

A Reforma e a religiosidade feminina em Goa entre 1721 e 1739

ANA RUAS ALVES



Universidade Católica Portuguesa, Centro de Estudos de História Religiosa (UCP-CEHR), Portugal
<https://orcid.org/0000-0003-0692-0468>
anaruasalves@gmail.com

Resumo: Neste estudo pretende-se desenhar um perfil da Reforma Católica no Convento de Santa Mónica (1721-1739), uma comunidade de Religiosas sob égide dos frades Eremitas de Santo Agostinho, focando os seus estatutos, passando pelo quotidiano, os rituais, regras e verificar de que modo a oração mental e a vida perfectiva eram constantemente colocadas em causa. Assim, é analisada a conturbada relação das religiosas com o arcebispo, D. Frei Inácio de Santa Teresa, que se registou durante toda a governação do prelado. Coloca-se a questão da vocação, do disciplinamento e a visão de um bispo jacobeu. Os Estatutos do Real Convento de Santa Mónica compreendiam a disciplina da comunidade, mas será que seriam cumpridos? Modelar os comportamentos será um fenómeno de história de curta ou de longa duração? O disciplinamento seria um acto de vontade pessoal ou de um grupo? Os decretos conciliares sobrepor-se-iam aos interesses particulares?

Palavras-chave: Mónicas, Goa, Religiosidade, Reforma, Arcebispo de Goa.

Reform and Feminine Religiosity in Goa between 1721 and 1739

Abstract: The present study aims to characterise Catholic Reformation in the Santa Monica Convent (1721-1739), a community of nuns under the aegis of the Hermits of Saint Augustine friars, focusing on their statutes, daily life, rituals, and rules, and to assess how mental prayer and perfective life were routinely questioned. The troubled relationships between the nuns and the Archbishop, D. Frei Inácio de Santa Teresa, during the whole period of his governance, are analysed. Several questions are enunciated, regarding vocation, discipline, and the vision of a Jacobean bishop. The statutes of the Real Convento de Santa Mónica comprised the community's discipline, but were they complied with? To model behaviours can be regarded as a long-ranged or as a short-ranged historical phenomenon? Disciplining was a personal or a group act of will? Did conciliar decrees overcome private interests?

Keywords: Mónicas, Goa, Religiousness, Reformation, Archbishop of Goa.

(...) a meditação, ou contemplação das cousas Divinas em retiro, e silencio, não só ascende nos nossos corações o fogo do Divino Amor, mas tambem nos nossos entendimentos as luzes das Divinas intelligencias¹

D. Ignacio de Santa Teresa

No início do século XVIII, a comunidade religiosa de Santa Mónica de Goa confrontava-se com uma dinâmica de crise, onde era necessário reajustar os seus valores nas práticas e ritos.

Neste estudo pretende responder-se às seguintes questões: de que forma as diretrizes do Concílio de Trento foram aplicadas e chegaram ao século XVIII? Modelar os comportamentos é um fenómeno de história de curta ou de longa duração? O disciplinamento é um acto de vontade pessoal ou de um grupo? Os decretos Conciliares sobrepor-se-iam aos interesses particulares? Houve uma pedagogia disciplinar?

Propõe-se assim, explorar a espiritualidade, a vocação e a forma como as religiosas de Santa Mónica viviam os preceitos da sua ordem, seguindo o caminho salvífico na verdadeira comunhão com Deus. Para tal, analisou-se o quotidiano religioso no convento de Santa Mónica, e o controlo exercido pelo arcebispo D. Frei Inácio de Santa Teresa no disciplinamento das religiosas entre 1721 e 1739. Procura-se chegar à explicação de um paradigma comportamental pós-tridentino imposto na arquidiocese de Goa por um prelado jacobeu, disciplinador e defensor da oração mental, num período em que se fazia o balanço da própria Reforma Católica. Dom Frei Inácio pertenceu a um grupo de bispos que seguiu um movimento denominado jacobeu surgido no século XVIII. O objectivo da jacobea era orientar a vida espiritual, tendo em vista a renovação de uma piedade mais interiorizada, valorizando a oração mental e o rigor de uma vida beata, tentando colmatar os desafios que a Igreja e a sociedade enfrentavam². Qual a génese deste misticismo? Como e onde surgiu a designação de jacobea? Sobre a origem dos termos “jacobea/jacobeo” há várias opiniões e duas vias possíveis, uma mais mística e outra mais material e física e que se prende com o local e o nome do frade que a teria designado. Perfilham esta opinião material Silva Rego e Evergton Sousa. O primeiro com a ideia que a origem do termo seria pejorativa e residiria no nome, S. Jacob, do frade graciano que

1 TT (Torre do Tombo) – MSLIV (Manuscrito Livraria) 1816 – *Estado do estado da India obra posthuma Dom Excellentissimo, e Reverendissimo Senhor. D. Ignacio de Santa Thereza Arcebispo de Goa e depois do Algarve* fl. 3.

2 Zulmira Santos – Luzes e Espiritualidades. Itinerários do século XVIII. In *Dicionário de História Religiosa de Portugal*. Dir. Carlos Moreira de Azevedo. Lisboa: Círculo de Leitores, 2000, vol. II, p. 38. Ver também, José Sebastião da Silva Dias – *Portugal e a cultura europeia (séculos XVI a XVIII)* (introd. e coord. Manuel Augusto Rodrigues) 1ª ed. – Porto: Campo das Letras, 2006.

chamava jacobéia ao retiro da sua predileção³. Evergton Sousa refere que o nome de jacobéia teria tido origem no colégio universitário de Nossa Senhora da Graça, de Coimbra, num lugar solitário, ao qual frei Jerónimo de S. Tiago “cujo sobrenome he o mesmo, que S. Jacobo” deu o nome, por ir para ali passear e meditar⁴. Ou seja, ambos refutam as teses místicas da origem do termo. Os seguidores dessa origem mística da terminologia, com a qual a autora do presente estudo se identifica, advogam que a denominação “jacobéia” se baseava na existência real de uma escada, que se encontrava no coro onde os religiosos se juntavam para rezar, ler e discutir. Estas ideias são defendidas, entre outros, por Sotto-Mayor, Cabral Moncada e Fortunato de Almeida⁵. Cabral Moncada referia-se aos jacobeus como um apostolado que se sentia na obrigação de “salvar a sociedade”⁶. Assim, era com esta atitude de salvador das almas, de orientador para uma vida espiritual em comunhão com Deus, que D. Frei Inácio de Santa Teresa impunha o rigor e a ética religiosa assente na jacobéia e nos pensamentos de Santo Agostinho.

Em síntese processo de reconstrução identitária, para avaliar a devoção das religiosas no início século XVIII, recorreu-se a diversas fontes: estatutos do convento, correspondência (cartas das religiosas para o arcebispo, o rei, o vice-rei e suas respostas); Constituições da ordem; escritos de D. Frei Inácio sobre a governação da arquidiocese de Goa.

Como surgiu o convento? Quem esteve na gênese da sua casa? Quais eram os mentores da congregação? De que forma é que correspondiam ao rigor da vida devota proclamada por D. Frei Inácio de Santa Teresa?

A abordagem realizar-se-á a partir de quatro pilares:

- 1) Mosteiro de Santa Mónica: a fundação.
- 2) A devoção: estatutos.
- 3) A Confissão, as Visitas e as relações difíceis com o arcebispo.
- 4) Vocaçãõ?

3 António Pereira da Silva (O.F.M.) – *A questão do sigilismo em Portugal no século XVIII. História religião e política nos reinados de D. João V e de D. José I*. Braga: Tip. Editorial Franciscana, 1964, pp. 55-56.

4 Evergton Sales Souza – *Jansénisme et réforme de l'Église dans l'empire portugais 1640 à 1790*. Paris: Centre Culturel Calouste Gulbenkian, 2004, pp. 189-190. Ver também *Epítome da vida do veneravel servo de Deus, Fr. Francisco da Anunciação*, Mç. CIV/1-46 fl. 9v. E consultar ainda, os artigos de Elisa Maria Lopes da Costa – A Jacobéia, achegas para a história de um movimento de reforma espiritual no Portugal setecentista, *Arquipélago História*. 2a série. 14-15 (2010 – 2011) 31–48 e Nótulas para o estudo da Jacobéia. *Bracara Augusta*. 43 (1992) 375-407.

5 Sotto Mayor in *Conimbricense*, nº 2374 de 24-4-1870, p.1; Fortunato de Almeida – *A História da Igreja em Portugal*. Coimbra, 1915, tomo III, parte II, pp. 766-795; Luís Cabral de Moncada – *Mística e racionalismo em Portugal no século XVIII. Boletim da Faculdade de Direito*. 28 (1952) 1-98. Ana Ruas Alves – “*O Reyno de Deos e a sua Justiça*”, *Dom frei Inácio de Santa Teresa (1682-1751)*. Dissertação de Doutoramento em História da Época Moderna apresentada na FLUC, 2012, pp. 24-27.

6 Luís Cabral de Moncada – *Mística e racionalismo em Portugal...*, p 19. O autor salienta que o mundo para os jacobeus se dividia em homens espirituais ou perfeitos e homens mundanos, materiais ou túbios, para salvar a sociedade era necessário orientar estes últimos no caminho da perfeição que só era possível através da confissão e penitência.

Mosteiro de Santa Mónica: a fundação

Em Goa havia apenas um convento feminino, o de Santa Mónica, cuja fundação remonta a 1607, logo um ano após o Quinto Concílio Provincial de Goa (1606)⁷.

O seu nascimento deve-se, principalmente, ao arcebispo D. Frei Aleixo de Meneses que, apoiado por um grupo de fidalgos e notáveis da cidade, promovera a sua criação sob a protecção espiritual dos frades Eremitas de Santo Agostinho⁸. O mosteiro terá sido criado para apoiar o estatuto social, para “evitar a devassidão das mulheres no Estado da Índia” e para “dar estado” às filhas de pessoas nobres que não poderiam casar, correndo o risco de se “perderem”⁹.

No entanto, a sua fundação não foi bem vista por todos, ao longo do tempo, como se pode verificar nos documentos. A resposta consistia no desvio considerável da fortuna do Estado:

“(…) visto que a elle se tem junto e acumulado todo e o melhor dinheiro desta terra, com as mais liquidas propriedades desta cidade e das do norte, recolhendo em sy todas as moças donzellas, viuvras ricas com que puderão despovoar a terra”¹⁰.

O dote para o casamento no seio do mesmo grupo era bastante superior ao dote exigido para a entrada no convento. Margareth Gonçalves explica, ao estudar a *Apologia...* escrita por D. Frei Diogo de Santa Ana (1636), que a concentração de mulheres de uma mesma família foi um traço recorrente no perfil do mosteiro e estava ligada a estratégias de controlo da riqueza¹¹. O mesmo se passava no século XVIII como revela, na transcrição, D. Frei Inácio de Santa Teresa.

Também, a entrada das donzelas para a vida religiosa diminuiria o número de casamentos entre as elites e correr-se-ia o risco da comunidade portuguesa se dissolver numa sociedade mestiça cada vez menos portuguesa. Todavia, Ângela

7 Referência ao Quinto Concílio Provincial de Goa, Luís Filipe Thomaz – *De Ceuta a Timor*. Lisboa: Difel, 1998, p.253.

8 TT – MSLIV – *Apologia do Insigne Mosteiro de Santa Mónica de Goa (...) Feita pollo Reverendo Padre Mestre Frey Diogo de Sancta Anna* (1632), fl 2. PT-TT-MSLIV-0087_m0002.TIF Sobre a apologia do Mosteiro de Santa Mónica veja-se Margareth de Almeida Gonçalves, – “Gloria de Deus, ao serviço do Rei e ao bem desta Republica”: freiras de Santa Mônica de Goa e a cristandade no oriente pela escrita do agostinho frei Diogo de Santa Anna na década de 1630” *História* (São Paulo) v.32, n.1, jan/jun 2013, p. 251-280.

9 Para aprofundar os princípios que levaram à fundação do Convento de Santa Mónica ver Francisco Bethencourt – *Os conventos femininos no Império Português: o caso do Convento de Santa Mónica em Goa. Separata Cadernos Condi*. Lisboa: [s.n.], 1995, pp. 631-652.

10 TT – MSLIV 1816, *Estado do estado da India obra posthuma d Excellentissimo, e Reverendissimo Sr. D. Ignacio de Santa Thereza Arcebispo de Goa, e depois do Algarve*, 1746, fl. 5v-8v.

11 Margareth de Almeida Gonçalves – “Gloria de Deus, ao serviço do Rei e ao bem desta Republica”: freiras de Santa Mônica de Goa e a cristandade no oriente pela escrita do agostinho frei Diogo de Santa Anna na década de 1630. *Revista História*. São Paulo. 32: 1 (2013) 251-280. Ver também Margareth de Almeida Gonçalves – Edificação da cristandade no Oriente português: questões em torno da Ordem dos Eremitas de Santo Agostinho no limiar do século XVII” *Revista História*. São Paulo. 170 (2014) 107-141.

Barreto Xavier refere que as mulheres de origem bramânica e charado cristianizadas preferiam casar com fidalgos portugueses do que com as elites indianas o que provocava a dissolução progressiva dos velhos mestiços¹².

D. Filipe II de Espanha e III de Portugal, numa primeira fase, opôs-se à fundação do mosteiro mas acabou por ceder, perante o facto consumado e apresentado numa carta do arcebispo de Goa, D. Frei Aleixo de Meneses, de 11 de dezembro, de 1607. Em traços gerais: quem foi este prelado que criou o Mosteiro de Santa Mónica?

A ascendência distinta e o convívio próximo com a corte, no seio da qual foi criado (em estreita proximidade com o futuro rei D. Sebastião, tendo partilhado alguns dos ensinamentos ministrados pelo padre jesuíta Luís Gonçalves da Câmara), só podiam consignar um futuro de préstimos e ventura¹³. Pedro de Meneses nasceu em Lisboa no dia 25 de janeiro de 1559, era filho de D. Luiza de Noronha e de D. Aleixo de Meneses e neto de D. Pedro de Meneses, primeiro conde de Cantanhede. Entrou nos Agostinhos aos 15 anos de idade, adoptou o nome de frei Aleixo de Jesus, em homenagem ao pai e ao tio, D. Frei Agostinho de Jesus, seu tutor e quem o iniciou na ordem. Aos trinta e três anos foi eleito prior do Convento de Nossa Senhora da Graça, em Lisboa. A sua forte ligação à coroa confirma-se, primeiro, com a escolha para ayo de D. Sebastião em 1559 (nomeado por D. Catarina); segundo, com a nomeação para o arcebispado de Goa em 1595, onde também foi governador (1606-1609); e, terceiro, como vice-rei em Lisboa, entre Julho de 1614 e o mesmo mês de 1615 (então arcebispo de Braga)¹⁴. Para os dois últimos cargos fora nomeado por D. Filipe III.

A fundação do Mosteiro de Santa Mónica realizou-se numa época em que se pretendia que se afirmasse a religiosidade feminina no Estado da Índia. Como refere Marcocci, o “tempo de império e tempo de fé não avançaram a par e passo”¹⁵. O mosteiro foi criado no período filipino onde reinava uma atmosfera da intolerância e da Contra-Reforma. Tal facilitaria a criação do mosteiro pois a Igreja consolidava o discurso do Rei (justo e justiceiro), já que a administração se baseava nos princípios ético-jurídicos que, segundo Thomaz, parecem ter tido um importante papel na expansão no Índico¹⁶. Ao longo do século XVII aumentou a política religiosa

12 Ângela Barreto Xavier – Dissolver a diferença. Mestiçagem e Conversão no Império Português. In *Itinerários: A investigação nos 25 anos do ICS*. Org. Villaverde Cabral et al. Lisboa: Imprensa de Ciências Sociais do Instituto de Ciências Sociais da Universidade de Lisboa, 2008, pp. 709-728.

13 Carla Alferes Pinto – Notas para o estudo do mecenato de D. Frei Aleixo de Meneses: os recolhimentos da misericórdia de Goa. *Anais de História de Além-Mar*. 7 (2006).

14 José Pedro Paiva – *Os Bispos de Portugal e do Império: 1595-1777*. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2006, pp. 186, 193, 380, 381, 387, 411.

15 Giuseppe Marcocci – *A Consciência de Um Império, Portugal e o seu Mundo (Secs. XV-XVIII)*. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2012, pp. 369-371.

16 Luís Filipe Thomaz – *De Ceuta a Timor...* pp. 241-242.

repressiva com a concorrência dos holandeses nos mares asiáticos subscrevendo um quadro de rivalidades onde teria que se afirmar a religião católica¹⁷. A perda da influência portuguesa na Ásia face à expansão dos restantes poderes europeus holandeses e ingleses ao longo do século XVII foi compensada pelo enraizamento da presença no Atlântico Sul¹⁸. Isto é, o desvio das atenções para o Brasil contribuiu para que a Índia se tornasse ainda mais periférica. A “invenção” do “império” parafraseando Ângela Barreto Xavier, compreendia vários problemas. A crise financeira, reforçada pela contração dos valores das trocas na carreira da Índia justificava que, na metrópole, muitos se questionassem sobre as vantagens da presença da coroa no Índico¹⁹. Era necessário um poder temporal e espiritual mais forte e coeso para responder às necessidades daquele território longínquo do reino²⁰. Ora foi, precisamente, num tempo de pressão militar sobre as conquistas – quando estas pareciam insustentáveis – que a retórica missionária mais se fez sentir e no qual se reforça o fundamento da unidade portuguesa, que nasce o mosteiro de Santa Mónica²¹.

No que diz respeito ao campo religioso o ambiente era também muito complexo, dada a confluência de diferentes religiões: hinduísmo, islamismo, judaísmo e cristianismo que apresentavam um mosaico diverso de comportamentos e atitudes, às quais era preciso fazer face. No Velho Mundo, os reinos de Portugal e Espanha estiveram entre os primeiros a reconhecer os decretos tridentinos²². O aparecimento da *devotio moderna*, inspirada no platonismo e neoplatonismo, divulgou novos conceitos de homem e de Deus, pautados no aperfeiçoamento da vida interior, sendo, assim, “el inicio de una aventura espiritual basada en la propia experiencia, que culminará en el siglo XVI, individual e íntima”²³. Era preciso reafirmar os valores emanados de Trento no mundo hostil em que D. Aleixo de Meneses governava. A existência de um mosteiro feminino para resguardar as filhas das famílias mais nobres e as orientar numa vida ascética, era fundamental²⁴. Veja-se o que escreveu

17 Carlhes Ralph Boxer – *A Igreja e a expansão Ibérica*. Lisboa: Edições 70, 1978, p. 102.

18 Cf. *História da expansão portuguesa*. Dir. Francisco Bethencourt, Kirti Chaudhuri et al. Lisboa: Temas e Debates, 1998-2000, vol. 2, p. 704.

19 Ângela Barreto Xavier – *A Invenção de Goa, Poder Imperial e Conversões Culturais nos séculos XVI e XVII*. Lisboa: ICS. Instituto de Ciências Sociais da Universidade de Lisboa, 2008, p.44.

20 Ana Ruas Alves – “*O Reyno de Deos e a sua Justiça*”..., p. 32.

21 A ideia de pressão militar e uma maior ação missionária resultou da leitura de Giuseppe Marocci – *A Consciência de Um Império, Portugal...*, p. 369.

22 Adriano Prosperi – *El Concilio de Trento: una introducción histórica*. Valladolid: Junta Castilla-Leon, 2008, p. 86. Caio Boschi – Estruturas eclesiásticas e inquisição. In *História da Expansão Portuguesa. Do Índico ao Atlântico*. Dir. Francisco Bethencourt e Kirti Chaudhuri. Lisboa: Círculo dos Leitores, 1998. v. 2, p. 429-452.

23 Jose Luís Sanchez Lora – *Mujeres, conventos y formas de la religiosidad barroca*. Madrid: Fundación Universitaria Española 1988, p. 168.

24 Sobre o tema ver: Francisco Bethencourt – *Os conventos femininos no Império Português: o caso do Convento de Santa Mónica em Goa. Separata Cadernos Condi*. Lisboa: [s.n.], 1995, pp. 631-652. O historiador realça o facto de serem raros os conventos femininos no Império português, apenas três foram criados, Santa Mónica em Goa (1606), Religiosas Descalças

frei Agostinho de Santa Maria, um Eremita de Santo Agostinho, sobre a história da fundação do convento das religiosas de Santa Mónica em Goa:

“Era entre as molheres daquelle Estado muito grande a devassidão, e também igual prejuízo, que della resultava, não só ao serviço de Deos, mas à República; vendo-se cada dia acabarem muitas por adúlteras às mãos de seus maridos, e os maridos perecerem às mãos daquelles que eram culpados no delito de suas molheres, para ficarem com ellas mais soltos no seu pecado”²⁵.

No Império português apenas se arrolam três conventos femininos fundados no século XVII: o de Santa Mónica, em Goa (1606); o das Religiosas Descalças, em Macau, (1633) e o do Desterro, na Baía (1677), contrariamente ao que se passava no Império Espanhol que contavam 36 mosteiros femininos nos anos de 1620, dos quais 15 na cidade do México²⁶.

As intenções do prelado resultaram no importante papel que desempenhou ao reafirmar, no quinto concílio Provincial de Goa (1606), a reforma dos costumes e “disciplinamento social” das populações no Estado da Índia²⁷. Como refere Giuseppe Marcocci, há uma ligação sólida entre Portugal e a fé católica e o processo expansionista, existindo uma ligação a Roma, especialmente após a Reforma e a partir da ideia de uma missão providencial representada pela destruição dos muçulmanos e pela evangelização universal dos gentios²⁸. A evangelização dos indianos ultrapassava a obrigação moral. Visava garantir, também, a conservação do “poder imperial”, como foca Ângela Barreto Xavier²⁹. Fazia, assim, sentido a criação de um convento feminino para que se garantisse a preservação da virtude feminina, revelasse a demonstração de vocações e captasse por essa via a conversão de mais gentios.

em Macau (1633) e do Desterro da Baía (1677) quando no império espanhol, já tinham sido fundados 36 mosteiros femininos, por volta de 1620.

25 Frei Agostinho de Santa Maria, – *História da Fundação do Real Convento de Santa Mónica da Cidade de Goa, Corte do Estado da Índia, e do Império Lusitano do Oriente*. Lisboa: Na Officina de António Pedrozo Galram, Anno 1699, p 65. Sobre o assunto ver o artigo de Rosely Oliveira – Dom frei Aleixo de Menezes e a Santíssima Trindade: Construção de um Modelo de Virtude através da Fundação de Instituições Femininas em Goa (Séc. XVII). In *Anais do XXVI Simpósio Nacional de História*. São Paulo: ANPUH (Associação Nacional dos Professores Universitários de História), Julho 2011.

26 Francisco Bethencourt – *Os conventos femininos no Império Português...*, pp.631-652.

27 Sobre os Concílios goanos ver, Patricia Souza de Faria – Os concílios provinciais de Goa: Reflexões sobre o Impacto da “Reforma Tridentina” no centro do império asiático português (1567-1606). *Topoi*, Rio de Janeiro. 14: 27 (2013) 218-238 | www.revistatopoi.org

28 Giuseppe Marcocci – *A Consciência de um Império, ...*, p.37.

29 Ângela Barreto Xavier – *A Invenção de Goa...*, p. 84; Ângela Barreto Xavier – A organização religiosa do primeiro Estado da Índia. Notas para uma investigação. *Anais de História de Além-Mar*. 5 (2004) 27-59.

Estatutos – A devoção

Os estatutos do Mosteiro de Santa Mónica realçam, como era habitual, os preceitos do culto divino onde se deviam “esmerar as religiosas” salientando que se devia cantar e rezar com “muita atenção e devoção”³⁰. As mesmas Constituições indicavam o uso de breviários e cadernos que seguiam o ritual romano e eram usados na congregação dos Agostinhos da mesma ordem. Na abordagem da história do quotidiano, neste caso adaptado à vida monástica, à devoção e piedade dentro da clausura, segue-se de perto os estatutos ou constituições do Mosteiro de Santa Mónica. Braudel alegava valer a pena estudar “as pequenas coisas”, preciosas para caracterizar a sociedade num determinado momento³¹.

As religiosas levantavam-se às quatro horas da manhã para, de seguida, todas auxiliarem o coro onde a comunidade escutava a lição espiritual lida em voz alta por uma religiosa designada pela mestra. As obras eram escolhidas consoante o calendário religioso. Recolhiam-se em oração mental até às cinco da manhã, para, depois, cada uma se ocupar do serviço que lhe fora distribuído. Havia duas missas em cada dia para que todas pudessem assistir a uma delas sem interromperem as suas ocupações. Às vinte horas toda a comunidade acorria ao coro baixo, onde se repetia a lição espiritual, acompanhada de trinta minutos de oração e seguida de um exame de consciência. Uma vez este terminado, entoavam a antífona *Deus in adjutorium meum intende*, ou outra, e começavam a rezar o terço em voz alta com responsos no *Pai Nosso* e na *Avé Maria*. Acabado o terço ajoelhavam-se repetindo o que rezava a mestra e no fim faziam a “Protestação da Fé pelo Symbolo della em língua materna”, ou seja em português. O dia acabava quando se recolhiam às celas. Fora destes exercícios comuns, muitas delas “em particular fazem outros, e alem dos dias de comunhão tem seus pedaços de oração, que furtão às horas de trabalho, e do descanso, conforme a devoção, e o espirito de cada huma”³².

As comemorações dos dias santos correspondiam ao que se praticava entre os agostinhos, com especial destaque para Santo Agostinho “e sanctos da ordem, as laudes, e matinas, que não forem dobres do Sanctissimo Sacramento” como contém o breviário³³. Todas as religiosas eram obrigadas a zelar o ofício divino exceptuando-se as enfermas ou convalescidas, cabendo à madre superior supervisionar

30 TT – D. frei Aleixo de Menezes – *Constituições que hão de guardar as religiosas da ordem de nosso Padre Santo Agostinho, assim neste mosteiro de nossa madre Santa Mônica fundado nesta cidade de Goa.* s/n fls. [imagem 10] <http://digitaraq.dgarrq.gov.pt/viewer?id=4690668>

31 Fernand Braudel – *Civilization and Capitalism 15th-18th Century*. In *The Structures of Everyday Life. The Limits of Possible*. Vol. 1. Nova Iorque: Harper & Row, 1985, p. 23.

32 Frei Agostinho de Santa Maria – *História da Fundação do Real Convento de Santa Mónica...*, pp. 357-358.

33 TT – D. frei Aleixo de Menezes – *Constituições que hão de guardar as religiosas da ordem de nosso Padre Santo Agostinho, assim neste mosteiro de nossa madre Santa Mônica fundado nesta cidade de Goa.* s/n fls. [PT-TT-MSJL-L0001_m0011.TIF]

e limitar se poderiam ou não rezar e, caso esta tivesse dúvidas, tirá-las-ia com os confessores e o médico.

O ofício da nossa Senhora era para ser rezado no coro, nos dias em que as regras do breviário ordenavam, segundo a seguinte ordem: *matinas, laudes e vésperas*, antes do ofício divino e depois de cada hora do mesmo ofício. A devoção a Santa Maria,

“de remota origem, inspirou-se na fórmula evangélica do padre-nosso e na saudação angélica da ave-maria, a fim de criar o exercício da recitação do rosário em louvor de Nossa Senhora, cujos 15 padre-nossos e as 150 ave-marias se rezam à maneira das antífonas e centena e meia de salmos constantes do ofício divino, oração quotidiana obrigatória para os clérigos de ordens maiores”³⁴.

Não podia haver hesitações na forma como os ritos se iam desenrolando diariamente, por isso a vigária do coro teria o “cuidado de todos os primeiros dias do mês, por huma taboa no choro” expondo o que se deve rezar durante esse mês. Cada “taboa” seria feita no início de cada ano. Todavia, caso a priora dispensasse alguma religiosa das *matinas* por alguma razão “notável” o mesmo não se podia tornar numa prática que alienasse a sua observância. Nos estatutos destaca-se que todas as orações se praticariam sem pôr em causa o que está determinado para a oração mental, uma prática adoptada e apreciada mais tarde pelos adeptos da Jacobeia³⁵. Às *matinas* iriam todas as religiosas do convento (ainda oficiais), tirando a enfermeira desde que tivesse enfermas. Acabadas as *matinas* e dadas as duas horas deviam recolher-se nas respectivas celas. A espiritualidade era revelada publicamente pelas obrigações como o compromisso de tanger o sino em todos os sábados do ano, após as completas, com nove badaladas, a que “acudiriam” todas as religiosas, oficiais, irmãs leigas e meninas. Após rezarem o *Pai Nosso*, a *Avé Maria* e a *Salve Rainha* eram abençoadas com água benta pela religiosa que estivesse a fazer o ofício.

A *prima* devia ser sempre às seis horas e nela tinham que ler o *Martirólogo*. A *terça* às oito horas, exceptuando-se os dois dias de pregação, que se começará às sete e meia e nos dias de jejum, não havendo pregação far-se-ia às nove horas e acabada a *sexta* se diria a missa do dia. Nos dias da profissão se diria a *noa* (nona, 15 horas) em lugar da *sexta* (12 horas). Após acabar a missa logo que o padre saía a prelada faria sinal para se cantar a *noa* todo o ano, excepto na Quaresma, na qual se diria as *vésperas* nesta hora e *noa* antes da missa. Após o ofício divino cantar-se-ia a

34 António Camões Gouveia – A sacramentalização dos ritos de passagem. In Carlos Moreira de Azevedo (dir.) – *História Religiosa de Portugal...*, vol. II, pp. 538-549. <http://hdl.handle.net/10400.14/1349>.

35 Sobre a Jacobeia ler os artigos de: A. Pereira da Silva (1964b) – A Jacobeia, movimento de renovação da Igreja em Portugal no século XVIII. *Sep. de Estudos Teológicos*. Lisboa, III, B. e de Zulmira Santos – Entre Malagrida e Pombal: as «Memórias» da última Condessa de Atouguia. *Península. Revista de Estudos Ibéricos*. Porto. 2 (2005) 401-416.

Antifona Avé Regina. As *vésperas* cantar-se-iam todo ano às duas. As *completas* tocar-se-iam todo ano às quatro horas. Depois de se rezar a Nossa Senhora a *Salve Rainha* ou a *Antifona* pronunciar-se-ia a *Benedicta Coeli*, e acabada a derradeira lição então cantar-se-ia a *Antifona* do breviário. Caso as religiosas não estivessem no coro para praticar esta veneração deveriam, após o sinal, auxiliar ao coro para participar na “santa devoção” e nenhuma, leiga ou menina, deveria faltar a não ser que estivessem enfermas. Enquanto cantavam a oração deveriam estar duas velas acesas no altar de Nossa Senhora que está no coro. Todos os sábados após as *completas* assinalar-se-iam com o sino nove badaladas.

Na Páscoa, durante a Semana Santa, juntavam-se à sua prelada para celebrar a morte e ressurreição de Cristo da seguinte maneira:

“tem seus alívios, e consolações, tudo entre virtude, e santidade do espirito, por espaço de oito dias, e no oitavo dia á noite se faz huma procissão pelas claustras com representação, e ditos ao divino, e sobre o misterio. O que fazem as meninas em algumas estancias. E no fim destas procissões he irem a finalizalas com adorar, e abraçar ao Menino Jesus seu esposo. E ordinariamente se acabão estas suas festas com muitas lagrimas de devoção, e de alegria espiritual”³⁶.

Como a “perfeição da alma cristã consiste na união com a alma de Deos”, era obrigatória a oração mental pela virtude que ela constituía³⁷. Esta deveria ser realizada de acordo com as quatro partes fundamentais: preparação, lição, meditação e “fazimento de Graças”.

Os livros que constituíam leitura obrigatória para a lição, deveriam ser os seguintes: *Contemptus mundi* e o *Livro da Oração* [*Libro de la Oración y Meditación*] de frei Luís de Granada; os livros da *Vida de Jesus* do “Santo padre” frei Luís de Montóia; os *Trabalhos de Jesus*, do padre frei Tomé de Jesus; *Solilóquios* e o *Manual de Santo Agostinho* e a de Lanspergio Cartusiano, de *Cristo pesa huma alma*³⁸. O título da obra de Johannes Justus Landsberg – Lanspergio – como consta nas Constituições, levou a uma procura sistemática na bibliografia compulsada a partir da qual se chegou à obra: *Carta de coloquio interior de Cristo nuestro redentor al alma devota*, traduzida pelo frei Andres Capella. No entanto, as dúvidas persistem: será que se refere a este livro? Não se pode ter a certeza, contudo, o subtítulo é esclarecedor sobre a demanda de uma vida perfectiva e íntima no amor a Cristo, como se pode

36 Frei Agostinho de Santa Maria – *História da Fundação do Real Convento de Santa Mónica...*, p. 355.

37 TT – D. frei Aleixo de Menezes – *Constituições...*, s/n fls. PT-TT-MSJL0001_m0022.TIF

38 Cf. Idem s/n fls. PT-TT-MSJL0001_m0022.TIF

ver: “En que le ensēna como debe conocerse à sí misma y como debe agradarle y servirle con perfeccion”³⁹.

As leituras eram pois de carácter doutrinário e pedagógico cujo tópico se enquadrava na imitação de Cristo, como eram os livros do padre frei Tomé de Jesus e de frei Luís de Montóia. Lourdes Belchior e José de Freitas Carvalho defendem que a centralização em Cristo foi uma das mais fortes tendências da espiritualidade portuguesa do século XVII⁴⁰.

O *Contemptus mundi* obra anónima ou talvez finalizada por Thomas Kempis (1379/80-1471) retratava o ideal da *devotio moderna*, comportava a afirmação de uma religião interior⁴¹. O intimismo religioso que centrava o “eu” na relação de amor com Deus está demonstrado na seguinte citação: “Com duas azas se levanta o homem das couzas da terra: simplicidade e pureza. A simplicidade há de estar na intenção, a pureza no affecto. A simplicidade poem a intenção em Deus; a pureza o alcança e gosta”⁴². A educação religiosa que as monjas recebiam obedecia a uma série de requisitos: o recato, o silêncio, a castidade e a obediência⁴³. Após Trento surgiram obras de referência que constituíram a afirmação de uma religião intimista. A comunidade, em teoria, concretizava os requisitos.

Os trabalhos de Jesus, do padre frei Tomé de Jesus, é uma obra ascética composta por 50 trabalhos (exercícios espirituais) que se dividem em duas partes, cada uma com vinte cinco capítulos, a primeira: “trata dos trabalhos que Cristo Nosso Senhor passou desde a hora que foi concebido até o dia de sua sacratíssima Paixão”; a segunda “resume os trabalhos da Paixão do Senhor”⁴⁴. Uma obra que impunha a austeridade e a espiritualidade.

39 Johannes Justus Landsberg, conhecido por Lanspergio (latinização do nome) nasceu na cidade de Landsberg am Lech, na Bavária, em 1489, e faleceu em Colónia em 1539. Ver no *link* a obra tida como provável: http://www.prdl.org/author_view.php?a_id=795.

40 Maria de Lourdes Belchior e José Adriano de Freitas Carvalho – Portugal (16e-18e siecles). In *Dictionnaire de Spiritualité Ascétique et Mystique*, vol. 12, 2ème partie. Paris: Beauchesne, cols. 1958-1973.

41 António Camões Gouveia – Dor e amor em Frei Tomé de Jesus. Apontamentos para uma leitura e algumas interpretações. In *Estudos em homenagem a João Francisco Marques*. Porto: Faculdade de Letras, s/d. [2002], vol.II, p.43-64. Em relação à *devotio moderna* ver também Maria Lourdes Belchior / José Adriano de Carvalho – *Génese e linhas de rumo da espiritualidade portuguesa. Antologia de espirituais portugueses*. Lisboa: I.N.C.M., 1994, pp. 16-17.

42 Thomas de Kempis – *Imitação de Christo, que vulgarmente se intitula Contemptus Mundi* (...). Coimbra por Joseph Ferreira, Familiar do Santo Officio, anno de 1674. Liv.II, Cap. IV, fl.104. Sobre esta obra apud Célia Maia Borges – A circulação e leitura das obras de Frei Luís de Granada nos séculos XVI e XVII na Península Ibérica. *Itinerantes. Revista de Historiay Religión*. 1 (2011) 77-90. “Nas palavras de Luiz Muñoz, foi o Padre Hiriberto Rousveydo da Companhia de Jesus no segundo decénio do século dezessete que atribuiu a autoria do livro a Tomas de Kempis,(?) Flamengo, canónico regular da Ordem de Santo Agostinho. A autoria já havia sido concedida a Juan Gerson. Na tradução de Granada aparece no título Recopilados de Diversos Autores, por el R. P.F. Luis de Granada de la Orden de S. Domingos (cf. Muñoz, 1639:187v.9)”.

43 Marie-Catherine Barbazza – L'éducation féminine en Espagne au XVIème siècle: une analyse de quelques traités moraux. In *École et église en Espagne et en Amérique latine. Aspects idéologiques et institutionnels* (Actes du colloque de Tours. 4-6 décembre 1987). Publications de l'Université de Tours, 1988, p. 327-348.

44 Eduardo Javier Alonso Romo – Ejercicios y Penitencia na Obra de Tomé de Jesus. *Via Spiritus*. 16 (2009), pp. 83-107.

Vida de Jesus do “Santo padre” frei Luís de Montóia, uma obra de amor a Deus, começa pois com esta exortação: “Para hablar e escribir de las obras del amor de nuestro senhor Dios: es necessário pedir le primero su sancto amor”⁴⁵.

Na obra *Solilóquios*, composta de dois livros e de trinta e cinco capítulos, Santo Agostinho procura no mais íntimo de si, através de um diálogo consigo, o encontro com Deus. Neles escreveu: “Deus, criador de todas as coisas, concede-me primeiramente que eu faça uma boa oração; em seguida, que me torne digno de ser ouvido por ti; por fim, que me atendas”⁴⁶. Em Agostinho de Hipona para se ser feliz “a pessoa deve possuir a sabedoria, e a verdadeira sabedoria é a sabedoria de Deus. Feliz, portanto, é quem possui a Deus, sendo, então, a busca de Deus um processo contínuo de auto-educação, a fim de aproximar-se dos princípios eternos e imutáveis, corrigindo-se dos erros e afastando-se progressivamente do mal”⁴⁷. E amar e conhecer a verdadeira sabedoria não é outra coisa senão amar e conhecer a Cristo. Esta atitude reflexiva vai servir de lema às monjas de Santa Mónica. Segundo Gilson, “a alegoria da Caverna de Platão (*República*, VII) é reinterpretada nos *Solilóquios* de Agostinho, no sentido de que sol do mundo inteligível ilumina o mundo sensível. Comparar Deus a um sol inteligível marcaria a diferença entre o que é inteligível por si e isso que deve tornar-se inteligível pelo devir, porque o sol, enquanto luminoso, torna luminosos os objetos que ele ilumina”⁴⁸. A luz é Deus, Ele projeta-se na cela, no quarto onde cada religiosa faz os seus exercícios, a sua oração mental com o objetivo de obter a perfeição da alma, como se pode ver no trecho das constituições da sua ordem.

Como a perfeição da alma christã se consegue. Na via da alma com Deo, En maior se
 melhança, e conformidade e imitação das virtudes de xpo nosso soz, e isto se
 aprende particularmente dispondo se com quietação, pera receber o divino mil
 magubrio, com que Deo, inima interiormente as almas dos q se alle che go: que
 tem os q se achava, afora oração vocal e da obrigação do officio diuino, aia
 oração mental per cuios meios se to dos estes bens alcança. Entendendo as reli
 giosas q o intento muito principal, q se este mober foi instituido q se nelle
 exercitar mui particularmente esta virtude da oração, e se o exercicio, en
 q a pessoa q nelle ehuirem se ha de occupar, de se entrada de suas reliquias,

45 Luís Montoya – *Vida de Jesus ...*, http://purl.pt/23260/4/res-4498-p_PDF/res-4498-p_PDF_24-C-R0150/res-4498-p_0000_capa-cap_a_t24-C-R0150.pdf visto em 17/01/15.

46 Paulo César Nodari – A busca de Deus nos *Solilóquios* de Agostinho. *Teocomunicação*. Porto Alegre. 41: 1 (2011) 150-168.

47 Paulo César Nodari – A busca de Deus nos *Solilóquios*..., p.163.

48 Paulo César Nodari – A busca de Deus nos *Solilóquios*..., p.165. Ver também, Étienne Gilson – *Introduction a l'étude de Saint Augustin*. Paris: Vrin, 1969.

No *Manual (A Doutrina Cristã, Manual de exegese e formação cristã)* Santo Agostinho indicava que se devia “tomar conhecimento dos Livros santos. Se, a princípio, não se conseguir apreender o sentido todo, pelo menos fazer a leitura e confiar à memória as santas palavras (...) verificar com grande cuidado e diligência os preceitos morais e as regras de fé que a Escritura propõe com clareza⁴⁹”. A leitura da Bíblia ou textos sagrados eram importantes na educação das monjas.

O *Libro de la Oración y Meditación* de frei Luís de Granada seria muito proveitoso na orientação espiritual das religiosas de Santa Mónica. Célia Borges evidenciou a sua importância, afirmando que Teresa de Ávila (fundadora do Carmelo Descalço) orientava as suas monjas para a leitura dos livros de Granada e incitava as bibliotecas do mosteiro a ter as suas obras⁵⁰. No século XVII, assistiu-se a uma grande difusão das obras de Granada. Segundo Silva Dias, foi no colégio dominicano de S. Gregório de Valladolid, que frei Luís travou contacto com as obras espirituais do norte da Itália⁵¹. No *Libro de la Oración y Meditación* frei Luís de Granada afirmava que “o homem mais facilmente eleva o seu coração a Deus se adotar a oração mental”⁵². Ao longo deste período difundiu-se a interiorização da oração, a prática da oração mental, daí que os estatutos realçassem que deveriam “dedicar huma hora à oração” e depois em silêncio fazer exame de consciência e pedir perdão pelos defeitos⁵³. A apologia do silêncio, do recolhimento, do monólogo da alma com Deus, “fonte de toda a energia na luta contra as tentações e termo da caminhada para a fusão mística, repouso e paraíso por que a alma viadora ansiava”⁵⁴. Semelhante ideário permaneceu ao longo de Seiscentos e Setecentos, inscrito nas constituições das Mónicas por D. Luís de Menezes, e mais tarde, no período que nos importa, fomentada por D. Frei Inácio de Santa Teresa através de diversas pastorais.

Os Estatutos compreendiam a disciplina da comunidade, mas será que eram cumpridos? As fontes revelaram-nos que não.

49 Mauro Negro, padre (OSJ) – Revista de Cultura Teológica – v. 18 – n. 71 – jul/set 2010.

50 Célia Maia Borges – As obras de frei Luís de Granada e a espiritualidade de seu tempo: a leitura dos escritos granadinos nos Séculos XVI e XVII na Península Ibérica. *Estudios Humanísticos. Historia*. 8 (2009) 135-149 e A circulação e leitura das obras de Frei Luís de Granada nos séculos XVI e XVII na Península Ibérica. *Itinerantes. Revista de Historia y Religión*. 1 (2011) 77-90.

51 José Sebastião da Silva Dias – *Correntes de Sentimento Religioso em Portugal*. Coimbra: Editora da Universidade de Coimbra, 1960, p. 300.

52 Frei Luís de Granada – *Libro de la Oracion y Meditacion*. En *El Qual se Trata de la Consideracion de los Principales Misterios de Nuestra Fé. Com Otros Três Breves Tratados de la Excelência de las Principales Obras Penitenciales que Son: Limosna, Ayuno y Oracion* [...]. En Lisboa: Por Antonio Alvarez, 1562.

53 TT – D. Frei Aleixo de Menezes – *Constituições...*, s/n fls. PT-TT-MSJL0001_m0022.TIF-a_m002.TIF.

54 João Marques – Oração e devoções. In *Dicionário de História Religiosa de Portugal*. Dir. Carlos Moreira de Azevedo. Lisboa: Círculo de Leitores, 2000, vol. II, pp.603-665. <http://hdl.handle.net/10400.14/1349>.

Confissão, visitas e as relações difíceis com D. Inácio de Santa Teresa

Após Trento difundiu-se a necessidade da confissão, onde se lhe associa a ideia de uma “boa confissão”⁵⁵. Esta tornou-se uma questão central na governação do arcebispado de Goa, por ter sido a mais polémica no que toca à prevaricação das monjas; e, ainda, por se ter tornado um assunto recorrente nas relações difíceis entre elas e o arcebispo, D. Frei Inácio de Santa Teresa. A necessidade da confissão aumentou o número de visitas, o disciplinamento do mosteiro, a publicação de pastorais e a troca de correspondência.

“disem as Religiosas rebeldes, que ellas não hão de admittir Confessor de nenhuma ordem, senão Frades de ordens e nisto tem alguma razão, (...) só Frades o poderá absolver lhes, como lhes absolvião, e confortavão no tudo quanto elles, e ellas quierião (...) e o quererem Rebeldes aos Frades he por viver vida galharda que he dos Diabos”⁵⁶.

Importava que a confissão desocupasse “o coração pera Deus”, para que, depois, a comunhão frutificasse no sossego da alma. Ora, o prelado que zela pelas suas ovelhas tinha, necessariamente, que exercer vigilância sobre os confessores e directores de consciência que exerceriam o sacramento da penitência, tão importante para a boa condução e orientação das religiosas. “A insistência na verificação do “poder” do confessor relacionava-se muito especialmente com a falta de “competência” específica de muitos deles, para já não falar de uma “incompetência” geral”⁵⁷. Foi, pois, neste sentido que D. Frei Inácio de Santa Teresa se preocupou em nomear confessores da sua confiança. Provavelmente, nas suas escolhas o paradigma assentava nos princípios de Trento, os quais, dividia a confissão em dois aspetos: a consolação das almas aflitas do peso da culpa e da confissão como exercício de um poder disciplinar singularmente cristão⁵⁸. A actuante vigilância do prelado sobre a formação do clero, secular e regular, baseava-se no sentido de interiorização e instrução da doutrina. O confessor tinha obrigação de estar preparado de forma a “distinguir casuisticamente entre tipos e formas de pecado”. Havia uma série de livros, os catecismos, os livros de exercícios espirituais e manuais sobre confissão e doutrina que se vulgarizaram após Trento⁵⁹. As relações com as religiosas caracterizaram-se por

55 António Camões Gouveia – A Sacramentalização dos ritos de passagem. In *História Religiosa de Portugal*. Dir. Carlos Azevedo. Vol. 2: Humanismos e reformas. Coord. João Francisco Marques e António Camões Gouveia, pp. 544-551.

56 TT– *Conselho Geral do Santo Offício*, Liv 86 – 2ª Carta Brittes Sacramento ao arcebispo, 18 -12-1732.

57 C. Idem. pp. 544-551.

58 Adriano Prosperi – *Tribunali della coscienza, Inquisitori, confessori, missionari*, Torino: Giulio Einaudi editores s.p.a., 1996, p. 265.

59 Sobre o tema ver: João Francisco Marques – A palavra e o livro. In *História Religiosa de Portugal...*, pp. 377-441. Maria de Lurdes Correia Fernandes – Ignorância e Confissão nas primeiras décadas do século XVII em Portugal. In *Estudos de Homenagem a João Francisco Marques*, pp. 427-438.

uma tensão constante, dividida pelas que apoiavam ou detestavam o arcebispo. A nomeação dos confessores precipitou as freiras a apelar por diversas vezes ao rei.

A confissão e disciplinamento tornaram-se os fios condutores da uniformização ideológica dos povos e da submissão da Igreja ao Estado⁶⁰.

De alguma forma, os esforços envidados pelas congregações e ordens do Estado da Índia conseguiram embaraçar a governação do antístite. A verdade é que ele recebeu uma carta do monarca (1723), no início da sua governação, a ordenar-lhe como deveria proceder na questão dos confessores:

“(...) nomeasses para confessores do mosteiro de Santa Monica dessa mesma cidade sacerdotes seculares vae contra o estatuto do dito mosteiro, que dispoem sejam sempre os confessores religiosos de Santo Agostinho”⁶¹.

De facto os estatutos do mosteiro estabeleciam que os confessores deviam ser os eremitas de Santo Agostinho uma vez que elas pertenciam àquela ordem e, assim as podiam “melhor entender”. Desta forma, o confessor “seja sempre desta sagrada Religião de nosso padre Sancto Augustinho o que as religiosas e preladas terão cuidado de pedir aos Senhores Arcebispos a que tem dado obediencia”⁶². Atendendo à última parte da regra, as religiosas deviam ter obediência para com o seu arcebispo, o que nos parece óbvio, pois ele era o mentor e controlador das almas dos seus fiéis e do clero regular e secular na diocese. No entanto, esta parte das constituições nunca foi referida pela priora ou pelas restantes freiras que se achavam com o direito de decidir na escolha dos seus confessores.

Constate-se que, se, por um lado, a carta do rei revelava discordância e limitava a liderança do arcebispo, por outro, apoiava o prelado pois indicava que a nomeação de confessores ordinários só era realizável se os agostinhos não aceitassem “o confessionario”. Mais, D. João V advertia que nenhuma ordem deveria “intrometer se na administração das rendas, e governo do dito Mosteiro, que segundo o mesmo estatuto pertence á vossa jurisdição [do prelado]”⁶³. A presença das decisões do monarca como moderador e até decisor em determinados assuntos religiosos foi paradigmática durante toda a prelazia. O arcebispo, então governador, seguiu as indicações régias, admitiu para confessores das religiosas os mesmos clérigos que elas pretendiam e, entre eles, elegeu o mestre Francisco da Purificação e frei Faustino da Graça, por serem “graves de letras” e de bom procedimento, porém, elas

60 Ignasi Terricabras – Manuscrits 25, 2007 19-28

61 AHU (Arquivo Histórico Ultramarino) – *Conselho Ultramarino: Índia*, Cx.153 – Carta do Rei, 13 de Abril de 1723. TT – D. frei Aleixo de Menezes – *Constituições...*, s/n fls. PT-TT-MSJL-L0001_m0038.TIF.

62 TT – D. frei Aleixo de Menezes – *Constituições...*, s/n fls. PT-TT-MSJL-L0001_m0038.TIF.

63 AHU – *Conselho Ultramarino: Índia*, Cx.153 – Carta do Rei, 13 de Abril de 1723.

não apreciaram⁶⁴. Após a escolha do prelado o problema da confissão arrastou-se como se constata na fonte:

Havendo na monção passada [dado] conta a Vossa Magestade do estado em que ficava o Convento de Santa Monica, firme na mesma salvação, e sem que as desobedientes se confessassem, nem comungassem, nem deixassem confessar, nem comungar as obedientes (...)⁶⁵.

Outra das questões que preocupou D. Frei Inácio de Santa Teresa foi a observância e cumprimento das regras da Ordem por parte das monjas. Neste sentido, fez diversas visitas desde que chegou a Goa. O controlo do claustro tornara-se obrigatório, dada a rebeldia das religiosas. As leituras obrigatórias, já referidas, e as lições que as religiosas deviam fazer, dariam um exemplo de vida ascética e rigorosa que algumas acabaram por não perfilhar. Relatam-se seguidamente os episódios mais marcantes.

Numa visita ao mosteiro de Santa Mónica, em 1729, encontrou muito “descuidados os costumes”. A maior parte das religiosas receava os castigos que o prelado viesse a dar “pela reprehensível e ainda escandalosa comunicação de algumas (por cartas, acenos públicos, por colocações furtivas, e mutuas missões) com alguns religiosos de sua ordem⁶⁶. Os estatutos estipulavam que não se deviam gerar amizades particulares entre elas por serem muito prejudiciais dentro do claustro⁶⁷. Tais comportamentos irregulares foram notados pelo arcebispo. Todavia, ele agiu com “tal brandura e prudência, que todas concluído o *capitulo de Culpis* depois da visita se lhe lançarão aos pees dizendo lhos querião beijar em carne, já que elle não era juis, mas pae tão benigno e outras levantando a vos clamavão: não he pae he mais que pae⁶⁸. As freiras exibiram um público arrependimento.

Porém, em Maio de 1730, numa nova visita, o arcebispo verificou que as religiosas abusaram da sua benevolência e continuavam a reincidir nas mesmas culpas. Como o escândalo era grave mandou prender nas celas as três religiosas mais devassas e castigou outras duas de forma mais suave; à abadessa, pelas suas missões e algum consentimento, suspendeu do officio *ad tempus*. Contudo, ao terceiro dia levantou a suspensão porque não retirara proveito desta penalização: a abadessa continuava irreverente⁶⁹.

As freiras sentenciadas ficaram com maior aversão ao prelado e, em conjunto com outras que conseguiram mover, aliaram-se ao bispo de Malaca, D. Frei Manuel

64 Historical Archive of Goa (HAG) – *Monções do Reino, 1723-1724*, Liv.99, nº 89 A, fl.196. 7 de Janeiro, de 1724.

65 AHU – *Conselho Ultramarino: Índia*, Cx 206 Carta do Arcb ao Rei 1734.

66 TT – *Conselho Geral do Santo Officio*, Liv.284 – Nomeação do conservador, Mónicas 1731, fls. não numerados.

67 TT – D. frei Aleixo de Menezes – *Constituições...*, s/n fls. PT-TT-MSJL-L0001_m0038.TIF.

68 TT – *Conselho Geral do Santo Officio*, Liv.284 – Nomeação do conservador, Mónicas 1731, fls. não numerados.

69 Cf. Idem.

de Santo António (então instituído conservador das várias congregações do Estado da Índia, nomeadamente, dos Eremitas de Santo Agostinho no que diz respeito aos confessores) na luta contra o arcebispo⁷⁰. Dentro do mosteiro surgiram, então, duas parcialidades: a das freiras que seguiam a obediência ao arcebispo e a das que, pelo contrário, se sublevaram e entraram em acérrimo conflito com ele. Algumas religiosas obedientes queixaram-se aos governadores da dificuldade que tinham em poderem confessar-se e comungar, acrescentando que também estavam proibidas de ouvir missa⁷¹. Segundo os estatutos, como se referiu, as “irmãs profeças” e as “irmãs leigas profeças” tinham que se confessar duas vezes por semana e as suas “moças” (as que as serviam) “conversas” uma vez por semana e as demais servas e “escravas” de quinze em quinze dias⁷². As freiras insubmissas, em retaliação, criaram dificuldades dentro do mosteiro às freiras obedientes que seguiam as diretrizes do arcebispado.

Numa carta enviada ao vice-rei (1731), as religiosas contrárias ao prelado, que estavam em maioria, queixavam-se dele dizendo que, desde a sua entrada na Índia, as fazia passar por grandes vexações, o que criou a desunião dentro do mosteiro. Diziam-se conhecedoras da polémica que o envolvia com o bispo de Malaca e que o primaz induziu as “suas parciais” a escreverem ao rei “contra os religiosos agostinhos seus irmãos, para os privar da administração dos confessionários”⁷³. Ora, esta situação era insuportável para o arcebispo que se viu desautorizado, o que o obrigou a decretar algumas pastorais por causa da relaxação que encontrou no mosteiro⁷⁴.

O problema da divisão no mosteiro incitou o levantamento das Mónicas que se opunham ao arcebispo. Através das assinaturas de uma carta enviada ao vice-rei constata-se que as desobedientes eram 51, num universo de 92 religiosas⁷⁵. Embora o número total das religiosas esteja contado em data posterior à carta, é provável que a diferença não seja muito significativa. Noutro documento, datado, anteriormente, de 1732, a priora Madalena de Santo Agostinho referira que as obedientes eram poucas “não passão de 29 e nos fazemos a comunidade porque somos 39 do

70 Ana Ruas Alves – *O Reyno de Deos e a sua Justiça...*, pp. 132-162. O bispo de Malaca, D. frei Manuel de Santo António, foi nomeado em 1701. A diocese compreendia todos os territórios desde Pegu até à China, incluindo os arquipélagos de Solor, Timor, Amboína, Banda, Moro e Maluco. A sua conquista pelos holandeses implicou a dissolução da estrutura existente.

71 TT – *Conselho Geral do Santo Ofício*, Liv.121, microfilme 1389 – Carta Governadores às Mónicas, 6 de Fevereiro de 1732, fls. não numerados.

72 TT – D. frei Aleixo de Menezes – *Constituições...*, s/n fls. PT-TT-MSJL-L0001_m0038.TIF.

73 TT – *Conselho Geral do Santo Ofício*, Liv.121, microfilme 1389 – Protesto das freiras 1731, fl. 193.

74 Encontraram-se seis pastorais que versavam fundamentalmente dos assuntos do convento. No entanto, há mais pastorais sobre o Bispo de Malaca que se cruzam com as religiosas. TT – *Conselho Geral do Santo Ofício*, Liv 312: Pastoral 15 de Janeiro 1728; Pastoral de 13 de Outubro de 1731; Pastoral 13 de Novembro de 1731; Pastoral de 5 de Janeiro de 1733; Pastoral de 18 de Janeiro de 1734; *Conselho Geral do Santo Ofício*, Liv 287: ACPG – *Livro de Portarias e Ofícios*, SR.: 010 – 180, 1619– 1756 – (Ofícios e Portarias) Carta Pastoral 28 de Maio 1736 (Confessores e Confissão);

75 AHU – *Conselho Ultramarino: Índia*, Cx.110 – Rol da Comunidade Santa Mónica, 1734.

veo, fora noviças, popillas e irmãs leigas”⁷⁶. Conforme justificava a priora, parece evidente que a maioria das freiras era contra o arcebispo e a sua jurisdição. Como é que D. Frei Inácio de Santa Teresa resolveu este problema?

Face a tantos distúrbios, exigiu a eleição de uma nova priora, o que foi muito mal acolhido por algumas freiras que fugiram do convento e se refugiaram na fortaleza⁷⁷:

“Athe esta ora, que são 3 da manhã se não tem recolhido as freiras, e como soponho, não se apartão pello receyo de que o senhor arcebispo lhe va fazer prelada mais officiaes, na forma que se descursou depoes da primeyra caravana. O dito senhor não deve perder esta occazião em que se acha auxiliado de duzentos homens; tambem entendo que faça sem compaixão, prelada e officiaes novas todas obedientes, a fim de evitarem outro disturbio e de segurar o convento, e que para execução leve clerigos e a maior parte de seo cabbido, obrando tudo com vagar, ponderação e soccego, mas de sorte que no dia de hoje se conclua este grande serviço de Deos”⁷⁸.

A ruptura com a clausura era uma ofensa para o arcebispo e para toda a cristandade. Segundo os estatutos da ordem e o direito canónico: “está prohibido que religiosa profeça de qualquer estado, e condição, que for, ainda que seja filha de Rey, ou de emperador saia fora da clausura do mosteiro, por qualquer ocasião que soçeder sem dispensação e licença da see apostholica”, a menos que houvesse um incêndio no mosteiro⁷⁹. Qual era o objetivo das religiosas?

O objetivo, obviamente, era não perderem os privilégios escritos nas constituições da sua ordem. O bispo do Funchal, D. Frei Manuel Coutinho, enfrentou um problema semelhante com as freiras do Convento da Encarnação que também romperam a clausura e levaram o antístite a tomar medidas extremas. Porém, o bispo conseguiu, com “braço de ferro” dominar a situação, o que não aconteceu em Goa⁸⁰.

A quebra da clausura causou enorme escândalo o que levou o arcebispo, com a ajuda do braço secular, a enviar tropas para as guardar, com o intuito de não as deixar sair da fortaleza. As monjas insurrectas foram punidas com excomunhão maior e, por isso, estavam privadas de comungar e de participarem nas cerimónias sagradas. Mas tal facto não as afectou. No entanto, estas pretendiam desobedecer

76 AHU – *Conselho Ultramarino*: Índia, Cx. 195 – Relação Procedimentos arcebispo versus Religiosas de Santa Monica 1732 e 1733.

77 AHU – *Conselho Ultramarino*: Índia, Cx. 110 – Rol da Comunidade Santa Mónica, 1734.

78 TT – *Conselho Geral do Santo Officio*, Liv.121, microfilme 1389 – Carta de frei João, 12 Maio de 1732, fl. 367.

79 TT – D. frei Aleixo de Menezes – *Constituições...*, s/n fls. PT-TT-MSJL-L0001_m0038.TIF.

80 Consultar Cristina Trindade – *Plantar nova christandade: um desígnio jacobeu para a Diocese do Funchal. Frei Manuel Coutinho, 1725-1741*. Funchal: Direcção Regional dos Assuntos Culturais, 2012, pp.193-201.

ao primaz e assistir à missa na capela, estando impedidas de o fazer. O que levou D. Frei Inácio, a dar instruções aos oficiais que as guardavam. A saber,

- Primeiro, que não deixassem entrar nenhum religioso ou sacristão na capela, ainda que dissessem que tinham licença do prelado ou do governo;
- Segundo, que não deixassem entrar paramento para a celebração da missa, porque poderia ir encoberto, e realçou que mandaria fazer exame ao religioso que entrasse no convento;
- Terceiro, se as religiosas quisessem sair para ouvir missa, noutra local, que as detivessem com decoro. Se tal não fosse possível, deveriam escoltá-las entre duas alas, não deixando aproximar nenhum religioso, e tinham que informar logo o governo⁸¹.

D. Frei Inácio de Santa Teresa acumulava então o cargo de governador, o que facilitou o auxílio do braço secular. Ora, conclui-se que, a proposta da eleição de uma nova priora, não tinha agradado.

O “partido” das monjas rebeldes não acolheu de bom grado a escolha da nova priora, por isso, alegou irregularidades na eleição. A priora insurrecta refugiou-se nos estatutos afirmando que a eleição só podia concretizar-se passados três anos, o que para tal, ainda faltavam três dias para completar o mandato. Afirmou ainda que a nova priora, Brites do Sacramento, não podia ser proposta porque estivera três anos com o ofício de porteira e as constituições ordenavam que não podia ser eleita sem passar pelo menos seis. Referiu também que o perfil da escolhida não era o melhor, porquanto era “indigna, por ser de condição aspera, raivosa, vingativa, imprudente (...) e nada perita nos nossos extatutos”. Finalmente, acrescentou que foi só com oito votos que madre Brites do Sacramento foi eleita priora o que não era representativo⁸².

A priora Madalena de Santo Agostinho, após nova visita do prelado (1732), continuou a criticar as suas medidas por causa dos seis confessores escolhidos (dois jesuítas, dois franciscanos e dois dominicanos) para as rebeldes durante o Natal⁸³. As monjas não aceitaram os confessores, defendiam-se com os estatutos da ordem que, para o efeito, requeria os Agostinhos. O facto de recusarem a confissão trouxe novas complicações. A priora acusou o prelado de não respeitar “o que a Sée Apostolica ordena e confirma. (...) Ficou toda esta comunidade em hum dia tão solemne e festivo sem confessar e comungar como tão bem em o dia de Conceição

81 HAG – *Cartas e Ordens, 1731-1751*, Liv.795 – Instruções aos oficiais, 17 de Maio, de 1732, fl. 52.

82 HAG – *Cartas e Ordens, 1731-1751*, Liv.795 – Instruções aos oficiais, 17 de Maio, de 1732, fl. 52.

83 AHU – *Conselho Ultramarino: Índia*, Cx. 195 – Relação procedimentos do arcebispo versus religiosas de Santa Mónica 1732 e 1733.

Imaculada”⁸⁴. Como elas não aceitavam confessar-se, D. Frei Inácio de Santa Teresa privou-as da comunhão durante oito longos meses⁸⁵.

A confissão, declaravam elas, “hera couza tão precioza e dezejada de nos, que devia dar-nos pella justiça da mesma Igreja e não devia fazer por cambio de couzas tão vil, por couzas tão sagradas, como são os dos sacramentos”⁸⁶. Tal ofício permitia o conhecimento das faltas e do arrependimento por parte do ministro que estaria habilitado a dar a penitência e reconciliaria o penitente internamente com Deus⁸⁷.

Do reino chegou a 6 de Dezembro de 1732, uma carta que trazia ordens do rei a intimar que se fizesse uma súplica ao arcebispo para que se instituísse a paz e o sossego da comunidade. D. Cristóvão de Melo foi ao convento falar com a sua filha, também ela era contra o prelado, e mais religiosas sobre as ordens vindas do reino⁸⁸.

Numa segunda carta para o arcebispo, a priora Brites do Sacramento salientou uma lista de ofensas realizadas pelas correligionárias desobedientes. Primeiro levantaram calúnias: quanto ao desconhecimento dos ofícios dos defuntos por parte dos cónegos, segundo, das orações por parte das irmãs obedientes; terceiro, desrespeitaram a clausura: umas dormiam na capela do Senhor Santo Cristo, outras na janela de Belém, e impediram as parciais do prelado de rezarem ofícios divinos e de ouvirem missa⁸⁹. Praticavam ainda outras variadas ofensas como afirmarem que as obedientes não sabiam ler, por isso o ofício divino era o de “hereijas”; em relação ao prelado insultavam-no dizendo que ele era “ungido de trampa”; não usavam o hábito como deviam pois, “andão tão bem todas com os veos fora da cabeça posto nos ombros e nos braços e nas oras que estamos rezando officio divino”; diziam que não aceitavam os cónegos como confessores mas só os “da sua religião”⁹⁰. A priora Brites do Sacramento mostrou-se preocupada com a possibilidade de não poderem confessar-se nem comungarem pelo Natal, pois as insubmissas não deixavam entrar os confessores.

As desordens internas saíam dos muros da comunidade e escandalizavam o povo. A tentativa de controlar as freiras era infrutífera. A priora, numa terceira carta para o prelado descreveu ainda, outras relaxações feitas pelas irmãs rebeldes na “sachristia achou nella preparando hostias para consagrar na missa, começarão

84 AHU – *Conselho Ultramarino: Índia*, Cx. 195 – Relação procedimentos do arcebispo versus religiosas de Santa Mónica 1732 e 1733.

85 Cf. *Idem*.

86 Cf. *Idem*.

87 João Francisco Marques – Confissão. In *Dicionário de História Religiosa de Portugal*. Dir. Carlos Moreira de Azevedo. Lisboa: Círculo de Leitores, 2000, vol. 2, pp. 445-459.

88 Cf. *Idem*.

89 TT – *Conselho Geral do Santo Ofício*, Liv.86 – 2ª Carta de Brites do Sacramento, 18 de Dezembro de 1732, fls. não numerados.

90 Cf. *Idem*.

cada huma dellas a cumer quanto quis”; embaraçaram o officio divino não deixando haver missa porque fecharam a cadeado o coro de baixo e o de cima⁹¹.

No final do ano de 1733 houve novos conflitos, desta vez entre as religiosas obedientes e D. Frei Inácio de Santa Teresa. O problema surgiu quando estas se aperceberam que o arcebispo estava a ceder e a concretizar o pedido de um delegado por parte das rebeldes. A resposta das submissas foi tão agressiva como a das insubmissas. Diziam que,

“não havemos de obedecer neste particular, ainda que nos mate ou faça danos que quiser, e nos porá em principio de obrarmos desatino peor que as rebeldes obrarão, e estão ellas tão premiadas em tudo, e nos por seguirmos o direito das nossas constituições e profissão estamos avexadas e abatidas em tudo e em todos os particulares e padecendo quanto temos padecido e estamos padecendo, correndo já por tres annos esta parte, agora por fim quer Vossa Illustrissima dar-nos dellegado, cousa tanto contra nossa constituição”⁹².

As religiosas que sempre respeitaram o prelado e as constituições da ordem mostraram-se descontentes e todas escreveram e assinaram uma carta datada de 11 de Dezembro de 1733⁹³. A sua indignação era tanta que no dia seguinte voltaram a escrever ao arcebispo a relatar que sempre lhe obedeceram, mas agora mostravam o seu desagrado e insurgiam-se contra a injustiça que lhes era feita por serem “poucas, e não ter quem fale, nem procure por nos, (...) e se por força nos obrigar estamos resolutas e determinadas a sahirmos de clausura e hir por no matto, já que neste convento não temos parte”⁹⁴. Acrescentaram ainda que souberam através de uma religiosa rebelde que viera uma carta do reino a obrigar à reconciliação e conclusão dos conflitos, caso contrário “Sua Magestade [poderia] tirar a jurisdição de Vossa Ilustrissima”⁹⁵. Porém, nada do que era dito aconteceu.

Em suma, D. Frei Inácio de Santa Teresa teve que gerir os conflitos não só com as religiosas desobedientes mas também com as que inicialmente lhe foram parciais. A cedência do prelado para com as freiras insubmissas foi possivelmente a forma de obedecer à vontade do rei para amenizar os conflitos, porém isto fragilizou a sua actuação perante as outras.

Provavelmente o arcebispo agira de acordo com ordens vindas de Lisboa para que os distúrbios terminassem e a comunidade religiosa se apaziguasse. Esta ideia está explícita numa carta que veio de reino, na qual D. João V expressa que, em reunião com o Conselho Ultramarino

91 TT – *Conselho Geral do Santo Officio*, Liv.86 – 3ª Carta de Brites Sacramento, 24 de Dezembro, de 1732, fls. não numerados.

92 TT – *Conselho Geral do Santo Officio*, Liv.86 – Carta religiosas obedientes, 9 de Dezembro de 1733, fls. não numerados.

93 TT – *Conselho Geral do Santo Officio*, Liv.86 – Carta das religiosas obedientes, 11 de Dezembro de 1733, fls. não numerados.

94 TT – *Conselho Geral do Santo Officio*, Liv.86 – Carta religiosas obedientes, 12 de Dezembro, de 1733, fls. não numerados.

95 Cf. Idem.

“a respeito das parcialidades e distúrbios acontecidos entre as freiras de Santa Mónica desse Estado e o que mais obraste sobre esta matéria, fui servido ordenar por resolução de treze deste presente mês e anno em consulta do meu Conselho Ultramarino, que em tudo que disser respeito a estas religiosas se ponha perpetuo silencio. Recomendo-vos, que efficassmente procureis reduzi-las a fraternidade em que vivião, procurando extinguir as parcialidades que há poucos annos se introduzirão nesta communidade e tem causado nella tanta ruína espirital”⁹⁶.

O vice-rei procurava responder às pretensões das freiras no que dizia respeito às suas tenças; para tal, procurava obter a permissão do arcebispo, que anuiu algumas vezes, chegando a enviar “a quantia de mais de dezasseis mil xerafins” como se averiguou na correspondência trocada⁹⁷. Convicto de que as religiosas iriam moderar as suas atitudes contou com o apoio do arcebispo que “tão bem cuidava em fazer a vontade ao vice rey em tudo o que não era peccado grave”⁹⁸. Note-se que D. Frei Inácio de Santa Teresa embora quisesse que os conflitos terminassem, não era muito maleável. Isto é, só aceitaria em ceder caso os delitos considerados graves cessassem. O Conde de Sandomil chegou a escrever à filha para que aceitasse obedecer ao prelado e o mesmo dissesse às suas parentes⁹⁹.

A madre Madalena de Santo Agostinho acabou por assentir em obedecer ao arcebispo, como afirmou numa carta ao Conde de Sandomil, a 3 de Dezembro de 1737¹⁰⁰. Assim,

“se ponha perpetuo silencio em tudo o passado recomendando ao mesmo senhor conde nos reduza a nossa antiga fraternidade, extinguindo as parcialidades, e como na junta que se asentou que isso se não poderia conseguir sem nos reduzirmos a obediencia de Sua Illustrissima, pesara não faltarmos ao querer de Vossa Magestade, e ao que o Senhor Conde nos ordena, e tão bem como somos religiosas professas obedecemos a Vossa Illustrissima como nosso legitimo prelado em tudo aquillo que for conforme a nossa regra e estatutos, a quem tomamos a benção”¹⁰¹

A morosidade na comunicação entre o reino e Goa também não contribuía para a solução do problema. O rei enviara em 1739 uma ordem que recomendava

96 ACL (Academia de Ciências de Lisboa) – cod. 507 série azul – *Lista das Respostas que faz Pedro Mascarenhas conde de Sandomil dos Concelhos de Estado e guerra de Sua Magestade, Vice Rey e capitão Geral da Índia às cartas do dito Senhor do anno de 1736, na monção de Janeiro de 1738 na Nao Nossa Senhora Madre de Deos*, fl. 27 – carta de 15 de Abril de 1736.

97 TT – *Conselho Geral do Santo Officio*, Liv.276 – Notícias da India da monção de 1736 para 1737, fls. não numerados.

98 TT – *Conselho Geral do Santo Officio*, Liv.276 – Notícias da India da monção de 1736 para 1737, fls. não numerados.

99 Cf. Idem.

100 TT – *Conselho Geral do Santo Officio*, Liv. 86 – Carta de Soror Madalena 3, de Dezembro 1737, fls. não numerados.

101 Cf. Idem.

que se reduzissem as religiosas à fraternidade e que se acabasse com os conflitos e divisões dentro do convento¹⁰².

Conclui-se que, ao longo da governação da arquidiocese, a vigilância sobre o Convento de Santa Mónica foi uma constante e, nesta actuação, o arcebispo sofreu as maiores ofensas. As decisões foram acompanhadas pelo rei de muito perto. Até ao fim, o arcebispo não conseguiu demover a obstinação das religiosas desobedientes e se, de certo modo, teve alguma complacência do rei (que não correspondeu ao seu pedido de transferência para o reino), por outro lado também foi sobre esta matéria que o monarca mais o contrariou.

A consciência por parte das religiosas da riqueza e da elite a que pertenciam constituía um forte suporte na luta do que pensavam ser os seus direitos. Nessa luta envolveram-se numa guerra acérrima contra o seu prelado porque a desobediência aos votos e o escândalo que provocaram fragilizava o paradigma evangélico de D. Frei Inácio de Santa Teresa. A acção pastoral do arcebispo assentava no rigorismo, na obediência e na oração mental que as freiras desobedientes puseram em causa. O rigor assente na vigilância constante sobre o convento, sobre os religiosos e confessores que privavam com as Mónicas, bem como a mudança regular de confessores transformaram o quotidiano da comunidade. A espiritualidade das freiras era questionável; a falta de vocação notava-se na irreverência que patenteavam. As imposições de D. Frei Inácio de Santa Teresa não eram respeitadas por parte de algumas freiras criando fissuras entre elas, dividindo-se em obedientes e desobedientes. A par com os jesuítas, as religiosas de Santa Mónica foram quem causou mais transtornos ao arcebispo. De notar que os jesuítas, durante a guerra com os Maratas, procuraram de alguma forma entender-se com D. Frei Inácio, o que não se apurou com as religiosas que mantiveram as suas diferenças. Os conflitos prolongados levaram o arcebispo a pedir ao rei a sua resignação, numa carta datada de 22 de Janeiro de 1735, onde suplicava que tivesse a clemência e a benignidade de enviar um prelado mais capaz para o governo do arcebispado¹⁰³. Todavia, D. João V não aceitou o seu pedido. É interessante verificar o apoio incontestável que o monarca deu aos homens que escolheu. O rei teve a mesma postura em relação a D. Frei Luís de Santa Teresa, da diocese de Olinda, quando destituiu o seu governador, à revelia do Conselho Ultramarino, a favor das pretensões episcopais¹⁰⁴.

102 ACL – cod. 509, série azul – Lista das Cartas expedidas de Sua Magestade pello Conselho Ultramarino na monção de Outubro de 1738 pelas Naos Nossa Senhora da Arrábida e Nossa Senhora de Oliveira de Guimarães que chegarão athe esta cidade em Setembro de 1739. Carta de Lisboa, 15 de Março de 1739, fl. 32.

103 TT – *Conselho Geral do Santo Offício*, Liv 84, Carta 22 de Janeiro de 1735.

104 José Pedro Paiva – Reforma religiosa, conflito, mudança política e cisão: o governo da diocese de Olinda, p.185.

Vocação?

Em conclusão, resta responder à questão enunciada. Naturalmente não se pode generalizar, no entanto, o número das religiosas desobedientes é assinalável e a rebeldia demonstrada revela que as monjas não queriam perder os seus privilégios.

A teimosia declarada e a intransigência em obedecer ao arcebispo, seu director por inerência, figura absolutamente decisiva no caminho de perfeição, demonstra como a espiritualidade ficava colocada em segundo plano. O misticismo e o intimismo cristão, como o recato, a oração mental, a comunhão constante com Deus, princípios registados nas constituições e nos livros de leitura obrigatória demonstram quão dissonantes eram as vocações. Romper com a clausura, ter amizade e comunicação com pessoas de fora, desrespeitar o hábito e o uso do véu ia contra os próprios estatutos e são reveladores da pouca espiritualidade professada pelas monjas rebeldes.

A obstinação que se fez sentir ao longo do tempo e que marcou as relações com o primaz de Goa leva a concluir que temporalidades como as rendas do mosteiro, os confessores e delegados da feição da maioria das religiosas eram mais importantes que as directrizes do arcebispo: defesa de uma vida devota e de contemplação. A relaxação manifestada pela saída da clausura tornava-se escandalosa e causava ruína na cristandade. O poder do prelado era posto em causa devido à recorrente espera do reino para obter uma decisão assertiva. Os embaraços que as religiosas desobedientes causaram eram imensos. Apesar de tudo, D. Frei Inácio de Santa Teresa teve o apoio do monarca que lhe prolongou a prelazia, conquanto ele tivesse pedido para ser substituído. Embora com a maioria das monjas o arcebispo não tenha tido o sucesso almejado, devido ao constante ataque à austeridade e rigor do seu perfil, o que terá levado as religiosas a aliarem-se às outras congregações contra ele, D. Frei Inácio de Santa Teresa não se absteve dos seus princípios e teve o apoio régio. Poderá mesmo afirmar-se que ele satisfaz o propósito da sua nomeação para o cargo diocesano. Quanto ao controlo e doutrinação a sua actuação foi viva e apertada, daí ter sofrido tantas afrontas, quase todas eventualmente pacificadas: apenas as Mónicas foram o seu calcanhar de Aquiles.

Para concluir resta responder às questões iniciais. Os decretos Tridentinos apesar de aplicados não conseguiram controlar e disciplinar o clero, mesmo em comunidades fechadas como os conventos e mosteiros. Os comportamentos são fenómenos que só são passíveis de moldar na história de longa duração, e mesmo na longa duração existem resistências e dinâmicas que fogem do controlo da lei vigente. O disciplinamento e controlo resultam da ação pessoal, do arquétipo do bispo que o impõe na sua diocese. Obviamente, que essa ação pessoal pode estar integrada num grupo de antístites com as mesmas ideias, como foi o caso de frei

D. Inácio de Santa Teresa que era denominado jacobeu. Os decretos conciliares procuravam uma Igreja perfectiva, disciplinada e um clero mais conhecedor da sua função. Todavia, provavelmente, os interesses por parte de alguns membros do clero sobrepunham-se à prática dos decretos.

Finalmente, houve uma pedagogia disciplinar, implantada pelo arcebispo que assentava numa vida austera e perfectiva, dando lugar a uma espiritualidade intimista tão do agrado do grupo conhecido como jacobeus.