



ESPIRITUALIDADE E PRÁTICAS DA ESCRITA NO MUNDO IBÉRICO MODERNO: A PROPÓSITO DE *SOLEDADES DE BUÇACO* (1634), DE BERNARDA FERREIRA DE LACERDA¹

Lígia Bellini*

Universidade Federal da Bahia – UFBA

ligiabellini@uol.com.br

RESUMO: Este artigo examina o livro *Soledades de Buçaco* (1634), de Bernarda Ferreira de Lacerda, um conjunto de narrativas em verso a propósito do convento carmelita masculino de Santa Cruz do Buçaco, buscando compreender as formas como essa autora portuguesa se apropria de aspectos da religiosidade e de ideias filosóficas do mundo ibérico moderno. A obra é também analisada em relação a um quadro das práticas da escrita dos séculos XVI e XVII, em especial a escrita de mulheres, e de seus contextos institucionais e sociais. O artigo sugere, ainda que brevemente, os desígnios e vinculações por trás da elaboração e publicação do livro, e os modos pelos quais ele promove o culto e o poder da ordem do Carmelo.

PALAVRAS-CHAVE: Espiritualidade – Práticas da escrita – Mundo ibérico moderno – Carmelitas – Bernarda Ferreira de Lacerda.

SPIRITUALITY AND WRITTEN CULTURE IN THE MODERN IBERIAN WORLD: NOTES ON BERNARDA FERREIRA DE LACERDA'S *SOLEDADES DE BUÇACO* (1634)

ABSTRACT: This article examines Bernarda Ferreira de Lacerda's *Soledades de Buçaco* (1634), an assemblage of narratives in verse on the male Carmelite convent of Santa Cruz do Buçaco. It seeks to understand the ways in which this Portuguese author appropriates aspects of the religiosity and philosophical ideas in the modern Iberian world. The work is also analyzed in relation to sixteenth and seventeenth-centuries written culture, especially with regard to women's writing, and their institutional

¹ Este artigo é resultado de investigação apoiada pelo CNPq, com bolsa de produtividade em pesquisa. Agradeço a leitura e os comentários de Moreno Laborda Pacheco e Leonardo Coutinho Rangel.

* Professora Titular. Docente permanente do Programa de Pós-Graduação em História – UFBA.

and social contexts. The article suggests, even if briefly, the purposes and links that lie behind the making and publishing of the book, as well as how it promotes the Carmelites cult and power.

KEYWORDS: Spirituality – Written culture – Modern Iberian world – Carmelites – Bernarda Ferreira de Lacerda.

«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»

Frei António das Chagas²

Bernarda Ferreira de Lacerda (1595-1644) é parte integrante do grupo de escritoras portuguesas e castelhanas do chamado “Século de ouro” a que Nieves Baranda faz referência como “escritoras sem fronteiras”, enfatizando os aspectos comuns e a circulação intelectual entre Portugal e Espanha de meados do século XVI até finais do XVII.³ São atribuídos a ela vários textos que se perderam, entre os quais comédias (*El caçador del Cielo, santo Eustachio e La buena, y mala fortuna*), poemas e diálogos espirituais, assim como um livro voltado para a instrução dos missionários carmelitas que foram para a Índia, intitulado *Trágica conversão dos Cristãos de S. João Baptista*.⁴ Sua obra mais conhecida é o poema épico *Hespaña Libertada* (1618), que

² Poema “à Clausura do Bussaco”. *Apud* BORGES, Célia Maria. Os Eremitas e o Ideal de Santidade no Imaginário Português: o *Deserto* dos Carmelitas Descalços no Séc. XVII. **Lusitânia Sacra**, no. 23, Lisboa, Jan – Jun 2011, p. 189-206, p. 202.

³ BARANDA, Nieves. Escritoras sin fronteras entre Portugal y España en el Siglo de Oro (con unas notas sobre dos poemas femeninos del siglo XVI). **Península. Revista de Estudos Ibéricos**, n. 2, Porto, 2005, p. 219-236.

⁴ MORUJÃO, Isabel. Bernarda Ferreira de Lacerda. In: **Biblos**. Enciclopédia Verbo das Literaturas de Língua Portuguesa, Lisboa: Verbo, 1997, v. II, p. 1327; BARBOSA MACHADO, Diogo. **Bibliotheca Lusitana Historica, Crítica e Cronologica** [...]. Lisboa: Antonio Isidoro da Fonseca, 1741, v. I, p. 513-515; BARROS, Thereza Leitão de. **Escritoras de Portugal**. Génio feminino revelado na

trata da reconquista da Península Ibérica aos muçulmanos, cuja segunda parte foi publicada postumamente por sua filha Maria Clara de Meneses (1673).⁵ Em que pese diversos entre esses escritos possam ser considerados como apropriadores de uma sensibilidade religiosa, o foco, neste artigo, recai sobre o livro *Soledades de Buçaco* (1634), um conjunto de descrições romanceadas em verso, em castelhano, português, latim e italiano, a propósito do convento carmelita masculino de Santa Cruz do Buçaco.⁶ A par de aspectos mais diretamente associados à religiosidade, a obra é aqui analisada em relação a um quadro das práticas da escrita dos séculos XVI e XVII, em especial a escrita de mulheres, e de seus contextos institucionais e sociais, contemplando papéis e hierarquias no seu interior. Minha intenção é, além de explorar os modos como Lacerda dialogava com o universo espiritual da época e, na formulação de Roger Chartier, alimentava as imaginações dos leitores, sugerir, ainda que de maneira breve, os desígnios “por trás da aparente objetividade das narrativas [...] para justificar o poder de uns ou as pretensões de outros [...] para promover um culto [...] para afirmar o poderio de uma congregação [...] de uma família”. Escritos de caráter religioso trazem marcas das “jogadas” e “tumultos” do poder.⁷

Em artigo que discute, da perspectiva da teoria literária e dos estudos de gênero, as formas pelas quais Lacerda transforma a paisagem de Buçaco em feminino, Valerie Hegstrom designa os 21 primeiros poemas de *Soledades de Buçaco* como *romances*, numerados como se fossem cantos de um poema épico, um gênero literário familiar à autora, que estudou línguas clássicas e escrevia em latim.⁸ Este conjunto (com

literatura portuguesa. Lisboa: s.e., 1924, 2 vols., v. I, p. 173-183. Morujão faz referência à comédia citada aqui como *La buena, y mala fortuna* com o título *La buena, y mala Amistad*.

- ⁵ LACERDA, Bernarda Ferreira de. **Hespaña Libertada**. Lisboa: Officina de Pedro Crasbeeck, 1618; **Hespaña Libertada**, Parte segunda, publicada por MENESES, Maria Clara de. Lisboa: João da Costa, 1673. Ao explorar modos de transmissão de obras da época e maneiras de entender a figura do autor, Diogo Ramada Curto considera que esta última podia ser concebida no interior da lógica da sucessão familiar, o que parece ser o caso da segunda parte da *Hespaña libertada*. CURTO, Diogo Ramada. Historiografia e memória no século XVI. In: _____. **Cultura escrita** (séculos XV a XVIII). Lisboa: Imprensa de Ciências Sociais, 2007, p. 91-118, p. 117.
- ⁶ LACERDA, Bernarda Ferreira de. **Soledades de Buçaco**. Lisboa: Mathias Rodrigues, 1634, 121 [+10] f. O nome da localidade é também grafado como Bussaco. Ambos os termos são encontrados no uso atual.
- ⁷ CHARTIER, Roger; et al. **As Utilizações do Objecto Impresso (Séculos XV-XIX)**. Lisboa: Difel, 1998, 437 p., p. 25-26.
- ⁸ HEGSTROM, Valerie. “La Décima Musa Portuguesa” and her *Soledades de Buçaco*: gendered landscape poetry dedicated to the nuns of Santo Alberto. **Calíope**, vol. 22, no. 2, 2017, p. 145-164, p.

extensão de 89 fólios, na edição de 1634) descreve, com bastante detalhe, desde a configuração material do convento, construído entre 1628 e 1629, e seu entorno geográfico até a vivência da comunidade religiosa, que teve início nessa última data. Os demais poemas do livro tratam do mesmo tema geral, mas não formam uma unidade tão articulada. Os paratextos incluem pareceres e licenças para impressão da lavra de religiosos, dedicatória às Carmelitas Descalças do Convento de Santo Alberto de Lisboa e Prólogo.

A autora alega, na dedicatória, que seu objetivo era descrever “as perfeições do [...] Deserto de Buçaco” para as freiras de Santo Alberto, que estavam impedidas de presenciá-las. Parece tratar-se aqui de um artifício literário, ao menos no tocante ao convento em si, dado que, de acordo com bula do Papa Gregório XV datada de 1622, e ainda com a regra dos Descalços, a própria Lacerda também não poderia ter acesso direto à vida no seu espaço interno.⁹ Adiante são discutidos os modos como ela procura contornar esse impedimento ao abordar as rotinas e ocorrências na casa monástica, em cujo interior não lhe era permitido entrar. Hegstrom conclui, com base em um catálogo dos livros que havia no convento, elaborado em data não anterior a 1766, que pelo menos até essa data as freiras a quem *Soledades de Buçaco* foi dedicado de fato puderam ler a obra e, por este meio, ter acesso ao deserto carmelita. Através de seus poemas, Lacerda teria descortinado o espaço proibido masculino de Buçaco para elas e assim ultrapassado a proibição.¹⁰

No Prólogo, Lacerda declara um objetivo mais amplo, qual seja, o de “dar ao mundo as boas novas daquela fundação”, malgrado os “desvios” e “dificuldades” que teriam contribuído para adiar a realização do seu intento. O desejo de divulgar a existência e os méritos do convento é a razão por ela apresentada para escrever em

150. Para fins de referência utilizo, neste artigo, a numeração dos poemas do texto original de Lacerda.

⁹ HEGSTROM, Valerie. “La Décima Musa Portuguesa” and her *Soledades de Buçaco*: gendered landscape poetry dedicated to the nuns of Santo Alberto. **Calíope**, vol. 22, no. 2, 2017, p. 145-164, p. 148. Também o Capítulo 4 (“De la clausura”) das *Constituciones* elaboradas por S. Teresa, as quais eram seguidas também pelos conventos masculinos da Ordem do Carmo, com algumas adaptações. In: JESÚS, Santa Teresa de. **Obras completas**: edicion manual (Trancrição, introdução e notas de Efrén de La Madre de Diós e Otger Steggink). Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2015, p. 817-840, p. 825. Esta edição traz uma versão das Constituições adaptadas para os primeiros Descalços.

¹⁰ HEGSTROM, Valerie. “La Décima Musa Portuguesa” and her *Soledades de Buçaco*: gendered landscape poetry dedicated to the nuns of Santo Alberto. **Calíope**, vol. 22, no. 2, 2017, p. 145-164, p. 148 e 160.

castelhano, idioma caracterizado como “claro e quase comum”, declaração que, no entanto, é acompanhada do que parece quase um pedido de desculpas aos seus compatriotas. A proposição de que a escolha da língua contribuiria para ampliar a difusão do livro, que também se encontra em *Hespaña Libertada*, possivelmente se refere a leitores castelhanos e portugueses.¹¹ É escrito em português o poema final de *Soledades de Buçaco*, em que a autora lamenta não ter podido alcançar a vida monástica que tanto almejava: “Se minha ventura/ Eliano deserto/ Tão desejado bem me concedera/ Que na densa espessura/ De teu Ceo encuberto/ Em ocio brãdo, & doce paz vivera,/ Gozando de hum retiro/ Por que suspiros dou, & em vão suspiro”. Adiante, no texto, ela expressa uma motivação mais pessoal para os registros que faz sobre o eremitério: “Entre esses aposentos/ [...] Me fingirei metida/ Para poder sofrer a triste vida”.¹²

O frontispício do livro contém portada de inspiração renascentista, no centro da qual se encontra o título, o nome da autora e menção às Carmelitas a quem a obra é dedicada. No alto, no centro do entablamento, há emblema alegórico da Ordem do Carmo e, embaixo, o brasão de armas de Bernarda Ferreira de Lacerda. Em conjunto, esses elementos remetem ao lugar particular ocupado por ela. Oriunda das elites portuenses, era a única filha de Paula Sá Pereira e Menezes e Inácio Ferreira Leitão, doutor em Leis por Coimbra, que foi reitor do Colégio Real e mais tarde membro do Tribunal da Relação no Porto, sendo por fim nomeado para a Mesa de Consciência em Lisboa, em 1603. O pai também foi autor de uma *Prática a el-rei Philipe III nosso senhor, na entrada que fez em Lisboa, dia de S. Pedro de 1619*. Há indicações de que foi a partir da publicação da primeira parte da *Hespaña Libertada* que Lacerda adquiriu notoriedade nos círculos literários ibéricos. Baranda, com base em análise do tema, gênero, data, língua e dedicatória desta obra, entende a sua escrita e publicação como resultado de um processo intencional de promoção da autora, levado a efeito pelo grupo

¹¹ BARANDA, Nieves. Mujer, escritura y fama: la *Hespaña Libertada* (1618) de Doña Bernarda Ferreira de Lacerda. **Península. Revista de Estudos Ibéricos**, nº. 0, Porto, 2003, p. 225-239, p. 231. Neste artigo, as citações de passagens dos poemas em castelhano foram traduzidas para o português.

¹² LACERDA, Bernarda Ferreira de. **Soledades de Buçaco**. Lisboa: Mathias Rodrigues, 1634, 121 [+10] f., fol. 119r-121v, citação fol. 119r-119v e 121v, respectivamente.

familiar.¹³ Mas, já no que é referido em suas biografias como “idade pueril”, ela teria convivido com literatos como Lope de Vega (1562-1635) e João Peres de Montalvão, que foram seus professores de poesia. O primeiro a elogiar em “Laurel de Apolo” (1630) e lhe dedicou um panegírico nas *Rimas humanas y divinas del licenciado Tomé de Burguillos* (1634) e sua écloga “Filis” (1635), e ela escreveu canção em sua homenagem, por ocasião da morte deste (1636). Manuel de Faria e Sousa (1590-1649) lhe dedicou a fábula de “Pan e Apolo” (na *Fuente de Aganipe y Rimas varias*, 1644-1646) e Violante do Céu (1607-1693) compôs, em sua homenagem, os sonetos LXXXVII e LXXXVIII do *Parnaso Lusitano* (1733; edição póstuma). Lacerda também contribuiu com seus versos em: *Ulyssea, ou Lysboa edificada* (1636), de Gabriel Pereira de Castro; *Lacrymae lusitanorum...* (1631), de Gaspar Pinto Correa; *Canción real al Ave María* (1635), de Juan Bautista Alexandre; e *Malaca conquistada* (1634), de Francisco de Sá e Menezes. Embora tivesse declarado que seu maior desejo era ingressar no Convento de Santo Alberto, por obediência ao pai casou-se com Fernão Correia de Sousa, também de família fidalga, com quem teve seis filhos. Manteve-se, ao longo da sua vida, ligada à ordem do Carmelo, da qual se tornou protetora e por cujos missionários intercedeu junto aos reis Filipe III (rei de Portugal de 1621 a 1640) e o brigantim João IV (que reinou de 1640 a 1656). As biografias dela e do pai foram incluídas na *Chronica de Carmelitas Descalços da Provincia de Portugal* (1753), de José de Jesus Maria. Por devoção a Santa Teresa e à sua ordem, vestiu o hábito de terceira carmelita, possivelmente após ter ficado viúva.¹⁴

A intensidade da vinculação da autora ao mundo espiritual e a dedicação que devotou à ordem do Carmelo, sem, no entanto, ter nela ingressado como religiosa com clausura monástica, guarda uma certa homologia com os atributos de uma outra figura feminina que talvez tenha lhe servido de inspiração – a segoviana Doña Ana de Peñalosa (?-1608), a quem São João da Cruz dedicou o livro *Llama de amor viva*

¹³ BARANDA, Nieves. Mujer, escritura y fama: la *Hespaña Libertada* (1618) de Doña Bernarda Ferreira de Lacerda. **Península. Revista de Estudos Ibéricos**, nº. 0, Porto, 2003, p. 225-239, p. 236-237.

¹⁴ Informações com base em BARROS, Thereza Leitão de. **Escritoras de Portugal**. Génio feminino revelado na literatura portuguesa. Lisboa: s.e., 1924, 2 vols., v. I, p. 171, 174, 181, 234 e 235; BARANDA, Nieves. Mujer, escritura y fama: la *Hespaña Libertada* (1618) de Doña Bernarda Ferreira de Lacerda. **Península. Revista de Estudos Ibéricos**, nº. 0, Porto, 2003, p. 225-239; e MORUJÃO, Isabel. Bernarda Ferreira de Lacerda. In: **Bíblis**. Enciclopédia Verbo das Literaturas de Língua Portuguesa, Lisboa: Verbo, 1997, v. II, p. 1327.

(escrito em 1584, atendendo a pedido dessa devota). Conforme Lucinio Ruano de La Iglesia, esta obra “marca e define o topo da experiência de Deus em uma mulher cristã secular. Consagra a secularidade a partir de uma dimensão mística”. Sob a direção do santo, e mais tarde de diretores espirituais jesuítas, Ana de Peñalosa manteve até a morte uma secularidade caritativa e uma intensa vida de oração.¹⁵ *Soledades de Buçaco* traz evidências da relação de Lacerda com a obra de São João da Cruz, conforme análise feita adiante, neste artigo.

Soledades de Buçaco não tem prefácio. Em vez desse preliminar que comumente acompanhava textos de autoria feminina, muitas vezes ressaltando sua excepcionalidade e deslocando a mulher escritora “da sua condição de mulher para o estatuto reservado aos homens”,¹⁶ a publicação traz como adendo, nos fólios finais, um texto não assinado, intitulado “Papel que escreveu un Cavallero Castellano”, pretensamente endereçado à autora. É neste que aparece menção ao mérito literário dos poemas, qualificados como demonstrações de seu “estudo”, e “superior engenho”. O adendo questiona se as “excelências” de Buçaco apresentadas por ela retratariam de maneira fiel o convento e a localidade, ou se resultariam dos recursos poéticos de “exagero” e “realce”. Isto serve como mote para uma longa resposta da autora, em que estão presentes, por um lado, modelos narrativos renascentistas comuns à época, vinculados à arte clássica da retórica. Nesses modelos, dos quais se encontram traços em diversas passagens do livro, o leque de ornamentos retóricos incluía ensaios morais, digressões sobre a geografia e a descrição vívida de episódios, entre outros elementos.¹⁷ Mas, por outro lado, também se manifesta, no texto de Lacerda, o crescimento do relevo dado, nos ambientes letrados no Portugal do Seiscentos, ao menos em campos como a história e a geografia, ao saber fundado em evidências e construído de modo fiel a elas.¹⁸

¹⁵ CRUZ, San Juan de La. **Obras completas** (Edição crítica Lucinio Ruano de La Iglesia). 2. ed., 4. imp. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2005, 1149 p., p. 903-907, citação p. 907.

¹⁶ MORUJÃO, Isabel. **Por trás da grade: poesia conventual feminina em Portugal (séculos XVI-XVIII)**. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 2013, 740 p., p. 59.

¹⁷ GRAFTON, Anthony. Historical criticism in early modern Europe. In: _____. **What was history?**. Cambridge: Cambridge University Press, 2007, p. 1-61.

¹⁸ Uma discussão desse processo com foco na escrita da história encontra-se em CURTO, Diogo Ramada. **O discurso político em Portugal (1600-1650)**. Lisboa: Centro de Estudos de História de Cultura Portuguesa, 1988, 269 p., esp. p. 26.

De acordo com a primeira das tendências apontadas acima, ela cita trechos e imagens de escritores gregos e latinos (Horácio, Ovídio, Virgílio, Homero, Lucrecio...), assim como de teólogos, ao tratar dos assuntos abordados. Possivelmente é a imitação desses modelos que explica a ocorrência, ao longo do texto, de termos da astrologia, assim como a menção a divindades da Antiguidade nas alusões a fenômenos da natureza e às estações e meses do ano.¹⁹ Não parece ter havido, tanto para a autora quanto para os prelados que redigiram os pareceres e licenças para impressão da obra, o entendimento de que havia conflitos de ordem conceitual entre o credo cristão e a referência a deuses pagãos que regeriam a ocorrência de tais fenômenos. Pesquisas sobre correntes filosóficas no Portugal moderno, em especial sobre o Platonismo, indicam que concepções e formas de pensar da Antiguidade marcaram o domínio intelectual português, uma influência que teria sido progressivamente limitada e por fim eclipsada pelo catolicismo pós-tridentino. A literatura religiosa do período, mais particularmente, teve inspiração platônica.²⁰ De modo geral, como ocorreu no contexto europeu mais abrangente, é o Platonismo tardio, em vez daquele dos diálogos tal como interpretado pelos estudiosos modernos, que teve o papel de maior relevância na filosofia, teologia, arte e literatura da época moderna.²¹ António José Saraiva, em sua análise do Platonismo em Camões, sugere possíveis fontes de ideias dessa tradição em Portugal. Referindo-se ao domínio intelectual como um todo, este autor aponta o influxo do Humanismo italiano, e do Platonismo renascentista em particular, entre os pensadores portugueses.²² É preciso também considerar, aqui, que muitas das imagens e expressões enfocadas foram manifestamente copiadas de outros textos, em especial de tratados antigos, como um meio de adornar a escrita. No entanto, uma ideia não se esvazia

¹⁹ Ver, por exemplo, os primeiros versos do Canto XVI: “No tempo que alberga o pai/ Do atrevido Faetonte/ Com o animal daquela/ Que ao Helesponto deu nome [...]”; assim como os primeiros versos do poema XVIII: “Já dos últimos graus/ Da proveitosa Ceres/ Vai se despedindo Apolo/ Para que em Libra caia sua luz”. LACERDA, Bernarda Ferreira de. **Soledades de Buçaco**. Lisboa: Mathias Rodrigues, 1634, 121 [+10] f, respectivamente fol. 71r-71v; e 77r.

²⁰ SILVA DIAS, José Sebastião da. **Correntes do sentimento religioso em Portugal séc. XVI a XVIII**. Coimbra: Universidade de Coimbra, 1960, 2 vols., 750 p., vol. 1, esp. p. 442.

²¹ ARMSTRONG, Arthur Hilary. **Plotinus**. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1966-1967, 6 vols., vol. 1, p. 1. Armstrong observa que a preeminência da influência do Platonismo tardio, se comparada à dos diálogos, estendeu-se pelo menos até o século XIX.

²² SARAIVA, António José. **História da cultura em Portugal**, Lisboa: Jornal do Fôro, 1950-62, 3 vols., respectivamente vol. 3, p. 542ss.; e vol. 2, p. 534.

inteiramente de sentido apenas por ser derivada de outras fontes. A ocorrência dessas concepções no texto de Lacerda, setenta anos após o final do Concílio de Trento, indica que, ao menos em certa medida, elas continuaram tendo aceitação, a despeito das políticas implementadas a partir dele.

No que respeita à segunda tendência que se observa na escrita de *Soledades de Buçaco*, associada à construção de um saber com base em evidências, a autora enfatiza o exame criterioso que teria feito de uma infinidade de aspectos do lugar, assim como da estrutura e rotina da casa monástica, em nada tendo “se apartado da verdade”. As referências à fertilidade da terra e à variedade da flora são reforçadas pela menção ao testemunho dos habitantes da vizinhança ou ao que poderia ser atestado “pelos que passam por aqueles caminhos”. A multiplicidade dos animais poderia ser comprovada pelos caçadores das aldeias da redondeza. Das antiguidades que haveria naquelas montanhas, segundo a autora, “dão testemunho escritores diligentes”, bem como as ruínas remanescentes dos edifícios. A localização do convento e das ermidas poderia ser visualizada pelos caminhantes. Também não seriam exageradas ou distantes da verdade, no relato, as virtudes, asperezas, penitências e mortificações dos frades. Em suma, o texto faz referência a variadas formas de comprovação da fidedignidade dos relatos.

Não é somente na parte final de *Soledades de Buçaco* que se evidencia o apreço pelo detalhe nas referências à história de Portugal, à configuração geográfica e ao mundo natural, cuja excelência é apontada como manifestação do caráter divino da criação.²³ O texto descreve o trajeto que um viajante deveria fazer partindo de Coimbra, “Atenas portuguesa”, até a Serra de Buçaco, apontando distâncias percorridas e marcos geográficos como trechos dos rios Mondego e Alva, os vales, penhascos e a vista para o oceano que se teria de cima da serra. Faz menção à história dos lusos antigos que teriam habitado a região, referidos como “indomáveis” e “assombro dos romanos”, e cuja existência era atestada por ruínas. Alude também à posse daquelas terras pela Igreja desde finais da Antiguidade, descrevendo uma trajetória que se estende desde a fundação inicial de conventos beneditinos na Lusitânia até a doação para os Descalços

²³ Hegstrom interpreta a catalogação detalhada da fauna e da flora, das águas e montanhas de Buçaco, enfatizando a fertilidade do lugar, como um mecanismo de abertura do espaço masculino fechado para o transmutar em feminino. HEGSTROM, Valerie. “La Décima Musa Portuguesa” and her *Soledades de Buçaco*: gendered landscape poetry dedicated to the nuns of Santo Alberto. *Calíope*, vol. 22, no. 2, 2017, p. 145-164, p. 149, 155 e 160.

Carmelitas, incluindo o governo de bispos na região.²⁴ O relato é feito com base em obras como a crônica da história oficial portuguesa *Monarchia Lusitana*²⁵ e o *Jardim de Portugal* do frei Luis dos Anjos, livro dedicado a divulgar os exemplos de “mulheres excelentes em todo o gênero de virtudes” que o reino português já havia produzido.²⁶ Assim como ocorre com respeito aos livros de fundação de conventos no período, o texto de Lacerda traz evidências de vínculos envolvendo o convento de Buçaco e a ordem do Carmelo, a nobreza e a Igreja, relações das quais a própria escrita do seu livro pode ser considerada parte integrante.²⁷ Entre outros objetivos, a composição dos poemas também parece ter cumprido a função de reconhecer e registrar no papel os direitos patrimoniais dos Carmelitas e da casa monástica.

A dedicatória, o Prólogo e o adendo na parte final do livro trazem a chamada “fórmula da modéstia”, “um *mea mediocritas* próprio de uma escrita feminina”, por meio de que as autoras do período procuravam apresentar um atenuante para a ousadia de realizarem uma atividade em grande medida considerada inadequada para o seu gênero, alegando suas limitações. Este, como nota Isabel Morujão, representa mais um “tópico de humildade epocal” do que a crença sincera na própria inferioridade.²⁸ Conquanto se observem, do século XVI ao XVIII, maiores possibilidades para a escrita de mulheres, especialmente para as religiosas, a norma geral era que, em vez de procurarem tomar a palavra publicamente, se associassem a papéis ligados às ideias de recato, discrição, humildade e recolhimento, atributos mais compatíveis com seu lugar

²⁴ Ver especialmente os poemas II e III. LACERDA, Bernarda Ferreira de. **Soledades de Buçaco**. Lisboa: Mathias Rodrigues, 1634, 121 [+10] f. fol. 6r-13v.

²⁵ Provavelmente a Terceira parte da obra, publicada dois anos antes da edição de *Soledades de Buçaco* e que se refere ao período tratado no poema. BRANDÃO, António. **Terceira parte da Monarchia lusitana**: que contem a historia de Portugal desdo Conde Dom Henrique, até todo o reinado delRey Dom Afonso Henriques [...] Lisboa: Pedro Craesbeck, 1632.

²⁶ ANJOS, Luis dos. **Jardim de Portugal, em que se da noticia de algũas Sanctas, & outras molheres illustres em virtude, as quais nascerão, ou viverão, ou estão sepultadas neste Reino, e suas cõquistas**. Coimbra: em casa de Nicolao Carvalho, 1626.

²⁷ BELLINI, Lúgia e PACHECO, Moreno Laborda. **Memória conventual e política em Portugal no Antigo Regime**. Tempo, vol. 18, no. 32, Niterói, 2012, p. 49-68.

²⁸ MORUJÃO, Isabel. **Por trás da grade**: poesia conventual feminina em Portugal (séculos XVI-XVIII). Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 2013, 740 p., p. 64-65. A expressão “fórmula da modéstia” é usada por Grace Jantzen para designar os modos como visionárias, no período medieval, ao mesmo tempo afirmavam seu pouco valor e reivindicavam autoridade espiritual. JANTZEN, Grace. “Cry out and write”: mysticism and the struggle for authority. In: SMITH, Lesley and TAYLOR, Jane H. M. (eds.). *Women, the book and the godly* (Selected proceedings of the St. Hilda’s Conference, 1993, vol. 1). Cambridge: D. S. Brewer, 1995, p. 67-76, p. 68.

de guardiãs da família e da sua honra. As concepções acerca das diferenças entre os gêneros e entre as funções que era esperado que desempenhassem, distinções tidas como fundamentais para a preservação do ordenamento da vida social, são frequentes na tratadística de cunho moralizante produzida no Portugal dos séculos XVI e XVII.²⁹

Menos que à convicção de que as mulheres teriam menor aptidão para aprender, os mecanismos de controle e proibição envolvidos no tratamento da instrução feminina, no período em foco aqui, estão associados ao temor de que o acesso à cultura escrita pudesse levar ao desregramento, especialmente se elas tivessem contato com obras que não as conduzissem a um caminho virtuoso. É preciso, no entanto, se fazer uma distinção entre os modos como eram tratadas a leitura feminina e a aquisição, pelas mulheres, da capacidade de escrever. Como argumenta Moreno Pacheco, o ensino da leitura “constituía um terreno infirme; dele poderiam advir tanto efeitos positivos – como o crescimento moral e espiritual das leitoras – quanto nefastos”. A possibilidade de contato com uma literatura edificante implicava que a prática fosse tolerada e até, em certos casos, incentivada. Já o ensino da escrita era, de forma geral, tido como indesejável e, caso ocorresse, passível de maior regulação. O temor da toma pública da palavra pelas mulheres está vinculado à relevância do pensamento paulino, que condenava a vaidade das que se lançassem a expor seus conhecimentos para os outros.³⁰ Esse conjunto de fatores não impediu, contudo, o reconhecimento público que algumas mulheres alcançaram no domínio da pena.

Nos textos que escreveu, Lacerda expressa seu interesse e mesmo um certo questionamento no que toca ao lugar da mulher na sociedade da época. Na obra aqui enfocada, ela manifesta seu desacordo em relação às disposições que proibiam aos frades de verem mulheres, mesmo as jovens pastoras das comunidades de camponeses das cercanias do convento.³¹ Argumenta que a própria reforma dos Carmelitas se devia

²⁹ Ver a esse respeito, FERNANDES, Maria de Lurdes Correia. **Espelhos, Cartas e Guias. Casamento e Espiritualidade na Península Ibérica**. 1450-1700. Porto: Instituto de Cultura Portuguesa - Faculdade de Letras da Universidade do Porto, 1995, 446 p.; BELLINI, Lígia e PACHECO, Moreno Laborda. **Performance religiosa e mobilidade social de mulheres no Portugal dos séculos XVII e XVIII**. Revista Brasileira de História, vol. 38, no. 77, São Paulo, Abril 2018, p.13-35.

³⁰ PACHECO, Moreno Laborda. "A magoa de ver hir esquecendo...": escrita conventual feminina no Portugal do século XVII. Tese de doutorado, Universidade Federal da Bahia, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, 2013, p. 45-67, citação p. 58.

³¹ Capítulo 4, *Constituciones*. In: JESÚS, Santa Teresa de. **Obras completas**: edicion manual (Trancição, introdução e notas de Efren de La Madre de Diós e Otger Steggink). Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2015, p. 817-840, p. 825; e a já citada Bula de Gregório XV. HEGSTROM,

a uma mulher, que ela mesma tinha elegido como “principal patrona”, e ainda que a Virgem, fonte de todas as graças, também era mulher. E segue afirmando a força de Santa Teresa, cuja doutrina e exemplo, expressos por meio dos livros que ela própria escreveu, haviam fundado a lei que tornava os frades “valerosos” e os fortalecia.³² Esta passagem remete à ideia de que o vínculo com a santa de Ávila, modelo de mulher escritora por excelência, cuja trajetória é considerada como tendo contribuído para incrementar a valorização da produção literária feminina, pode ter influenciado decisivamente a educação de Bernarda e sua vocação.³³ A atenção com respeito à condição feminina também se evidencia em uma passagem da correspondência dirigida por Lacerda a D. João IV, em que solicita auxílio para os missionários carmelitas na Índia. Na missiva, ela coloca a “fazenda da casa” e os dois filhos a serviço do rei “em lugar da vida” que, “por razão da pouca liberdade das mulheres”, não podia sacrificar às armas.³⁴ Adicionalmente encontra-se, em *Hespaña Libertada*, uma defesa das mulheres e de sua educação, expressa nos versos: “não só nos homens se puseram/ o valor, discernimento e a ciência,/ pois os céus seus dons repartiram/ com as fêmeas também sem diferença,/ cujos engenhos sendo cultivados/ foram com os melhores igualados”.³⁵

O artifício retórico que consistia no uso de tópicos de humildade, que reafirmavam a ignorância inerente ao seu gênero pelas mulheres, também podia servir como mecanismo de proteção. Ao declararem sua ineptidão para escrever livros, em especial sobre assuntos de ordem espiritual, elas se resguardavam de serem julgadas responsáveis por equívocos na abordagem desses temas que porventura viessem a ser detectados pela Igreja.³⁶ Com o aumento da atenção às questões doutrinárias e seu

Valerie. “La Décima Musa Portuguesa” and her *Soledades de Buçaco*: gendered landscape poetry dedicated to the nuns of Santo Alberto. **Calíope**, vol. 22, no. 2, 2017, p. 145-164, p. 148.

³² LACERDA, Bernarda Ferreira de. **Soledades de Buçaco**. Lisboa: Mathias Rodrigues, 1634, 121 [+10] f. fol. 47r e 47v.

³³ BARANDA, Nieves. Mujer, escritura y fama: la *Hespaña Libertada* (1618) de Doña Bernarda Ferreira de Lacerda. **Península. Revista de Estudos Ibéricos**, nº. 0, Porto, 2003, p. 225-239, p. 234.

³⁴ BARROS, Thereza Leitão de. **Escritoras de Portugal**. Génio feminino revelado na literatura portuguesa. Lisboa: s.e., 1924, 2 vols., v. I, p. 182.

³⁵ BARANDA, Nieves. Mujer, escritura y fama: la *Hespaña Libertada* (1618) de Doña Bernarda Ferreira de Lacerda. **Península. Revista de Estudos Ibéricos**, nº. 0, Porto, 2003, p. 225-239, p. 231-232.

³⁶ Ver RANGEL, Leonardo Coutinho de Carvalho. *Esposas de Cristo: santidade e fingimento no Portugal seiscentista*. Tese de doutorado, Universidade Federal da Bahia, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, 2018, p. 49.

enrijecimento no período que se seguiu ao Concílio de Trento (1545-1563), ampliou-se a desconfiança das autoridades católicas em relação às mulheres, consideradas mais suscetíveis aos enganos do demônio. A consequente implicação disto foi uma maior cautela na avaliação e apropriação dos seus escritos espirituais. Evidências desse fenômeno são os alertas de São João da Cruz e de Gaspar Navarro, este último na obra *Tribunal de la Superstición Ladina* (1631), de que as particularidades do gênero feminino não permitiam às mulheres perceberem com clareza a diferença entre o real e o ilusório.³⁷ Santa Teresa de Jesus expressa concepção similar, afirmando que as mulheres, por serem “mais fracas” e mais imaginativas, podiam entender o enfraquecimento natural, por vezes advindo da prática intensa de penitências, orações e vigílias, ou mesmo sem essa prática, como um fenômeno espiritual extraordinário.³⁸

Não obstante essas restrições, como já foi apontado, observa-se o florescimento, no Portugal do século XVII e primeira metade do XVIII, de uma produção literária feminina diversificada, mormente no interior dos conventos, mas também, em menor escala, fora deles. Nos dois casos, grande parte da literatura escrita por mulheres estava voltada para temáticas religiosas. Se um número desses escritos alcançou o prelo e conheceu uma difusão mais ampla, outra produção significativa – de memórias conventuais, poesia e manuais de espiritualidade – permaneceu na forma manuscrita, destinada à leitura intramuros, mas mesmo assim, algumas vezes, tendo circulado entre diferentes conventos.³⁹

Os inícios da época moderna foram marcados pela intensificação das práticas da leitura privada silenciosa e da reflexão solitária, que estão associadas à emergência da ideia de indivíduo de um modo mais amplo. Se a privatização da leitura podia possibilitar o acesso, em sigilo, a obras tidas como heréticas e a uma literatura não edificante do ponto de vista moral, ela principalmente, num outro sentido, permitia e

³⁷ MORUJÃO, Isabel. **Por trás da grade: poesia conventual feminina em Portugal (séculos XVI-XVIII)**. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 2013, 740 p., p. 47-48.

³⁸ JESÚS, Santa Teresa de. **Moradas del castillo interior**, Cuartas moradas, 3, 11-14. In: JESÚS, Santa Teresa de. **Obras completas: edicion manual** (Transcrição, introdução e notas de Efrén de La Madre de Diós e Otger Steggink). Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2015, p. 469-583, p. 506-507.

³⁹ Análises desse universo encontram-se em MORUJÃO, Isabel. **Por trás da grade: poesia conventual feminina em Portugal (séculos XVI-XVIII)**. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 2013, 740 p., passim; e PACHECO, Moreno Laborda. "A magoa de ver hir esquecendo...": escrita conventual feminina no Portugal do século XVII. Tese de doutorado, Universidade Federal da Bahia, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, 2013, especialmente Cap. 1.

podia mesmo estimular o fervor pessoal e o consumo de livros de espiritualidade, de certo modo prescindindo das mediações eclesiais. Esse processo, combinado com o advento da imprensa e o crescimento em geral do acesso às publicações, favoreceu a produção e transmissão de literatura espiritual, e o interesse dos leigos por ela.⁴⁰ Mas é preciso notar que o quadro brevemente referido aqui resulta de um processo de individualização da fé que se desenrolou na longa duração, a chamada *devotio moderna*, que pode ser observado desde finais do século XIV.

Um outro componente da espiritualidade ibérica do período que, junto com a *devotio moderna*, contribuiu para que o interesse pela teologia mística se disseminasse entre os meios devotos laicos e, desta forma, para a vulgarização da oração mental e da contemplação, é a escola de *recogimiento*. Essa escola punha acento em uma componente ascética, na ideia da necessidade de uma árdua preparação por meio da penitência e de empenho para que o fiel se lançasse à busca solitária da união com o divino. Considerava-se que a união mística com Deus, puramente experimental e afetiva, não requeria um conhecimento prévio e nesse sentido estava, em princípio, disponível para qualquer um que a buscasse. Mestres de espírito do Quinhentos que atuaram em Portugal, como Francisco de Monzón (?–1575), Luís de Granada (1504–1588) e D. Gaspar de Leão (?–1576), convidavam os piedosos, mesmos os simples e sem letras, para os exercícios da vida contemplativa. Em consonância com o processo de renovação da espiritualidade no mundo cristão como um todo, Portugal vivenciou, nos séculos XVI e XVII, o que Pedro Vilas Boas Tavares qualifica como “uma verdadeira ‘democratização’ da oração mental”. É certo que esse fenômeno foi visto com acentuada desconfiança pelos eclesiásticos de formação mais intelectualista, os quais ressaltavam o perigo que representava. Mas encontrou, a par da censura e hostilidade por parte do grupo mais ortodoxo, abrigo no seio da reforma carmelitana.⁴¹

⁴⁰ CHARTIER, Roger. As práticas da escrita. In: ARIÈS, Philippe *et al.* **História da vida privada 3: da Renascença ao Século das Luzes**. São Paulo: Companhia das Letras, 1999, p. 113-161; CHARTIER, Roger. **Leituras e leitores na França do Antigo Regime**. São Paulo: Unesp, 2004, 395 p., p. 263-265; HSIA, R. Po-chia. **The world of Catholic renewal 1540-1770**. Cambridge: Cambridge University Press, 1998, 240 p., p. 51; CARO BAROJA, Julio. **Las formas complejas de la vida religiosa: religión, sociedad y carácter en la España de los siglos XVI y XVII**. Madrid: Akal, 1978, 625 p., p. 31.

⁴¹ MOLINOS, Miguel de; TAVARES, Pedro Vilas Boas. **Guia Espiritual, breve tratado da comunhão quotidiana, e excelência da oração mental tirada dos santos**. Leitura, edição e estudo introdutório de Pedro Vilas Boas Tavares. Porto: CITCEM, 2017, 207 p., p. 26-28, citação p.28;

Adepta do ideal de santidade fundado na oração e meditação, e no rigor das práticas ascéticas, do qual a vida dos primeiros anacoretas pode ser considerada como emblema, Santa Teresa projetou, nas reformas que propôs para sua ordem, a criação dos chamados “santos desertos”. Esta ideia deriva das adaptações, no Ocidente, do modelo eremítico dos inícios do monaquismo, vinculado à concepção literal de deserto. Com as mudanças, o termo passou a denotar afastamento do convívio social, mortificação e anulação dos desejos. Neste sentido os “desertos”, cuja criação os Carmelitas Descalços empreenderam, eram mosteiros e eremitérios em lugares isolados, de difícil acesso, onde se vivia em solidão, contemplação, extrema austeridade e luta contra as paixões. Um caso ilustrativo é o Convento de Santa Cruz do Buçaco. O projeto não foi exclusivo dos Carmelitas. Outros grupos religiosos, como os Franciscanos Capuchinhos instalados nas serras da Arrábida e Sintra em Portugal, para citar um exemplo local, também tiveram papel de relevo nesse processo.⁴²

Frei João do Sacramento, em sua *Chronica de Carmelitas Descalços* (1721), relata que os próprios Carmelitas construíram o convento, nos anos 1628 e 1629. Além do edifício que abrigava a capela e a casa conventual de Buçaco, este se compunha de ermidas. As de devoção, dedicadas à oração, distribuíam-se pela mata. As dos Passos da Paixão eram utilizadas para as longas penitências, em que os eremitas imitavam o sofrimento de Cristo desde o Horto das Oliveiras até ao Calvário. Nas ermidas de habitação os religiosos viviam isolados, devotados às práticas ascéticas e à contemplação mística. Nelas só podiam habitar os religiosos que obtivessem o consentimento do Reitor do convento, seis a cada vez.⁴³

Ecos de todos os elementos do quadro geral esboçado acima estão presentes em *Soledades de Buçaco*. As ideias de penitência, solidão e afastamento do mundo são recorrentes no texto, desde os versos introdutórios: “Canto o deserto Buçaco,/ A solidão

TAVARES, Pedro Vilas Boas. **Beatas, Inquisidores e Teólogos. Reacção Portuguesa a Miguel de Molinos**. Porto: Centro Inter-Universitário de História da Espiritualidade, 2005, 463 p., Cap. I.

⁴² Discussão circunstanciada desse fenômeno encontra-se em BORGES, Célia Maria. Os Eremitas e o Ideal de Santidade no Imaginário Português: o *Deserto* dos Carmelitas Descalços no Séc. XVII. **Lusitânia Sacra**, no. 23, Lisboa, Jan – Jun 2011, p. 189-206. Ver também BAYÓN, Balbino Velasco. **História da Ordem do Carmo em Portugal**. Lisboa: Paulinas, 2001, 755 p. (+ Secção Gráfica – Ilustrações), Cap. 1.

⁴³ *Apud* BORGES, Célia Maria. Os Eremitas e o Ideal de Santidade no Imaginário Português: o *Deserto* dos Carmelitas Descalços no Séc. XVII. **Lusitânia Sacra**, no. 23, Lisboa, Jan – Jun 2011, p. 189-206, p. 198-200.

venturosa/ Onde habita o silencio,/ E a penitência mora”. Ao modo de Virgílio, Ovídio, Homero e Camões, Lacerda começa sua coleção de poemas com o verbo “cantar”. No entanto, diferentemente dos clássicos em que se inspirou, ela não invoca as musas antigas ou as ninfas do rio português, mas a luz da “bela musa do Carmelo”, Santa Teresa.⁴⁴ Já no primeiro poema do conjunto principal, os Descalços Carmelitas são referidos como de aparência pálida, evidenciando sua magreza e debilidade, com vozes quebradas pelas mortificações, solitários, vestindo roupas ásperas. Ali é dito, pela autora, que essas imagens teriam sido evocadas pela visualização de uma pintura retratando carmelita em um retábulo.

Este é um dos expedientes de que Lacerda parece fazer uso, conforme foi observado anteriormente, para contornar a proibição regimental de que tivesse contato direto com os frades ou acesso às dependências e à vida do convento. Mas o artifício que ela parece mais frequentemente utilizar, no texto, é a descrição de fatos e detalhes com base nas Constituições do Carmelo, cujas referências encontram-se nas margens laterais das páginas. Ao referir-se ao pequeno tamanho e à pobreza de adereços da capela, ela cita o que é determinado no Capítulo 2 das Constituições, de que não houvesse, nos conventos, “nem prata, nem ouro” ou coisas belas e vaidades (no poema, “pinturas e sedas”) que pudessem ocupar o pensamento dos religiosos, o desviando das coisas celestes. Cita também o prescrito nos Capítulos 2 e 3 ao descrever o despojamento e o tamanho reduzido das celas, as disciplinas e jejuns com que os frades “gostavam de se mortificar” e, ao terem desejos, “contradizer a si mesmos”. A dureza e estreiteza das camas serviriam para que, nelas deitados, “descansassem crucificados”.⁴⁵ O silêncio guardado pelos religiosos é referido com base no que reza o Capítulo 1 das Constituições, que determina que assim permanecessem por todo o tempo em que não estivessem em oração ou fosse requerido pelo ofício, a menos que tivessem licença do

⁴⁴ LACERDA, Bernarda Ferreira de. **Soledades de Buçaco**. Lisboa: Mathias Rodrigues, 1634, 121 [+10] f. fol. 1r-1v. HEGSTROM, Valerie. “La Décima Musa Portuguesa” and her *Soledades de Buçaco*: gendered landscape poetry dedicated to the nuns of Santo Alberto. **Calíope**, vol. 22, no. 2, 2017, p. 145-164, p. 150.

⁴⁵ LACERDA, Bernarda Ferreira de. **Soledades de Buçaco**. Lisboa: Mathias Rodrigues, 1634, 121 [+10] f. fol. 30v-33v; 39v-41r. Eu uso aqui as *Constituciones* do Carmelo. In: JESÚS, Santa Teresa de. **Obras completas: edicion manual** (Trancição, introdução e notas de Efen de La Madre de Diós e Otger Stegink). Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2015, p. 817-840.

prior.⁴⁶ A guarda do silêncio deveria ser respeitada já pelo frade recém-chegado, no momento do seu ingresso na casa.⁴⁷ A menção à ausência de contatos com o exterior e de envolvimento com “os negócios do mundo” funda-se no Capítulo 4, que dispõe sobre a clausura, embora Lacerda cite, nas margens, o Capítulo 2.⁴⁸

Uma comparação do conteúdo de trechos dos poemas com o dos capítulos das Constituições evidencia a apropriação que Lacerda faz destes últimos, floreando sua narrativa com descrições detalhadas de rotinas e ocorrências, as quais são tratadas de modo mais genérico e sóbrio no texto regimental. Este é o caso das referências às penitências e mortificações praticadas pelos frades com o uso de cilícios e de correntes com pontas “duras como diamantes”, “agudas e rigorosas”, que cingiriam sua “afligida carne”, até que, por vezes, o sangue desse indício das asperezas sofridas. É, da mesma forma, o caso das descrições de como se alimentariam, como “comer não se permite/ senão o que menos vale”, “gostam do que não lhes dá gosto”, ou “que onde falta tempero/ pó e cinza não faltem”.⁴⁹ Estas são expressões de um modelo de santidade fundado em um ascetismo rigorista, característico da forma de piedade da descalcez carmelita que marcou fortemente a autora e seu contexto. A ideia de uma vida de mortificação, humilhação, desprezo pelo mundo, pelas riquezas e pelas honras exerceu grande fascínio entre as populações ibéricas no período moderno e foi alimentada pelas narrativas de cronistas das ordens, autores de hagiografias e literatos.

Marcas dessa espiritualidade se manifestam ainda no acento dado ao exercício da contemplação divina e às práticas místicas, arroladas entre as atividades dos religiosos de Buçaco que também incluíam trabalhos triviais como produzir cestos de palha, assim como vasos, contas e cruzes de cortiça. Entre as menções que a autora faz aos frades, encontra-se “um com um Cristo abraçado/ beijando-lhe as feridas/ ferido com suas dores”, que “a seus pés chora, e suspira”. Figura ainda “um com o corpo todo imóvel/ com as ações perdidas”, com “a alma arrebatada/ para onde amando anima”. Evidenciando sua inspiração teresiana, o poema segue afirmando que o frade “quando

⁴⁶ LACERDA, Bernarda Ferreira de. **Soledades de Buçaco**. Lisboa: Mathias Rodrigues, 1634, 121 [+10] f. fol. 32r.

⁴⁷ Ibid., f. fol. 57v-59v.

⁴⁸ Ibid., f. fol. 39v-40r; 45v.

⁴⁹ LACERDA, Bernarda Ferreira de. **Soledades de Buçaco**. Lisboa: Mathias Rodrigues, 1634, 121 [+10] f. fol. 33r-33v; 41r.

daquele êxtase/ parece que ressuscita/ diz com razão que morre/ porque não perdeu a vida”.⁵⁰ A espiritualidade da época também se expressa na linguagem amorosa e mística do poema XII, que trata da celebração da festa de *Corpus Christi* no convento: “Ali no amor derretidos/ Peito e alma rarefeitos/ Mil amores dentro dela/ Dizem ao amor imenso”. Imagens de São João da Cruz, nas canções de *Llama de amor viva*, virtualmente reproduções do original com discretas mudanças – imagens estas que, como já foi dito, constituem evidência da relação de Lacerda com a obra do santo carmelita –, são citadas para exprimir o fervor religioso, com a própria fonte referida na margem da página: “A alma então se abrasa/ Em chama de amor intenso/ Que ternamente a fere/ Em seu mais profundo centro./ Desta viva chama feridos/ Com o suave cautério/ Com a presentada chaga/ Gozam de doce sossego”.⁵¹ As descrições da celebração incluem ainda a referência a arroubos extáticos e “gritos furiosos de amor”, que culminam em uma procissão festiva com música e coreografias .

A morte santa de um dos religiosos é tema do poema XV. No relato os frades, que, segundo o texto, costumavam passar os dias isolados uns dos outros, se juntam para acompanhar os momentos derradeiros do enfermo que deles se despede, animando-o a não temer a passagem para o desejado encontro com Cristo. Em troca da vida terrena, ele receberá o céu, “por morte, a vida imortal”. Em paz, enfim, gozará os frutos das suas “floridas chagas”. Ao assistirem ao forçoso trânsito, os religiosos “nele também se imaginam” e para ele se preparam, com orações e penitências.⁵²

Também tratam de uma despedida os últimos versos do conjunto principal de poemas de *Soledades de Buçaco*, que descrevem a saída de um frade do convento para, por obediência aos superiores, se alistar em outras obras da Ordem. De acordo com as regras, ao fim de um ano no “deserto”, o religioso devia se deslocar para outra casa.⁵³

⁵⁰ Ibid., f. fol. 36r-39r .

⁵¹ LACERDA, Bernarda Ferreira de. **Soledades de Buçaco**. Lisboa: Mathias Rodrigues, 1634, 121 [+10] f. fol. 48r-55r; citações fol. 52r-52v; No original de São João da Cruz: “!Oh llama de amor viva,/ que tiernamente hieres/ de mi alma en el más profundo centro! [...] !Oh cauterio suave!/ !Oh regalada llaga! [...]”. CRUZ, San Juan de La. **Obras completas** (Edição crítica Lucinio Ruano de La Iglesia). 2. ed., 4. imp. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2005, p. 914.

⁵² LACERDA, Bernarda Ferreira de. **Soledades de Buçaco**. Lisboa: Mathias Rodrigues, 1634, 121 [+10] f. fol. 66r-71r, citações fol. 69r-69v.

⁵³ BORGES, Célia Maria. Os Eremitas e o Ideal de Santidade no Imaginário Português: o *Deserto* dos Carmelitas Descalços no Séc. XVII. **Lusitânia Sacra**, no. 23, Lisboa, Jan – Jun 2011, p. 189-206, p. 200.

Diz o texto: “O solitário obedece/ Com lágrimas abraçando/ Os companheiros que perde”. Com tristeza, ele vai se afastando do convento e do seu entorno, e adentra o convívio com os camponeses, e depois com o espaço ruidoso das vilas e cidades. Lacerda então fala na primeira pessoa e no feminino, “suspirando/ Por tempo tão doce e breve/ Admirada e invejosa/ Daquela vida celeste”. Ela retoma, assim, a nostalgia da existência que tanto elogiou e que a ela própria, por ter sido destinada a cumprir outros papéis sociais no mundo secular, não foi facultado viver em sua plenitude.⁵⁴ No universo em que logrou circular e no qual ocupou lugar destacado como integrante das elites e autora, ela fez uso da sua notoriedade para promover o culto e o poder da ordem do Carmelo, que adotou como sua.

RECEBIDO EM: 13/03/2019

PARECER DADO EM: 25/04/2019



www.revistafenix.pro.br

⁵⁴ LACERDA, Bernarda Ferreira de. **Soledades de Buçaco**. Lisboa: Mathias Rodrigues, 1634, 121 [+10] f. fol. 83v-89v. Citações fol. 86r e 89r-89v.



www.revistafenix.pro.br