



I Congresso
sobre a
Diocese do Porto

Tempos e Lugares
de Memória

5 a 8 de Dezembro de 1998

Homenagem a
D. Domingos de Pinho Brandão

ACTAS
VOLUME I

I Congresso
sobre a
Diocese do Porto

Tempos e Lugares
de Memória

Homenagem a
D. Domingos de Pinho Brandão

ACTAS
VOLUME I

PORTO/AROUCA, 2002

Centro de Estudos D. Domingos de Pinho Brandão
Universidade Católica – Centro Regional do Porto
Faculdade de Letras da Universidade do Porto –
Departamento de Ciências e Técnicas do Património

AS IMAGENS DAS NOSSAS IGREJAS

Fausto Sanches Martins

Departamento de Ciências e Técnicas do Património
Faculdade de Letras da Universidade do Porto

Ao longo da história, a Igreja foi criando um corpo doutrinal sobre o significado das imagens e um conjunto normativo que regulou a sua utilização. Nalguns casos, este *locus theologicus*, para utilizar uma expressão de Melchior Cano, resultava de uma catequese espontânea, frequente em muitos Padres da Igreja Grega e Latina. Noutras ocasiões, transformou-se numa arma defensiva a que se recorreu para combater os adversários da doutrina cristã. Não sendo o momento oportuno para um estudo exaustivo do tema, aproveitamos, apenas, o ensejo para realçar os momentos fundamentais que marcaram a vida da Igreja num assunto que, ainda hoje, mantém foros de actualidade.

1. Primeiras lutas iconoclastas do séc. IV

Seguindo uma tradição judaica que cultivou uma religião anicónica, depressa surgiram na Igreja algumas vozes a impugnar e a pedir a abolição das imagens. No Concílio de Elvira (306), proibiu-se a utilização das imagens nos muros dos templos.

Contra esta corrente inicial de iconoclastas, enfrentaram-se grandes figuras que se assumiram, de forma inequívoca, como iconófilos. Ao mesmo tempo que, em Niceia, Constantinopla e Éfeso, se combatiam as primeiras heresias e se lançavam os fundamentos da Cristologia e da Eclesiologia, alguns Santos Padres da Capadócia, S. Basílio, S. Gregório Nisseno, juntamente com S. Gregório Magno, empenharam-se, no séc. IV, em ressaltar o valor didático das imagens em paralelo com a riqueza da palavra sagrada. Na expressão de S. Gregório, os cristãos utilizavam as pinturas de imagens para que os analfabetos pudessem ler, nas paredes, aquilo que não conseguiam ler nos códices. Caberá ao último Padre da Igreja do

Oriente, S. João Damasceno, pronunciar o primeiro e, porventura, o mais importante discurso apologético da história, contra aqueles que caluniavam as sagradas imagens. S. João Damasceno não se limitou a repetir os argumentos relativos à função didática das imagens, defendidas pelos seus predecessores. Depois de explicar, com clareza, os dois conceitos controversos de “adoração” e “veneração”, insistiu, sobretudo, na vertente teológica do tema. Na sua visão, o que estava em causa não era tanto a representação da natureza humana e divina de Cristo, mas da própria Pessoa, isto é, do Logos Encarnado. Por isso, concluía de forma categórica: negar a representação de Cristo, equivalia negar o próprio mistério da Encarnação¹.

2. Crise iconoclasta e o Concílio de Niceia de 787

A origem da renovação do movimento iconoclasta, que provocou a crise do séc. VIII, foi o resultado lógico da evolução dos acontecimentos históricos. No Oriente, sempre prevaleceu a tendência de identificar o objecto com a própria representação. Por outro lado, certas imagens de Cristo, da Virgem e dos Santos eram consideradas como “Objectos sagrados”, dotados de força miraculosa, “feitos não pela mão do homem”, mas por “intervenção divina”. Esta concepção originou, naturalmente, a superstição que se manifestava nas mais diversas formas: as imagens beijavam-se, incensavam-se e cobriam-se de velas e flores, à espera do milagre e do efeito prodigioso.

Face a estes extravios, surgiu a reacção contrária dos iconoclastas que agiam, com violência, proibindo novas imagens e mandando destruir as existentes. Neste contexto, sobressai a figura de Leão III Isáurico que, em 726, ditou a proibição das imagens como objecto de culto. Com Constantino V, intensificou-se a ferocidade da luta, convocando um concílio iconoclasta para 753 em que se condenaram, formalmente, as imagens como objectos odiosos e abomináveis, anatematizaram-se todos os autores, os monges foram exilados, os mosteiros encerrados e as imagens destruídas.

Após a morte de Constantino V, a Imperatriz regente Irene convocou um Concílio, em 787, para ser celebrado em Niceia, com a intenção principal de

¹ Para este período e para a época da crise iconoclasta do séc. VIII mantém actualidade a obra de DIEHL, Charles, *Manuel d'Art Byzantin*, Paris, 1925, 2 vols.

restaurar o culto das imagens. O Concílio foi presidido por Tarasio, Patriarca de Constantinopla, com a participação de 350 Bispos, entre os quais se contava uma delegação do Ocidente. Encontrando-se sob o domínio islâmico, os Patriarcas de Alexandria, Antioquia e Jerusalém fizeram-se representar, apenas, por dois monges por cada Patriarcado. Como ponto de partida, o Concílio II de Niceia acolheu uma carta enviada pelo Papa Adriano I. Na opinião do Papa, para superar a crise iconoclasta, impunha-se, antes de mais, distinguir dois conceitos: a *proskinesis* (veneração), isto é, a devoção pelas imagens enquanto representavam a figura divina e os santos e a *latria* (adoração), sinónimo do culto devido somente a Deus.

Concluídos os trabalhos, redigiu-se o texto final, de que reproduzimos, em tradução livre, um excerto que sintetiza a decisão do Concílio II de Niceia sobre esta matéria: “O santo, grande e universal concílio por graça de Deus e por decreto dos nossos pios e cristãos Imperadores Constantino (VI) e Irene, sua mãe, reunido por segunda vez na ilustre metrópole de Niceia na Bitínia, na santa igreja de Deus, sob o título de Sofia, seguindo a tradição da Igreja Católica define quanto se segue...

- As venerandas e santas imagens, em mosaico ou noutro material, devem ser representadas e expostas nas santas igrejas de Deus, nas alfaias litúrgicas e paramentos, sobre as paredes e nos altares, nas casas e nos caminhos;
- Quer seja a imagem do Senhor e Deus Salvador, quer a da Imaculada Senhora nossa, a Santa Mãe de Deus, dos Anjos dignos de honra, de todos os Santos e homens pios;
- Pois quanto maior for a presença dessas imagens, maior será a recordação e o desejo de tributar-lhes o respeito e veneração;
- Não se trata, por certo, segundo o teor da nossa fé de um verdadeiro culto de latria, reservado à natureza divina, mas de um culto semelhante àquele que se rende à imagem da preciosa e vivificante Cruz, aos Santos Evangelhos e aos outros objectos sagrados, honrando-os com a oferta do incenso e de velas, como era hábito entre os antigos;
- A honra prestada à imagem dirige-se a quem representa e quem adora a imagem, adora a substância de quem é representado...”².

Volvidos 1212 anos sobre a proclamação solene da legitimidade do culto das imagens sagradas, a doutrina do Concílio II de Niceia mantém, como teremos

² MENOZZI, Daniele, *La Chiesa e le immagini*, Roma, 1995, pp. 101-103.

ocasião de referir, plena actualidade, no campo doutrinário, sofrendo, apenas, ligeiros complementos na aplicação pastoral.

3. Luta iconoclasta Protestante e o Concílio de Trento

A Época Medieval decorreu sem sobressaltos, registando-se, apenas, a posição de *J. Wycliff* que, nos seus *Sermones*, defendia que era mais seguro privar-se das imagens, porque, dada a ignorância dos fiéis, facilmente caíam na idolatria.

Será a partir do séc. XVI que ressurgirá a discussão das imagens, veiculada pelos protagonistas da Reforma Protestante que importa conhecer, sumariamente, para compreender a resposta da Reforma Católica a partir do Concílio de Trento³.

Em 1522, *Carlstadio* publicou um escrito sobre a “abolição das imagens”, insurgindo-se violentamente contra as imagens entalhadas e pintadas dos altares. Do ponto de vista doutrinal, recusava, liminarmente, a teoria de S. Gregório Magno, já referida, segundo a qual as imagens eram os livros dos leigos. No plano activo, exortou as autoridades a eliminá-las. É neste contexto que, na Quaresma de 1522, as igrejas de Wittenberg foram saqueadas e as suas imagens destruídas.

Lutero assumiu uma posição mais moderada, num sermão pregado, a 11 de Março de 1522, na mesma cidade de Wittenberg: “No que concerne às imagens, pensamos que não são necessárias, mantendo-se a liberdade de tê-las ou não, ainda que seria preferível prescindir delas por causa do abuso funesto e maldito e pela impiedade que causam”. Lutero reconheceu que as imagens poderiam existir, chegou, inclusive, a aconselhar a representação de imagens bíblicas e históricas, mas que não deviam ser “adoradas”. Em último extremo, no caso de aboli-las ou destruí-las, deveria proceder-se sem violência, não de forma temerária e sob o conselho da autoridade.

Zwinglio, escudando-se nos textos do Livro de Êxodo, defendia que as imagens deviam ser abolidas e retiradas das igrejas, chegando a protagonizar uma das maiores manifestações iconoclastas, na igreja de S. Pedro de Zurique.

Nas sucessivas edições da sua obra *Instituição da Religião Cristã*, entre 1536 e 1559, *Calvino* retoma, como ponto de partida, o texto do Êxodo, 20,4, para formular a sua doutrina. Uma vez que o homem, derivado à sua natureza corrompida, tem

³ Para este tema, consultámos, fundamentalmente, a obra de JEDIN, Hubert, *Storia del Concilio di Trento*, Brescia, 1987, 5 vols.

tendência para a idolatria, Calvino defende a posição radical de eliminar as imagens das igrejas. Ironiza, ainda, sobre a tese de S. Gregório Magno que concebia as imagens como a *Biblia pauperum*. Pese embora, ter liderado a onda iconoclasta que, nos anos 60, atingiu a Suíça, França e Países Baixos, teoricamente, Calvino mostra-se mais moderado quando escreve: “Contudo não sou tão extremista ao ponto de pensar que não se deva tolerar alguma imagem. Uma vez que a arte de pintar e de esculpir é um dom de Deus, apelo, apenas, que se mantenha o exercício puro e legítimo, a fim de que tudo quanto Deus doou aos homens para Sua Glória e para Seu Bem não seja pervertido, nem manchado por abusos desordenados, causando-nos uma verdadeira ruína. Penso que não é lícito representar Deus sob a forma visível, porque proibiu fazê-lo e porque a Sua glória fica desfigurada e a Sua verdade falsificada. Se não é lícito representar Deus, sob forma corporal, muito menos será permitido adorar uma imagem como se fosse Deus ou adorar Deus através dela”⁴.

Nos meados do séc. XVI, a Igreja empreendeu a sua campanha de defesa pela voz e pela pena de alguns dos nomes mais ilustres. *Eck*, teólogo alemão, no seu *Enchiridion*, começa por registar, com agrado, a posição moderada de Lutero, mas arremete, com força, contra as posições defendidas por Zwinglio. *K. Braun* escreveu um tratado, relacionado directamente com o tema, que intitulou *De Imaginibus*, onde expõe o seu pensamento: a imagem é digna de culto, enquanto *typus* e figura; a designação *Adoratio* não significa, necessariamente, *Latria*, devendo ser entendida, em sentido lato, como um culto tributado a qualquer imagem; a veneração dos santos é, por natureza, teocêntrica, isto é, dirigida para o alto, como um acto de fé, um hino de louvor a Deus, que elevou os santos à sua glória; os humildes orantes não esperam ser atendidos pelas imagens sagradas e pelas relíquias, mas por meio da intercessão dos Santos junto de Deus. Insiste, ainda, no tema que será retomado muito mais tarde: o culto tributado às imagens deve ser hierárquico, dirigido a Cristo, Maria e Santos.

Em defesa da posição da Igreja Católica, cumpre-nos, realçar, a intervenção da Universidade da Sorbona com a publicação da famosa *Sentença*, de 11 de Junho de 1562, o documento final do debate teológico entre Católicos e Calvinistas, sob a mediação da Rainha Catarina de Medici. Na impossibilidade de apresentar ou citar todo o documento, assinalamos algumas ideias fundamentais: A colocação das imagens nas igrejas não contraria o Decálogo; a veneração não constitui um

⁴MENOZZI, Daniele, *o.c.*, pp. 184-191.

acto de idolatria, mas a continuidade de uma tradição, testemunhada por João Crisóstomo, Santo Agostinho e Gregório Magno; os gestos externos de devoção devem ser interpretados como sinais de respeito e não como símbolos de superstição e culto idolátrico.

Este documento iria influenciar os trabalhos do Concílio de Trento, que decorriam a partir de 1545, como se comprova pelo Libelo, apresentado pelos Bispos franceses, a 3 de Janeiro de 1563, que, entre outros temas, incluía um inciso sobre a necessidade de decretar sobre as imagens: “Uma vez que nos nossos dias surgiram iconoclastas, cujo objectivo principal é destruir as imagens, suscitando, desta forma, graves desordens em muitas localidades, queira o Sagrado Concílio tomar providências no sentido de explicar ao povo os motivos por que se veneram as imagens, procurando eliminar, ao mesmo tempo, as superstições e inconvenientes derivados desta veneração. Tenha-se o mesmo comportamento em relação às indulgências, peregrinações, relíquias dos Santos e respectivas Confrarias”.

Este pedido dos Bispos franceses e outras sugestões, nomeadamente, de um grupo de prelados espanhóis, a 15 de Julho de 1563, concluíram com a aprovação, na sessão solene (XXV), de 3 e 4 de Dezembro de 1563, do decreto sobre a *Invocação, veneração e relíquias dos Santos e das Sagradas imagens*.

Porque se trata de um texto muito citado, mas pouco conhecido, permitimo-nos apresentar um extracto que, quanto a nós, contém o cerne da doutrina: “Quanto às imagens de Cristo, da Mãe de Deus e dos outros santos devem ter-se e conservar-se, e deve-se-lhes tributar a devida honra e veneração não porque se creia que há neles alguma divindade ou virtude pela qual se hajam de venerar ou se lhes deva pedir alguma coisa, ou se deva por a confiança nas imagens, como antigamente os gentios punham a sua confiança nos ídolos; mas porque a honra que se lhes dá, se refere aos originais que elas representam: de forma que mediante as imagens que beijamos e em cuja presença descobrimos a cabeça e nos prostramos, adoremos a Cristo e veneremos os santos, cuja semelhança representam, o que está determinado pelos decretos dos concílios, principalmente do segundo de Niceia, contra os impugnadores das imagens.

Ensinem, pois, os Bispos, com cuidado, com que as histórias dos mistérios da nossa Redenção, com as pinturas e outras semelhanças se instrui e confirma o povo para se lembrar e venerar com frequência os artigos da fé...”⁵.

⁵ *Ordo Verborum in Sacrosanctum et Oecumenicum Concilium Tridentinum*, Coimbra, 1739.

Com este decreto, o Concílio de Trento não pretendeu elaborar um corpo doutrinal, como procedera em relação ao tema da Justificação e dos Sacramentos, mas tão somente oferecer uma posição segura quanto à controvérsia das imagens, apresentar um conjunto de disposições disciplinares tendentes a eliminar os abusos e estabelecer directrizes pastorais, da responsabilidade dos Bispos, a fim de instruírem o povo fiel acerca das representações sagradas.

4. A reforma litúrgica e as imagens

Na constituição dogmática do Concílio Vaticano II, *Sacrosanctum Concilium*, sobre a Sagrada Liturgia, recolhem-se os ensinamentos do passado e apontam-se as normas pastorais que deverão nortear a actividade eclesial relativamente ao uso das imagens: “A Igreja, segundo a tradição, venera os Santos e as suas relíquias autênticas, bem como as suas imagens. É que as festas dos Santos proclamam as grandes obras de Cristo nos seus servos e oferecem aos fiéis os bons exemplos a imitar”. Na perspectiva conciliar o tema da veneração das imagens é remetido para a antiguidade da Tradição, confirmando que está fundamentada no mistério da Encarnação. Defende, de forma explícita, que esta praxis deve ser mantida: “Mantenha-se o uso de expor imagens nas igrejas à veneração dos fiéis”⁶.

Paralelamente, na *Lumen Gentium*, no Cap. IV, sobre o “culto da Santíssima Virgem Maria”, o concílio sanciona deliberadamente os Concílios II de Niceia e de Trento quando diz: “Que se observe religiosamente quanto foi estabelecido no passado acerca do culto das imagens de Cristo, da Santíssima Virgem e dos Santos”⁷.

A doutrina pós-conciliar da Igreja, relacionada com o significado e utilização das imagens completa-se com a Constituição Apostólica, *Missale Romanum*, promulgada por Paulo VI, a 5 de Abril de 1969. No Cap. V, sobre a “Disposição e adorno das igrejas para a celebração da Eucaristia”, inclui-se o título XI, “As imagens expostas à veneração dos fiéis”, com um único número (278) em que se diz textualmente: “De acordo com a antiquíssima tradição da Igreja, é legítimo o costume de expor à veneração dos fiéis, nos edifícios sagrados, imagens do Se-

⁶ Constituição sobre a Sagrada Liturgia, *Sacrosanctum Concilium*, n. 111, Lisboa, 1966.

⁷ Constituição dogmática sobre a Igreja, *Lumen Gentium*, n.º 51, Lisboa, 1966.

nhor, da bem-aventurada Virgem Maria e dos Santos. No entanto, tenha-se o cuidado de que o seu número não seja excessivo e que se disponham de tal modo que não distraiam os fiéis da celebração. Em cada igreja não pode haver mais do que uma imagem do mesmo Santo. Em geral, o ornamento e a disposição da igreja, no que se refere às imagens, deve favorecer a piedade de toda a comunidade”.

Consideramos particularmente importante este texto porque sublinha as ideias já expostas em anteriores documentos conciliares, acrescenta um conjunto de critérios que devem regular a colocação das imagens nas nossas igrejas, que, naturalmente, terão de ser aplicados nas antigas e nas recentes.

Face à actualidade do documento façamos uma breve reflexão sobre os critérios apontados e tentemos examinar como foram aplicados nalgumas igrejas da Cidade do Porto.

4.1. Hierarquia na colocação das imagens

A norma está clara: o conjunto das imagens presentes numa igreja deve respeitar uma hierarquia bem precisa. Esta hierarquia deriva das normas gerais dos documentos citados, que reservam o primeiro lugar para as imagens de Cristo, seguidas das imagens da Virgem Maria e, só depois, as imagens dos Santos.

Daqui resulta a prática de, nas igrejas antigas, se realçar o arco triunfal da capela-mor, como testemunham as *Constituições Sinodais da Diocese da Guarda*, de 1621: “Mandamos que na parede por cima do arco cruzeiro das igrejas se ponha uma cruz bem lavrada e proporcionada com a imagem de Cristo Nosso Senhor Crucificado, ou sem ela”. Uma cruz que, nalguns casos dará origem à presença de um Calvário ou de uma imagem do Divino Salvador, como no Santuário do Bom Jesus de Matosinhos.

Entre as imagens dos Santos, existiu sempre a tradição e os documentos realçam o primado do *Santo Padroeiro* ou *Oração* das igrejas. Servimo-nos, novamente, do texto das *Constituições Sinodais da Guarda*, de 1621: “Entre as imagens do altar se porá em melhor lugar a do Santo Patrão, ou titular da igreja: salvo se houver no mesmo altar imagem de Cristo Nosso Senhor, da Virgem Nossa Senhora, ou de S. Pedro príncipe dos Apóstolos, porque estes precederão sempre a todos e logo depois delas precederá a do Santo Patrão, ou titular”.

S. Carlos Borromeu, no seu tratado *Instructionum Fabricae et suppellectilis ecclesiasticae, Libri duo*, aconselhava que se colocasse, nas fachadas das igrejas,

a imagem da Virgem Maria, ladeada do santo titular e outro santo local de grande veneração. No caso de não ser possível instalar as três imagens, coloque-se, pelo menos, a imagem do Santo ou Santa a que é dedicada a igreja. As normas do Arcebispo de Milão são visíveis, ainda hoje, nas fachadas das igrejas de Santo Ildefonso, de Santo António dos Congregados, de Nicolau, de Martinho de Lordelo do Ouro. O primeiro esquema das três imagens cumpre-se, à letra, de forma exemplar, na fachada da igreja dos Carmelitas, que alberga no nicho central, mais elevado, a imagem de Nossa Senhora do Carmo, ladeada, em nichos mais pequenos, pelas imagens de José e de Santa Teresa, cumprindo-se, simultaneamente, as leis da hierarquia. O mesmo sucede na fachada da igreja dos Clérigos onde, ao centro, a imagem da Virgem da Assunção é substituída pelo monograma *AM*, ladeado pelas imagens de Pedro *in vinculis* e de Felipe Neri, co-titulares da igreja.

4.2. Número de imagens

A Constituição Apostólica *Missale Romanum* é perfeitamente explícita: As imagens não sejam em número excessivo, mas moderado e haja, apenas, uma imagem do mesmo santo. Das viagens que efectuámos a algumas igrejas do Porto apurámos: No Bonfim, 24 imagens; nos Clérigos, 23; nos Carmelitas, 20; em Massarelos, 19; na Lapa, 31; em Nicolau, 9; em Miragaia, 16; em Lordelo do Ouro, 17; em Paranhos, 19; em Nossa Senhora da Vitória, 22; na Trindade, 28.

Contrariamente ao que se possa pensar, o exemplo da igreja da Lapa, com 31 imagens, não se pode considerar um número excessivo, porque estão repartidas por 11 retábulos e estão colocadas nas peanhas originais que são parte integrante de cada um dos retábulos neoclássicos.

Pelo contrário, o defeito e abuso, no cumprimento desta norma, verifica-se nalgumas igrejas, que nos abtemos de citar, que possuindo menos retábulos e, conseqüentemente, menos suportes, criaram peanhas laterais, postiças, suplementares à estrutura retabular que constitui o suporte natural das imagens.

Outra situação mais grave com que deparámos consiste em distribuir as imagens ao longo da banquetta do altar, na mira de objectivos pouco ortodoxos, contrariando, assim, as normas litúrgicas e anulando o significado catequético das imagens.

Consideramos, igualmente, inadmissível a criação de recantos destinados à colocação de imagens, com intuito meramente devocional, dentro ou numa posição adjacente ao espaço litúrgico das nossas igrejas, que é o *habitat* natural das

imagens. Fora do contexto litúrgico, estes recantos devocionais destituem a imagem do carácter epifânico do divino e favorecem práticas supersticiosas.

Até agora, aludimos a situações que se prendem com igrejas antigas. Nas novas igrejas, existe o perigo inverso do despojamento total de programas iconográficos e pressente-se uma grande dificuldade em encontrar soluções adequadas para a colocação das poucas imagens existentes. Quanto ao caso recente e mais falado da nova igreja paroquial de Marco de Canavezes, sentimos dificuldade em compreender a posição e lugar escolhido para a colocação da bela imagem de Santa Maria, independentemente das razões teológicas, publicamente expressas, com as quais concordamos.

4.3. Sinalética das imagens

A sinalética foi utilizada nos templos romanos, mantendo-se nas basílicas paleo-cristãs e nas igrejas do período medieval. Potenciou-se na época do Renascimento, através da prática e da tratadística. Leon Battista Alberti, no tratado *De Re Aedificatoria*, aconselhava a colocação de legendas ao longo dos muros das igrejas, como incitamento à prática da virtude.

Assumem um papel relevante as legendas, incisas nos lintéis da porta principal de algumas igrejas da cidade do Porto, com objectivos pedagógicos e catequéticos: Na fachada da igreja do Bonfim lê-se: *Domino Jesu dicata*; em Pedro de Miragaia: *Divo Petro dicata*; na igreja da Lapa acentua-se o carácter mariano: *Omnia per manus Mariae*; na igreja de Santo Ildefonso, alude-se à frase lendária da Santa toledana, Santa Leocádia, que felicita o grande defensor da Virgindade de Maria: *Ildefonse per te vivit Domina mea*. Outros exemplos proliferam por toda a cidade.

Para as imagens do interior, já Carlos Borromeu, seguindo o exemplo de S. Paulino de Nola, recomendava que se assinalassem com o nome do santo, sobretudo nos menos conhecidos: “Não é desprezível que, no grande número de imagens sagradas distribuídas pelas nossas igrejas, sobretudo nas menos conhecidas, se coloque o nome dos santos”⁸.

⁸ BORROMEIO, Carlo, *Instructionum Fabricae et supellectilis ecclesiasticae, Libri duo*, Milão, 1983, p. 83.

Verifica-se, nos últimos tempos, uma atenção particular pela aplicação desta prática, ainda que, nalguns casos, as letras desmereçam da qualidade artística da imagem assinalada e, em algumas situações, deparámos com pequenas tabuletas de gosto estético duvidoso, contendo textos destituídos de rigor histórico-hagiográfico.

4.4. Disposição das imagens – Programas iconográficos

As imagens presentes numa igreja não constituem episódios isolados, sem qualquernexo entre elas. Pelo contrário, formam um conjunto orgânico, que traduzem mensagens icónicas, quer individuais, quer de carácter global, por estarem inseridas em programas iconográficos. Como exemplos de conjuntos orgânicos iconográficos, citamos os casos da igreja dos Carmelitas e da igreja dos Terceiros da Ordem do Carmo. No primeiro exemplo deparamo-nos, no exterior e na capela-mor, com um programa carmelitano: *Nossa Senhora do Carmo, José, Santa Teresa e João da Cruz*. As capelas laterais apresentam-nos, numa linha ascendente, um programa mariano porque a Ordem dos Carmelitas sempre considerou Maria como a impulsionadora decisiva dos primeiros mosteiros: *Anunciação e Visitação; Sagrada Família e Apresentação no Templo; Imaculada Conceição e Assunção de Nossa Senhora*.

Na igreja dos Terceiros da Ordem do Carmo, a fachada apresenta, em lugar de relevo, *Santa Ana*, a quem a Ordem Carmelitana professava grande devoção, porque, segundo as crónicas, apareceu a um grupo de Carmelitas dos primeiros tempos. Dois nichos que ladeiam a porta de entrada albergam as imagens de *Santo Elias* e *Santo Eliseu*, os dois modelos mais representativos da Ordem. No interior, optou-se por um programa iconográfico relacionado com a *Paixão*, um dos temas característicos dos Carmelitas. Neste caso, as imagens estão dispostas segundo um percurso descendente, a partir do lado da Epístola: *Senhor dos Passos, Prisão do Senhor, Flagelação*, continuando, depois, em sentido ascendente, no lado do Evangelho: *Senhor da Cana Verde, Ecce Homo, Senhor a Caminho do Calvário*. O programa conclui na (Crucificação) cruz do altar-mor e com a pintura da *Resurreição de Cristo*, da abóbada. Pena é que, mais uma vez, este programa unitário esteja desfigurado por uma amálgama de imagens postiças, que desdizem da beleza artística da talha retabular e dificultam a leitura do conjunto iconográfico.