Teve outro semelhante rapto ou suspensão de aí a uns dias (f. 38v).

Contemplação e via sacramental e litúrgica

Como refere o teólogo Pierre Adnès, “na missa, na comunhão ou na presença da hóstia ocorreram as experiências místicas mais variadas e intensas” (*Dictionnaire*, 1615). Os maiores místicos (Padres da Igreja, Gerson, Gregório Nissen, Teresa de Ávila...) experimentaram graças eucarísticas de união passiva. E a história da espiritualidade tem demonstrado que o meio privilegiado do êxtase é a comunhão (*Dictionnaire*, 1619).

Os místicos eucarísticos revelaram-se desde a Idade Média, com S. Francisco e Sta. Clara de Assis. Uns anos mais tarde, também Gertrudes de Helfta, ao contacto com a hóstia, tinha visões e sentia palavras interiores (*Dictionnaire*, 1616).

São frequentíssimas, em Sta. Teresa, as contextualizações do cenário em que ocorriam os seus êxtases ou arroubamentos interiores. No *Libro de la Vida*, afirma que “[c]asi siempre se me representava el Señor ansí resucitado, y en la Hostia lo mesmo” (128). E em *Cuentas de Conciencia*, refere esse aspeto várias vezes:

El día de Ramos, acabando de comulgar, quedé con gran suspensión [...] y verdaderamente me pareció, cuando torné un poco en mí, que toda la boca se me había henchido de sangre; y parecíame estar también el rostro y toda yo cubierta de ella, como que entonces acabara de derramarla el Señor (460).

[...] Un día, acabando de comulgar, me pareció verdaderamente que mi alma se hacía una cosa con aquel cuerpo sacratísimo del Señor, cuya presencia se me representó, y hízome gran operación y

aprovechamiento (469). [...] Una vez, acabando de comulgar, se me dio a entender cómo este Sacratísimo Cuerpo de Cristo le recibe su Padre dentro de nuestra alma (470).

Estando yo un día oyendo misa, vi a Cristo en la cruz cuando alzavan la Hostia (*Libro de la Vida*, 174).

Acabando de comulgar [...], me dio un recogimiento muy grande con una suspensión que me enajenó (*Fundaciones*, 605).

Também em Mariana do Evangelista os arroubos, arrebatamentos ou êxtases ocorreram com maior frequência em contexto eucarístico:

Em dia do Apóstolo Sto. André, depois de comungar com grande devoção, em presença de toda a comunidade de religiosas, ficou suspensa e em êxtasis, alienada de todo de seus sentidos por grande espaço de tempo, ficando como morta no mesmo lugar onde estava, sem fazer gesto ou meneio algum (Anónimo, f. 38v).

Em uma quinta-feira [...] do dito ano de 1652, depois de comungar, ficou nele enlevada e em êxtasis (f. 42v).

[...] O dia da Conversão de S. Paulo [...] comungando tornou outra vez ao mesmo êxtasis ou lhe sobreveio outro de novo com o mesmo desacordo dos sentidos corporais (f. 42).

Verificado este padrão em que, segundo A. Farges (*apud Dictionnaire*, 1615), “a eucaristia é o teatro comum das manifestações corporais de Nosso Senhor”, em Soror Clara do Santíssimo Sacramento confirma-se a mesma associação entre o contexto eucarístico e os êxtases, sonhos e visões.

Levantei com um impulso de alma os olhos ao sacrário e assim como se me dessem neles os reflexos do sol, me advertiu a fé que estava na real presença de Deus (310).

Eu vim direta ao coro, dar graças ao meu Senhor e as repeti [...] na comunhão do dia seguinte, enquanto Sua Majestade me concedeu tal intenção e extensão nos incêndios, que me duraram quase três horas (260).

Quando recebia a meu Senhor sacramentado, sentia diferença neste fogo, porque [...] em recebendo a forma sentia aumentar-se-lhe a matéria (246).

Encenação da experiência mística: a importância das testemunhas

Decorrido algum tempo sobre a morte de Soror Mariana do Rosário, Soror Mariana do Evangelista passou a confidenciar algumas experiências espirituais a uma companheira sua do mesmo convento, de quem se tornara amiga, e a uma outra amiga do mosteiro do Paraíso de Évora, a quem algumas vezes escreveu e em cujos papéis o biógrafo se fundamenta, transcrevendo na íntegra algumas frases de Soror Mariana. Numa dessas cartas, a religiosa confidenciou: “A primeira vez que não dei razão da Missa *por me sair de meus sentidos*, foi quarta-feira de cinza, em vida de Soror Mariana do Rosário” (Anónimo, f. 25v).

E conta o seu biógrafo:

[O]ferecendo-se a seu Senhor com grande e veemente fervor e afeto da sua alma em que o seu coração ardia, sem se sentir nem saber como nem por que via, *se trespassou de todo de seus sentidos*, ficando suspensa e arrebatada em êxtase por espaço de algum tempo, de que se resultou tornando em si ficar muito consolada pelo gozo e suavidade que sua alma então sentiu (f. 25).

São as configurações anómalas do corpo e a manifestação de fenómenos não comuns que nele ocorrem que levam os investigadores, na esteira de Certeau, a falar em “encenação do corpo”, a propósito das manifestações da santidade mística. Como se diz várias vezes, o corpo ficava como que interrompido na sua vitalidade (as religiosas sentem-se morrer, gelam, ficam hirtas e sem qualquer maleabilidade), não tomando

praticamente parte nesses processos, a não ser pela razão e entendimento que às vezes também atuava, embora em pequena escala. E tudo chamava a atenção das companheiras. Aliás, a autoridade e o papel da mulher na esfera pública, no séc. XVII, estavam muito associados a estas manifestações comunitárias de êxtases, revelações, profecias e levitações. E assim, o que às vezes poderia ser vivido apenas a sós e intimamente, adquire uma dimensão pública, que frequentemente lança sobre a religiosa em causa, dentro e fora do seu mosteiro, a reputação de “santa viva”. A interrupção dos movimentos, a falta de reação, o corpo hirto, os desmaios, as palavras proferidas sem se estar em situação de diálogo com nenhuma religiosa e com voz algo incompreensível, bem como a expressão de suavidade beatífica que muitas vezes se espelhava no rosto da religiosa assim arrebatada, constituíam sinais que encenavam e expunham um corpo em interação com Deus. Tal facto permitia que se tornassem conhecidas as graças espirituais de determinada monja, interpretadas como sinal de Deus enviado aos homens para se conhecer a sua virtude, para confirmar a grandeza da Ordem religiosa a que pertencia ou para atestar a verdade do que eventualmente tivesse contado ao seu confessor ou a alguma confidente.

No caso de Soror Mariana do Evangelista, o relato do biógrafo assinala a passagem da sua experiência mística de privada a pública, testemunhada pelas companheiras do mosteiro:

Teve outro semelhante rapto ou suspensão de aí a uns dias, o qual foi na presença de dez ou doze religiosas, o qual foi com as mesmas qualidades (f. 38v).

E assi, para [o seu Senhor] mostrar mais ao mundo quanto dela se prezava e se pagava de seus serviços, teve esta serva de Deus outros muitos raptos e suspensões [...] parte delas em público, à vista de toda a comunidade deste convento e nelas, ainda que ficava privada dos sentidos corporais, tanto que nem pestana dos olhos lhe bulia, [...] estava tanto em seu acordo em quanto ao juízo e interior de sua alma e espírito, que pelas palavras que lhe ouviam se entendia passasse todos esses espaços de tempo em dulcíssimos e suavíssimos colóquios com seu amado (f. 41).

Na noite de Domingo da Glória, na Quaresma de 1652, foi vista por outras religiosas no coro estar também arrebatada ou em êxtase (f. 41).

[E]stes raptos e suspensões [...] eram tão ordinários nela que alguns anos antes de Deus a levar se lhe viam quasi todas as vezes que comungava, o que afirmam algumas religiosas deste convento que a viam arrebatada (f. 44v).

Por escrever ela própria as suas experiências, Soror Clara do SS. Sacramento não refere o que era ou não presenciado e confirmado pelas companheiras. Até porque tomara sempre, desde que entrara no mosteiro, uma atitude de reserva afetiva para com elas:

Logo que entrei nesta casa se me inclinaram tanto algumas freiras que eu temi do seu excesso algum apego e por escrúpulo de ser causa de se divertirem de Deus afetei tal desabrimento no modo, a fim de afugentá-las, que a continuação fez hábito desta aspereza, especialmente depois que o mal de coração domina tanto em mim (Castelo Branco, 292).

Aliás, as presenças divinas que sentia, que se traduziam em incêndios, suspiros, raras lágrimas, etc., procurava escondê-las das demais religiosas, como se deduz de certas passagens:

No oitavário do Corpo de Deus passei com tantos ímpetos de amor, que temi algumas exterioridades, de que meu Senhor me livrou, porque seria grande tormento para mim (Castelo Branco, 319).

Mesmo assim, houve momentos em que o corpo não lhe permitiu escapar à percepção da comunidade:

Faziam estas [dores] mais precisas a frequência daqueles desmaios de que atrás faço menção, que era neste tempo maior, e como me davam nos atos de comunidade e não podia deixar de ser vista, seguia-se mandarem-me as preladas que me fosse. [...] Dei notícia ao padre Confessor disto e,

inquirindo-me ele a forma destes desmaios, lhe disse que me principiavam pelo incêndio do coração (261).

Neste aspeto, existe uma diferença relativamente a Santa Teresa, que, ainda que escrevendo as suas experiências de sua própria mão, não deixou de referir o lado público e às vezes espetacular das suas manifestações de êxtase místico:

[...] Y así algunas veces se me quitan todos los pulsos casi, según dicen las que algunas veces se llegan a mí de las hermanas que ya más lo entienden, y las canillas muy abiertas y las manos tan yertas que yo no las puedo algunas veces juntar (Teresa de Jesús, 92).

Los días que durava esto, andava como embovada; no quisiera ver ni hablar, sino abrazarme con mi pena [...]. Esto tenía algunas veces cuando quiso el Señor me viniesen estos arrobamientos tan grandes que aun estando entre gentes no los podía resistir, sino que con harta pena mía se comenzaron a publicar (*Libro de la vida*, 131).

[...] [Y]endo a comulgar, estando de rodillas, dávame grandísima pena porque me parecía cosa muy extraordinaria, y que había de haver luego mucha nota; y así mandé a las monjas [...] no lo dijiesen; mas otras veces, como comenzava a ver que iba a hacer el Señor lo mesmo (y una estando personas principales de señoras, que era la fiesta de la Vocación en un sermón), tendíame en el suelo, y allegávanse a tenerme el cuerpo, y todavía se echava de ver.

Supliqué mucho a el Señor que no quisiese ya darme más mercedes que tuviesen muestras exteriores, porque yo estava cansada ya de andar en tanta cuenta (*Libro de la Vida*, 90).

Nessa figuração e encenação do corpo em intimidade particular com Cristo, sobressaem duas grandes situações tipificadas pela Teologia e pela História do Sentimento Religioso: a oração de contemplação e a comunhão, já acima descritas.

As locuções interiores

Desde Santa Gertrudes de Helfta que a presença de Deus sentida através de falas que dirige às pessoas místicas, que as escutam no interior de si mesmas sem ser através dos ouvidos corporais, se tornou um fenómeno próprio das grandes místicas, tendo atingido no século XVI, com Sta. Teresa, uma expressão muito significativa.

Teresa de Jesús escreveu bastante sobre esta experiência de conhecimento de Deus (sobretudo nas *Moradas*), que só se atinge após uma longa de aprendizagem por meio de provações e desertos. No caso das duas religiosas portuguesas, a experiência de locuções interiores é também recorrente, com particular incidência em Soror Mariana do Evangelista. Quanto a Soror Clara do SS. Sacramento, esta refere várias vezes as falas interiores, mas sempre no intuito de explicar que tinha nesses momentos a certeza de que não eram enganos do demónio, na mesma linha de preocupações de Santa Teresa, que recorrentemente expôs a razão das suas certezas, contra qualquer suspeição de que tudo seria mera imaginação:

Ao seguinte dia, acabando de comungar, sem preceder memória do caso se me pôs no entendimento com clara luz que se fundava a certeza que eu tinha de serem de Deus as falas ou a presença em a fé infusa que ficava na alma, no sossego das potências e na paz e humildade interior. Bem podia esta inteligência ser puramente do entendimento se assim o parecer a quem a examinar, mas a mim não me pareceu assim, pelos efeitos de humildade e amor que se lhe seguiram e pelos que se continuaram quando quis responder por me mandarem o fizesse por papel (Castelo Branco, 300).

Sta. Teresa, tivera, de facto, estas preocupações relativamente ao modo e à veracidade do que ouvia do Senhor:

Podrá ser que a las que no lleva el Señor por este camino, les parezca que podrían estas almas no escuchar estas palabras que les dicen; y si son interiores, distraerse de manera que no se admitan, y con esto andarán sin estos peligros.

A esto respondo, que es imposible. No hablo de las que se les antoja, que con no estar tanto apeteciendo alguna cosa ni queriendo hacer caso de las imaginaciones, tienen remedio. Acá ninguno, porque de tal manera el mesmo espíritu que habla hace parar todos los otros pensamientos y advertir a lo que se dice, que en alguna manera me parece –y creo es así– que sería más posible no entender a una persona que hablase muy a voces a otra que oyese muy bien; porque podrían no advertir, y poner el pensamiento y entendimiento en otra cosa; más en lo que tratamos no se puede hacer: no hay oídos que se atapar, ni poder para pensar sino en lo que se le dice, en ninguna manera; porque el que pudo hacer parar el sol [...] puede hacer parar las potencias y todo el interior, de manera que ve bien el alma que otro mayor Señor gobierna aquel castillo que ella, y hácela harta devoción y humildad (*Moradas sextas*, cap. 4, 403).

[Y] así lo decía mi confesor; porque era muy grande la diferencia en todas las cosas y no disimulada, sino muy con claridad lo podían todos ver. Porque como antes era tan ruin, decía yo que no podía creer que si el demonio hacía esto para engañarme y llevarme a el infierno, tomase medio tan contrario como era quitarme los vicios y poner virtudes y fortaleza; porque vía claro con estas cosas quedar en una vez otra (*Libro de la vida*, cap. 28, 126).

As locuções interiores de Soror Mariana foram muitíssimas. Todavía, como reconhece o biógrafo, uma vez que não deixou nenhum relato da sua vida, não se pode aceder ao que terá ouvido de Deus, dos santos ou dos anjos, porque a dimensão mística só se torna acessível aos de fora, se houver discurso sobre ela. Por esse motivo, a única forma de evidência desse facto consiste nas respostas que, em estado de êxtase, Soror Mariana dava ao Senhor que lhe falava, ouvidas e registadas pelas suas companheiras:

[A]inda que ficava privada dos sentidos corporais, [...] estava tanto em seu acordo em quanto ao juízo e [...] e espírito, que pelas palavras que lhe ouviam se entendia passasse todos esses espaços de tempo em dulcíssimos e suavíssimos colóquios com seu amado (f. 41). Foi o primeiro rapto ou êxtasis em que se lhe ouviram algumas palavras o dia da conversão de S. Paulo de 1652, estando à missa para comungar. [...] Na noite de Domingo da Glória na Quaresma de 1652 foi vista por outras religiosas no coro estar também arrebatada ou em êxtasis; e de espaço a espaço se lhe ouviram as palavras seguintes: 1.^a “Faça-se, Senhor, vossa vontade”; 2.^a “Meu amado”; 3.^a “Soror Helena”; 4.^a Senhor, uma bênção para todas”; 5.^a “Esta pobrezinha”. E de dia, no mesmo Domingo, à missa antes de comungar, estando arrebatada, disse as palavras que se seguem: 1.^a “Sempre tenho sede de Vós”; 2.^a “Grande pecadora”. E começando a chorar, tornou em si e comungou, e acabada a comunhão, tornando logo a arrebatar-se, disse estas palavras: “Vossa glória não cabe em todo o mundo, todos sintam esta misericórdia” (f. 41v). E na [...] Quaresma desse mesmo ano de 1652, suspendendo-se também do mesmo modo, disse estas palavras: “Senhor, tirai-lhe vós o temor”; 2.^a “Eu lho direi”; 3.^a Bem me pesa a mim”; 4.^a Todos três dai-lhe luz, para verem a verdade”; 5.^a “Elas são de meu coração”; 6.^a “Encomendo-vos esta Casa” (Anónimo f. 42). [...]

Em uma quinta-feira depois de Páscoa de flores do dito ano de 1652, depois de comungar ficou nele enlevada e em êxtasis [...], e estando assi arrebatada e fora de seus sentidos corporais, como julgaram todas as pessoas que a viram, disse as palavras seguintes: 1.^a “O confessor”; 2.^a Antes o direi a Fr. Pedro; 3.^a “Para mim só, não” [...]. Em dia da Ascensão do mesmo ano de 1652 teve outro rapto e esteve arrebatada duas horas inteiras, e de espaço a espaço disse as palavras seguintes: 1.^a “O Padre Confessor vos encomendo”; 2.^a “Não vos esqueçais das minhas freiras [...].

Dia das Chagas de S. Francisco se tornou a arrebatar e também de espaço a espaço disse as palavras seguintes: 1.^a Olhai, Senhor, que me arranca a alma”; 2.^a Bem sabeis Vós que quero eu padecer; 3.^a Encaminhai-Vos para mim”; 4.^a “Bem sabeis Vós o que ele padece”; 5.^a “O Padre Confessor vos encomendo”; 6.^a “Minha mãe”; 7.^a “Minhas irmãs Vos amam muito e todas quisera Vos amassem”. 8.^a “Todos os que ajudam a minha alma Vos encomendo muito”; 9.^a “Diante de Vós, Senhor”, e aqui se assentou. E neste estado deu um suspiro e disse: Imensa misericórdia”. E logo daí a pouco tempo (f. 43) ficando ainda arrebatada, (f. 43v), disse estas palavras: 1.^a “Eu vo-lo torno a pedir: ajudai-a [...].

Como esta serva de Deus não escreveu a sua vida, não se podem bem declarar estas palavras, mas contudo sendo suas e sendo ditas por ela a seu divino Esposo, de quem parece ouvia as respostas, bem se deixava ver [...] que lograva a ditosa conversação de seu amado (f. 44).

Não se esgotam nestes exemplos as falas de Soror Mariana, cuja função na biografia é a de sustentarem a tese de que Soror Mariana “lograva a conversação de seu amado”. Trata-se da confirmação de um diálogo em que Deus foi o interlocutor e em que Soror Mariana interveio diretamente. Aliás, segundo o biógrafo, “muitos mais [raptos] se entendeu que tivera além dos referidos, que não se julgaram com tanta certeza por tais por estar neles calada e [...] pela quietação em que ficava” (Anónimo, f. 46).

Outros aspetos comuns às duas clarissas e a Santa Teresa

Aferição da verdade das visões

A representação da espiritualidade mística destas duas religiosas apresenta muitos outros aspetos comuns a Santa Teresa. Um deles é a forma como cada uma das três valida como verdadeiras e de origem divina as suas experiências visionárias ou de intimidade com Cristo. Para Santa Teresa, o critério que distingue o místico do pseudo-místico é a eficácia, isto é, o fruto imediato no preciso momento em que se recebe as graças místicas ou extraordinárias. Porque não pode ser obra do maligno aquilo que conduz uma pessoa à virtude e às boas obras:

Porque, como antes era tan ruin, decía yo que no podía creer que si el demonio hacía esto para engañarme y llevarme al infierno, tomase medio tan contrario como era quitarme los vicios y poner virtudes y fortaleza. Porque veía claro con estas cosas quedar en una vez (*Libro de la vida*, cap. 28, 13).

Cuando es demonio, no sólo no deja buenos efectos, mas déjalos malos. Esto me ha acaecido no más de dos o tres veces, y he sido luego avisada del Señor cómo era demonio.

[...] Quedan las virtudes –a mi parecer– desto más fuertes (*Cuentas de Conciencia*, 478).

Também Soror Clara do SS. Sacramento procura explicar ao confessor a sua convicção da inequívoca origem divina dos raptos e locuções:

A certeza que tenho de serem de Deus os brados e as visões de que faço menção funda-se em a experiência de que, sentindo a alma movida a vários afetos antes, logo no mesmo instante da visão ou fala se unem todos em um ato puro de amor que respeita só a Deus. E isto sem discurso, forma ou figura e com grande paz e tranquilidade de alma em a qual persevera enquanto dura a moção. As representações do demónio nem os seus brados não quietam nem humilham a alma, antes a perturbam e ensoberbecem e derramam a coisas inúteis a fim de a precipitar, porque as obras do inimigo logo são conhecidas pelo a que inclinam a alma (300).

Nestas ocasiões experimentava nos atos de humildade e confiança tais efeitos, que brevemente me restituíam aos braços de meu Senhor (246).⁶

Um dos principais efeitos era a infalível certeza da presença de Deus e de ser ele o motor destes incêndios (247). Estes e outros efeitos [...] sentia tão conhecidamente que não podia supor que me enganava, pois palpavelmente me via outra e que obrava contra o próprio natural, por ser em tudo um vaso de perdição (Castelo Branco, 251).

De Soror Mariana do Evangelista não existem, obviamente, as suas justificações e explicações. O seu biógrafo recupera também o testemunho de quem com ela conviveu, para fundamentar teologicamente a sua vida mística e, face a algumas desconfianças de religiosas do mosteiro relativamente à verdade ou embuste destes estados, tem a

⁶ Expressão que recorda as constatações de Santa Teresa: “y así es menester ánimo a los principios para entregarse en los brazos del Señor, llevarla a do quisiere; porque hasta que Su Majestad la pone en paz adonde quiere llevarla –digo llevarla que entienda cosas altas–, cierto es menester a los principios estar bien determinada a morir por Él” (n.º 54, 478).

preocupação de narrar o modo como, em sonhos, todas ficaram a acreditar na autenticidade dos êxtases de Soror Mariana, sobretudo uma das de mais autoridade:

[O] que me consta de um escrito da mão da mesma religiosa: “[...] andava eu com alguma dúvida se seria Soror Mariana alumiada de Deus em todas as cousas que dizia quando estava no coro fora de si. Sonhei uma noite que estava diante de uma imagem do *Ecce Homo* chorando muitas lágrimas com muita devoção, e entendi era [...] muito alumiada de Deus, e fiquei no meu interior muito satisfeita de ela, sendo que não era assim de antes (f. 40v).

Alega ainda o biógrafo que estes fenómenos sobrenaturais se revelaram quando a religiosa estava já fortalecida na virtude: “E assim como ia crescendo mais nas virtudes se lhe foram mais amiudando estes raptos” (Anónimo, f. 44v).

Esta certeza de estarem na presença de Deus traduzia-se numa enorme força interior que de tudo as tornava capazes. É nessa consciência que se gera em Sta. Teresa e em Soror Clara a mesma relativização do sofrimento dos mártires, como se sabe, os primeiros grandes modelos de santidade: “que no hacían mucho los mártires en los tormentos que padecían –porque con esta ayuda de parte de nuestro Señor, es fácil” (*Moradas sextas*, 416). Esta reflexão está na base da exclamação de Soror Clara: “Que pouco, meu Bem, fizeram os Mártires em darem por Vós a vida, se o vosso amor os confortava! E na verdade me parecia fácil todo o tormento à vista do regalo que sentia a alma com este fervor” (Castelo Branco, 240-241).

Representação da mão de Cristo chagada

Entre as várias visões místicas de Santa Teresa, a carmelita conta que Cristo se lhe apresentou com a mão chagada, dando especial relevância à marca do cravo:

Entonces representóseme por visión imaginaria, como otras veces, muy en lo interior, y diome su mano derecha, y díjome: “Mira este clavo, que es señal que serás mi esposa desde hoy; hasta ahora no lo havías merecido; de aqui adelante, no sólo como Criador y como Rey y tu Dios mirarás mi honra, sino como verdadera esposa mía” (*Cuentas de Conciencia*, 25.ª, 465).

Santa Teresa refere ainda outra vez a mesma representação da mão chagada de Cristo:

Aparecióme [...] y comenzóme a mostrar la llaga de la mano izquierda, y con la otra sacava un clavo grande que en ella tenía metido; [...] y díjome que, quien aquello había pasado por mí, que no dudase sino que mijor haría lo que le pidiese (*Libro de la Vida*, cap. 39, 178).

Também a Soror Clara do SS. Sacramento Cristo se lhe representou mostrando a mão chagada:

Sucedeu-me [...] representar-me meu Senhor, em sonhos, que me queria crucificada consigo, para cujo efeito me mostra a sua santíssima mão, pedindo-me a minha e dando-me a entender, por modo que eu não sei explicar, que, com um mesmo cravo se haviam de cravar ambas. [...] Sua divina Majestade, compadecido da minha fraqueza, mostrou-me na sua santíssima mão mais brandura, animando-me a que cresse que, com o seu favor, toda a cruz poderia levar, o que me deu tal ânimo e confiança que, arrojando-me sem reserva nos braços de Sua divina providência, dei a mão para se me pregar (Castelo Branco, 335).

Conquanto haja diferenças nestas experiências místicas de encontro com Cristo, a mão chagada serve, em Sta. Teresa como em Soror Clara, para traduzir o matrimónio espiritual de cada uma com Cristo, ora de forma mais explícita do ponto de vista da linguagem (“esposa mía”), ora mais figurada, por sinédoque (“pedindo-me a mão”, “dei a mão”).

Um imaginário figurativo comum

O azeite e a luz

A linguagem figurada que procura expressar a relação das religiosas clarissas com a paixão de Cristo, com a qual desejam configurar-se e em cuja meditação atingem vários momentos de visões interiores do crucificado, revela muitas dívidas para com Sta. Teresa, não só da sua narrativa, como da sua poesia. Entre Soror Mariana do Evangelista e Sta. Teresa há claramente um imaginário figurativo comum, que se explicita, por exemplo, através da devoção à cruz, tão forte na santa como na clarissa. A cruz é exaltada poeticamente por santa Teresa sob a figuração de azeitona espremida, no poema *La Cruz*: “Es una oliva preciosa / La santa cruz, / Que con su aceite nos unta / Y nos da luz” (*Poesías*, 503).

Ora, Soror Mariana do Evangelista, que tinha particular devoção a Sto. André, “grande imitador da cruz”, teve na festa da cruz algumas visões de Cristo, que lhe sintetiza a sua experiência no madeiro justamente comparando-se à azeitona:

Estando recolhida, me disse o Senhor: “eu fui moído como azeitona no lagar” e conheci tanto do muito que o Senhor padeceu na sua sagrada paixão, que mesmo fazendo contínuos atos no meu padecer, e me serviu de grande luz para levar levemente o muito que o Senhor foi servido de me dar que padecer (f. 65).

A palha e o âmbar

A similaridade entre as imagens de Soror Clara e as de Sta. Teresa para explicarem o arrebatamento da alma é significativa do modelo que conformou a perceção da clarissa portuguesa. Diz Sta. Teresa que nessas ocasiões “parece quiere Dios dar a entender al alma, [...] que ya no tiene parte en sí, y notablemente, con más impetuoso movimiento es arrebatada; y tomava ya por sí no hacer más que hace una *paja* cuando la levanta el *ámbar*” (*Moradas Sextas*, cap. 5, 14). Com esta mesma grelha tenta Soror Clara explicar os “ímpetos de amor” que sentiu no oitavário do Corpo de Deus: “Sentia ser levada minha alma a Deus com ímpetos e virtude tão atrativa como a *palha* é levada do *alambre*, semelhança que se me ofereceu então para o entender e para o explicar” (319).

A atalaia

As contaminações lexicais entre Sta. Teresa e Clara do SS. Sacramento são inúmeras. Relatando a primeira vez que teve oração após uma crise espiritual, afirmou Soror Clara que “depois desta tormenta me pôs meu Senhor como em uma *atalaia* donde *visse* por ato de entendimento o de que me tinha livrado a fim de lho saber agradecer” (289).

Sta. Teresa usara a mesma expressão para designar o ponto alto a que subia na oração íntima com Cristo, de modo a poder perspetivar-se na sua verdadeira miséria: “Bien veo yo, mi Señor, lo poco que puedo; mas llegada a Vos, subida en esta *atalaya* adonde se *ven* verdades, no os apartando de mí todo lo podré; que si os apartáis –por poco que sea–, iré adonde estava, que era a el infierno”.

Os toques

A intimidade com Deus é sentida e traduzida em Sta. Teresa como “toques”. Assim, nas *Moradas*, refere: “me parece eran bien empleados cuantos trabajos se pasan por gozar de estos toques de su amor tan suaves y penetrativos” (*Moradas Sétimas*, cap. 3, 445). Aí recomendou ainda às companheiras: “De muchas maneras os enseñará allí con qué le agradéis, y es tiempo acepto, porque parece nos oye y casi siempre dispone el alma este toque tan delicado para poder hacer lo que queda dicho, con voluntad determinada” (*Moradas Sétimas*, 445).

Aos “toques” se refere também Soror Clara, como expressão da presença de Deus na alma:

Só nas horas em que padecia veementes dores estava a alma sempre vigilante, porque o amar era alívio do padecer e a este se seguiram de ordinário os toques amorosos, os quais vinham algumas vezes com tanto súbito, que me assustaram a não serem sempre com doçura (Castelo Branco, 245).

Analisando a sua resistência a fazer a vontade de Deus, é à mesma expressão que regressa: “Trazia neste tempo o coração tão de bronze, que me não moviam os toques de Deus nem os brados do Padre” (397).

A seta e as entranhas

Ficou célebre a descrição de Santa Teresa de um dos seus êxtases místicos:

[V]ía un ángel cabe mí hacia el lado izquierdo en forma corporal, lo que no suelo ver sino por maravilla; aunque muchas veces se me representan ángeles, es sin verlos, sino como la visión pasada que dije primero; [...] víale en las manos un dardo de oro largo, y al fin de el hierro me parecía tener un poco de fuego; éste me parecía meter por el corazón algunas veces y que me llegava a las entrañas; al sacarle, me parecía las llevaba consigo y me dejava toda abrasada en amor grande de Dios. Era tan grande el dolor que me hacía dar aquellos quejidos y tan excesiva la suavidad que me pone este grandísimo dolor, que no hay desear que se quite, ni se contenta el alma con menos que Dios. No es dolor corporal sino espiritual, aunque no deja de participar el cuerpo algo, y aun harto (*Libro de la vida*, 131).

A mesma imagem da seta e das entranhas aparece mais vezes: “Sé que parece le llega a las entrañas esta pena y que cuando de ellas saca la saeta el que la hiere, verdaderamente parece que se las lleva tras sí, según el sentimiento de amor siente” (*Moradas sextas*, 409). E dela se apropria igualmente Soror Clara:

Foram tão piedosas aquelas amorosíssimas entranhas de Amor que [...] senti trespassar-me o coração daquela seta ardente que atrás disse (297).

A forma ordinária destes toques eram por aquele sentimento de fogo no coração que algumas vezes crescia com os atos; outras era uma seta já formada que em me penetrando me deixava ardendo. Sempre começava pelo coração e daí se comunicava ao interior (Castelo Branco, 245).

Conclusões

São óbvias as pontes que ligam a vida interior das duas religiosas clarissas a uma série de situações e expressões de Santa Teresa presentes na sua obra mística. A nível do imaginário, da atitude, dos *topoi* e das experiências vividas, há paralelismos que revelam a matriz teresiana que enformou a perceção do sobrenatural na vida destas monjas portuguesas. Mas cada biografia mística, como assinalou Le Brun (2013), conta uma história única, singular, mesmo se apoiada em modelos retóricos anteriores, pois cada uma resulta de circunstâncias pessoais diversas e de percursos distintos, até se atingir o estado de intimidade com o divino que grangeia a fama de santidade ou de vida espiritual extraordinária. Essa situação traduz-se primeiro apenas interiormente, até se tornar tão excessiva ou intensa, que implica o corpo e nele deixa sinais. Por isso, todas as biografias místicas são narrativas da encenação do corpo esvaziado e rendido à expressão de uma entrega total a Cristo. Todas as três narrativas comparadas são, por isso, narrativas de experiências de quebra e rutura dos limites do eu, que tentam explicar o que se sabe indizível e, nessa consciência da incapacidade de dizer, acabam por se constituir como “signos superlativos” (Le Brun, 2013) da intimidade com Deus.

Bibliografia

- Almada, Frei António de. *Desposórios do espírito, celebrados entre o divino amante e sua amada esposa, a venerável Madre Mariana do Rosário*. Lisboa: Oficina de Manoel Lopes Ferreira, 1694.
- Anónimo. *Vida e revelações da serva de Deus Soror Mariana do Evangelista, Religiosa do Convento do Salvador da cidade d'Évora*. Mss. da Biblioteca Nacional de Portugal, COD 535.
- Castelo Branco, Antónia Margarida de. *Fiel e verdadeira relação que dá dos socessos de sua vida a creatura mais ingrata a seu Criador por obediencia de seus padres espirituais*. Prefácio e transcrição de João Palma-Ferreira. Lisboa: INCM, 1983.
- Certeau, Michel de. *La fable mystique, I. XVI.è-XVIIIÈ siècle*. Paris: Gallimard, 1982.
- Dictionnaire de Spiritualité Ascétique et Mystique. Doctrine et Histoire*. Fondé par M. Viller, F. Cavallere, J. de Guibert S. J., continué par A. Rayez, A. Derville et A. Solignac S. J., Paris, Beauchegne, 1985.
- Martín del Blanco, Mauricio. “Los fenómenos extraordinarios en la mística de santa Teresa de Jesús”-Introduccion. *Teresianum* 33 (1982/1-2): 361-409.
- Le Brun, Jacques. “Préface” à Mino Bergamo *La Science des saints*. Grenoble: Jérôme Millon, 1992. 7-10.
- . *Sœur et amante. Les biographies spirituelles féminines du XVIIe siècle*. Genève: Droz, 2013.
- Ribeiro, António Vítor. “Quando os santos recolhem ao leito: mística, santidade e modernidade em Portugal entre os séculos XVII e XX.” *Lusitânia Sacra* 28 (julho-dez. 2013): 119-152.
- Teresa de Jesús, Santa. *Obras completas*. Transcripción, introducciones y notas de Efrén de la Madre de Dios y O. Steggink. 2.ª ed. Madrid: BAC, 1967.