

Maria Helena Cunha de Freitas Queirós

**D. FR. LUÍS DE SANTA TERESA (O. C. D.),
DIRECTOR ESPIRITUAL E BIÓGRAFO.
A INACABADA *VIDA* DE
JOSEFA MARIA DA TRINDADE (O. S. B.)**

Faculdade de Letras da Universidade do Porto

2007

Maria Helena Cunha de Freitas Queirós

**D. FR. LUÍS DE SANTA TERESA (O. C. D.),
DIRECTOR ESPIRITUAL E BIÓGRAFO.
A INACABADA *VIDA* DE
JOSEFA MARIA DA TRINDADE (O. S. B.)**

Dissertação de Mestrado em Culturas Ibéricas

Tomo I – Estudo
Tomo II – Apêndice

Faculdade de Letras da Universidade do Porto

2007

**D. FR. LUÍS DE SANTA TERESA (O. C. D.),
DIRECTOR ESPIRITUAL E BIÓGRAFO.
A INACABADA *VIDA* DE
JOSEFA MARIA DA TRINDADE (O. S. B.)**

Tomo I – Estudo

Ao Prof. Dr. Pedro Vilas Boas Tavares, meu orientador nesta Dissertação de Mestrado, pela transmissão dos seus conhecimentos e pelas constantes palavras de incentivo e encorajamento, expressamos os nossos agradecimentos.

Ao Prof. Dr. José Pedro Paiva agradecemos o interesse demonstrado por este trabalho e a simpatia com que nos prestou valiosas informações, autorizando-nos a sua utilização sem restrições.

Ao Prof. Dr. Rogelio Ponce León expressamos os nossos agradecimentos pela disponibilidade em rever o Estudo Preliminar e a Edição, que agora apresentamos, apontando-nos sugestões e correcções que enormemente beneficiaram o produto final.

A Eduardo Pires de Oliveira agradecemos todas as pistas de investigação, todo o empenho pessoal e interesse pelo nosso trabalho.

Ao Arquivo Distrital de Braga agradecemos a presteza na digitalização de documentos e bem assim a autorização de reprodução de excertos de espécies do seu acervo.

À Biblioteca Pública Municipal do Porto agradecemos a autorização de reprodução facsimilada de quatro páginas do manuscrito 710, do seu acervo. Agradecemos ainda à Dra. Marta Rua, Bibliotecária da BPMP, a solicitude com que atendeu um nosso pedido.

Ao Lar do Conde de Agrolongo, na pessoa do Sr. Marques Pinto, seu administrador, que nos acompanhou nas várias visitas pela instituição e nos autorizou a realização de fotografias do Convento e sua reprodução, deixamos aqui o nosso agradecimento.

ÍNDICE

TOMO I

INTRODUÇÃO – RAZÕES DE UMA ESCOLHA.....	6
 CAPÍTULO I – DA INCÓGNITA À CARNE: PROCESSO DE IDENTIFICAÇÃO	
DE PERSONAGENS.....	11
1. Aproximações.....	11
2. D. Fr. Luís de Santa Teresa: notoriedade de um confessor	15
3. De donzela a serva de Deus: no encalço de Josefa Maria da Trindade.....	34
4. Nos bastidores da <i>Vida</i> . D. Fr. João da Cruz: Prior, Jacobeu e Bispo.....	58
 CAPÍTULO II – CENÁRIOS DE <i>VIDA</i>: UM TEXTO DE VOLTA AOS SEUS	
CONTEXTOS.....	65
1. Os Cunhas das Travessas de Braga: reconstituição do quadro de família.....	65
2. Do pulso firme de Moura Teles à mão laxa do Cabido: o Convento do Salvador entre 1713 e 1739.....	81
3. Entre «espantadissos» e místicos: a <i>Vida</i> no contexto da condenação de Molinos e da Jacobeia.....	94
 CAPÍTULO III – UMA ARTE DE SER SANTA.....	115
 CONCLUSÃO.....	132
 FONTES MANUSCRITAS.....	136
 FONTES IMPRESSAS.....	138
 BIBLIOGRAFIA.....	140

TOMO II – Apêndice

ESTUDO PRELIMINAR.....	III-XIV
-------------------------------	----------------

<i>[VIRTUDES E PRODIGIOS QUE O SENHOR OBROU NA SERVA DE DEOS JOSEFA MARIA DA TRINDADE, RELIGIOSA NO SALVADOR DE BRAGA]</i>.....	1-152
--	--------------

DOCUMENTO I

Certificado de Autoria de Fr. Francisco do Rosário (facímile).....	153
--	-----

DOCUMENTO II

<i>Vida de huma illustre virgem</i> , p. 1 (facímile).....	154
--	-----

DOCUMENTO III

<i>Vida de huma illustre virgem</i> , p. 204 (facímile).....	155
--	-----

DOCUMENTO IV

<i>Vida de huma illustre virgem</i> , p. 270 (facímile).....	156
--	-----

DOCUMENTO V

Depoimento de Josefa Maria da Trindade na Devassa de 1743 (facímile).....	157-159
---	---------

INTRODUÇÃO

RAZÕES DE UMA ESCOLHA

Esta é a história de uma *Vida* obliterada na voragem dos tempos e agora devolvida ao fito primeiro da sua existência. Esta é a história de uma vida que connosco se cruzou nas veredas da História da Espiritualidade e que, tendo-nos fascinado, quisemos ‘unir’ à nossa... vida.

Em Maio de 2005, desenvolvíamos, na Biblioteca Pública Municipal do Porto (BPMP), um trabalho de investigação no âmbito de uma das disciplinas que constituíam a componente curricular do Curso Integrado de Estudos Pós-Graduados em Culturas Ibéricas (Época Moderna) da Faculdade de Letras da Universidade do Porto. Tratava-se da disciplina de «Ciência e Literatura na Península Ibérica no século XVIII» e procedíamos então ao levantamento de obras de divulgação científica publicadas entre 1680 e 1800 que constam do catálogo manuscrito «Literatura» REF 017-BPMP (8) do referido acervo.

Certo dia, desejosos de penetrar em tão fecundo manancial e desenhando-se já, no horizonte, a necessidade de prefigurarmos os contornos de uma Dissertação de Mestrado, resolvemos fazer incursões em outros catálogos. E foi assim que descobrimos o manuscrito 710, um volume *in quarto*, de 270 páginas, baptizado da seguinte forma, no registo que consultámos:

«Santa Thereza (*D. Fr. Luiz de*): – Bispo de Pernambuco. Vida da Serva de Deus Josepha Maria da Trindade, Religiosa de S. Salvador de Braga. 1 vol. 4º
É autographo segundo um attestado do Padre Fr. Francisco do Rosario, Bussaco. 1763.»¹

Quem seria aquela monja, de Braga como nós? E o Bispo, seu confessor? Por que motivo está este manuscrito na BPMP? Que vicissitudes terá sofrido ao longo do tempo? Será que já foi publicado?

¹ Registo constante de *Catalogo da Bibliotheca Publica do Porto. Indice Preparatorio do Catalogo dos Manuscritos com repertorio alphabetico dos Auctores, Assumptos e Principaes topicos n'elles contidos*, 7º fascículo – Monasticos e Religiosos, Porto, Imprensa Civilisação, 1896. Trata-se de REF 017.BPMP (20).

Pela torrente de questões que imediatamente nos pusemos, sabíamos que a escolha estava praticamente feita: seria aquele documento o objecto da nossa Dissertação.

A hagiografia e a biografia não eram, para nós, desconhecidas. Na verdade, vínhamos consolidando um percurso de familiarização e adentramento nestes géneros, em virtude do seminário «Biografia e Hagiografia na Península Ibérica na Época Moderna» do Curso Integrado já mencionado. Ao tomarmos contacto com a bibliografia de referência sobre esta área de estudos, imediatamente compreendemos estar perante um ingente filão, historicamente bem fundado e cujas manifestações urgia conhecer². Por conseguinte, sopesámos o inestimável valor histórico, literário, cultural e de espiritualidade que representaria movermo-nos em tal pélago, por via da edição e estudo de um dos seus exemplares: uma *vida*.

Quem passar o dedo pelo *Agiológio Lusitano*³, poderá sentir o peso de tal tradição bio-hagiográfica. Quantos «sanctos e varões ilustres de Portugal»? E, evidentemente, não é tudo⁴. São dezenas de *Vidas* que nos legaram os nossos maiores registadas por Diogo Barbosa Machado e Innocêncio Francisco da Silva. Mergulhe-se, *verbi gratia*, nos acervos da Biblioteca Distrital de Braga (BDB) e da BPMP. Ei-las, testemunho de quantos leitores e ouvintes? E na Biblioteca Nacional (BNL)? Quantas, aguardando que o olho do investigador as devolva à pregnância cultural que as ‘coisas’ do espírito tiveram outrora?

O estudo de biografias e auto-biografias da Época Moderna tem conhecido, nas últimas décadas, um significativo incremento. No caso português, todavia, parece estar ainda quase tudo por fazer, pelo que a nossa proposta de nos debruçarmos sobre uma *vida*, não só enquanto textualidade e construção retórica em favor de um modelo de santidade, mas como documento eloquente de um certo contexto cultural e espiritual adquire cabal justificação.

Antes de mais, uma palavra quanto ao género. Esta tão frustemente intitulada *Vida de huma illustre virgem* em que ‘família’ se quadraria? À primeira vista, não seria uma auto-biografia, uma vez que o catálogo indica o nome de Fr. Luís de Santa Teresa como seu autor. No entanto, sabemos como as fronteiras entre biografia e auto-biografia podem ser

² Sobre as raízes, evolução e tipologia da escrita de vidas, vd. Thomas F. MAYER e D. R. WOOLF (editores), *The Rhetoric of Life-Writing in Early Modern Europe. Forms of biography from Cassandra Fedele to Louis XIV*, The University of Michigan Press, 1995, pp. 10-17.

³ Jorge CARDOSO, *Agiológio Lusitano* (edição facsimilada), organização, estudo e índices de Maria de Lurdes Correia FERNANDES, Porto, Faculdade de Letras, 2002.

⁴ Para o século XVI, compulse-se, por exemplo, José Adriano de Freitas CARVALHO (direcção), *Bibliografia Cronológica da Literatura de Espiritualidade em Portugal (1501-1700)*, Porto, Instituto de Cultura Portuguesa, 1988.

ténues⁵... Por outro lado, poderia tratar-se de um caso de co-autoria ou, pelo menos, de duas entidades (biógrafo e sujeito da biografia) juntas no mesmo esforço de escrita⁶.

Esta dúvida só a leitura do manuscrito poderia dilucidar. Tratava-se, de facto, de uma biografia, uma biografia devota. Não gostaríamos de repetir palavras já ditas noutros lugares⁷; no entanto, cumpre-nos justificar, ainda que sumariamente, a nossa asserção.

Da análise do título do manuscrito – *Vida de huma illustre virgem* – ressaltam duas palavras: ‘vida’ e ‘illustre’. O conjunto das 270 páginas que compõem a obra são a reiteração, aprofundamento e amplificação daqueles vocábulos até ao limite superior de aspiração: a santidade, de fama ou de facto⁸. Teremos ocasião de demonstrar como todo o relato procura, por diversas formas, dar a conhecer e – mais – tornar manifesta a santidade de Josefa Maria da Trindade. O seu biógrafo propõe-na, desde a titulação, como um modelo de virtude que vemos, linha a linha, desabrochar em *exemplum* de ascese e experiência mística. Pelo menos, assim no-lo quer fazer crer Fr. Luís de Santa Teresa. «De facto, o manancial de biografias devotas inscrevia-se dentro das expectativas de leitura que, na época, este género literário procurava configurar [...]: a construção de um modelo persuasivo de exemplaridade, a suscitar um comportamento mimético, o enaltecimento de certas ordens religiosas, o louvor a Deus, a função de despertador para a vida espiritual e a fundamentação da fama de santidade da biografada.»⁹ Esta *Vida* seria o prelúdio de um lugar na galeria dos aureolados da Igreja Católica...

Ora, atentando na multiplicidade e variedade de biografias devotas escritas ao longo dos séculos XVII e XVIII em Portugal¹⁰, caberia indagar acerca do interesse específico desta *Vida* para o ‘estado da arte’. À medida que fomos penetrando na *Vida*, gradualmente se intensificou em nós a consciência da riqueza do documento que manuseávamos. Trata-

⁵ Esta problemática não passou despercebida a Thomas F. MAYER e D. R. WOOLF que à mesma se referem na p. 8 da obra citada. Para estudos mais aprofundados sobre o assunto, vejam-se as remissões bibliográficas aí constantes.

⁶ Mafalda Maria Ferin CUNHA, em *A «Fiel e verdadeyra relação que dá dos sucessos de sua vida a creatura mais ingrata a seu Creador...»: um género, um texto único*, (Dissertação de Mestrado), Faculdade de Ciências Sociais e Humanas, Universidade Nova de Lisboa, 1992, pp. 17-24 apresenta uma lista das autobiografias redigidas em Português por religiosas, entre o século XVII e a primeira metade do século XVIII. Nela figuram quatro relatos onde, segundo a autora, coexistem biografia e autobiografia.

⁷ Sobre o conceito de ‘biografia devota’, vd. Maria de Lurdes Correia FERNANDES, «Entre a Família e a Religião: a “Vida” de João Cardim (1585-1615)», *Lusitania Sacra*, 2ª série, tomo V (1993), pp. 93-120.

⁸ Sobre as fronteiras e descontinuidades entre biografia devota e biografia sagrada, vd. Célia Sousa VIEIRA, *Biografia e vida devota no século XVIII (A Vida maravilhosa de Soror Clara Gertrudes do Sacramento de Frei Afonso dos Prazeres* – Dissertação de Mestrado), Faculdade de Letras da Universidade do Porto, 1996, volume I, pp. 17-25.

⁹ Isabel MORUJÃO, «Poesia e santidade: alguns contributos para uma percepção do conceito de santidade, a partir de duas biografias devotas de religiosas do século XVIII português», s/l, s/n, Separata da revista *Via Spiritus*, 3, 1996, p. 236.

¹⁰ Sobre o fenómeno de aumento do número de biografias devotas verificado desde finais do século XVI até meados do século XVIII, vd. Maria de Lurdes Correia FERNANDES, art. cit.

se de um autógrafo de Fr. Luís de Santa Teresa, carmelita descalço, de quem pouco ou nada se sabe e que veio a ser Bispo de Pernambuco. Uma figura de coturno, portanto, que importaria conhecer em todas as vertentes da sua actividade: como confessor e director de almas, como escritor (teria sido esta *Vida* a única criação de seu punho?), como Bispo de uma diocese ultramarina... Parte da nossa investigação teria, obviamente, que passar por seguir o ‘rastros’ de um vulto que a História deixou na sombra.

Por motivações ou circunstâncias que teremos ocasião de abordar, a narração é, frequentemente, vaga e omissa. Assim acontece com a filiação de Josefa Maria da Trindade, com a identificação da casa de família e com datas e nomes de personalidades. Outra tarefa que tivemos entre mãos foi, pois, a de reconstituir – tanto quanto possível – a genealogia dessa monja, fixar a datação de certos acontecimentos e a cronologia que delimita a escrita do relato, determinar a identidade das figuras indiciadas e localizar outras mencionadas mais explicitamente.

Consoante este trabalho de pesquisa foi sendo executado, verificámos que os acontecimentos narrados se situavam nos anos 20 e 30 do século XVIII. Ora, estes anos, em Braga, foram, como veremos, férteis em sucessos eclesiais, pelo que estudar os transes a que a Primaz das Hespanhas assistiu, em conexão com a vida monacal e a vivência da espiritualidade de um seu convento feminino, dispensa justificações. Como se encontraria o Convento de S. Salvador, à época? Que contexto terá motivado que fosse Fr. Luís de Santa Teresa o confessor de Josefa Maria da Trindade ou – sejamos mais explícitos – que um carmelita descalço confessasse uma beneditina? O que poderá acrescentar esta obra quanto ao conhecimento que hoje possuímos das relações entre as várias casas de religião na Braga de setecentos?

Passando para o escopo largo de Portugal nessas mesmas décadas, vislumbrámos quão importante seria aferir o peso da Jacobeia em ambiente claustral. Até que ponto esta *Vida* se ressentia desse contexto reformador mais amplo? Que repercussões terá tido na direcção espiritual de Fr. Luís de Santa Teresa? Quanto de uma existência terá sido silenciado ou, pelo menos, modalizado, face aos receios em torno da experiência mística? E, ao invés, no tratamento retórico dado ao real de uma existência, quanto terá sido insistentemente focado, em salvaguarda da afirmação da ortodoxia de uma serva de Deus?

E Molinos: ainda estaria vivo na lembrança? Quantos escrúpulos, tanto na vida como na escrita da vida, teria potenciado? Na confluência de todas estas linhas de força, que crivo utilizaria Fr. Luís de Santa Teresa?

Face à complexidade de todo este panorama, uma das questões que se ergueu foi a de averiguar quais os modelos de santidade feminina evocados na construção – também ela – de um modelo. Estaríamos perante um modelo hagiográfico novo ou, como à partida previmos, uma solução de continuidade? Que influência terá tido o director espiritual nas imagens de santidade de uma monja beneditina da primeira metade do século XVIII? Do elenco de traços reveladores de santidade, quais teriam sido os privilegiados? E de que forma a presença de uns e a ausência de outros pode ser significativa para o esclarecimento do que foi uma vivência feminina, em espaço monástico, em Braga, nesses anos 20-30 do século XVIII? Que presença têm os tópicos recorrentes do género biografia devota face à originalidade desta *Vida*? Numa palavra, qual o seu valor específico?

Tal a panóplia de questões que *a priori* nos fomos colocando... Razões certamente mais do que suficientes para caucionar a nossa escolha.

A descoberta de um manuscrito inédito conduz, naturalmente, ao desejo de o divulgar. Não podemos deixar de rejubilar sempre que um documento é arrancado dos braços de Morfeu... Por conseguinte, esta Dissertação de Mestrado consta de dois tomos: o tomo primeiro, dedicado ao estudo da *Vida* nas questões que se nos afiguraram mais pertinentes para a sua compreensão e contextualização sob as perspectivas da História da Cultura, da História do Sentimento Religioso, da Literatura de Espiritualidade e da Mística Peninsular na Época Moderna; o tomo segundo em que, mediante certas opções editoriais, que oportunamente justificamos (Estudo Preliminar), publicamos a obra que constitui o núcleo da presente investigação e em que apresentamos também o facsímile de alguns documentos particularmente relevantes para este trabalho.

A estrutura a que submetemos o nosso trabalho é o reflexo de imperativos do seu próprio conteúdo. Resulta, em boa medida, do nosso percurso de descoberta e interpretação de um conjunto de incógnitas que pacientemente fomos desvendando. Traduz, pois, de forma bastante intuitiva, os passos que demos para transformar um espaço ‘em branco’ em algo inteligível, eloquente e vivo. Revivificada, cremos ter despertado esta *Vida* do sono dos séculos... A quem de direito, vir a julgar, agora, do seu lugar na eternidade.

CAPÍTULO I – DAS INCÓGNITAS À CARNE: PROCESSO DE IDENTIFICAÇÃO DE PERSONAGENS

1. APROXIMAÇÕES

Não fora a mão diligente – e quiçá ciosa da notoriedade da sua Ordem – de um companheiro de hábito de Fr. Luís de Santa Teresa e esta *Vida*, seguramente, jamais teria podido tornar-se um texto ‘falante’. Expliquemo-nos.

Esta *Vida de buma illustre virgem* vem precedida de uma página escrita e assinada por um certo Fr. Francisco do Rosário, religioso carmelita descalço¹¹, que assegura a autoria e o carácter autógrafo do relato. Nessa página que, pelo exposto, designámos ‘Certificado de autoria’ pode ler-se:

«elle [D. Fr. Luis de Santa Teresa] me deo a guardar os cadernos apenssos em que tinha escrito parte da vida da illustre virgem e serva de Deos, D. Josefa Maria da Trindade, religiosa no Salvador de Braga [...]. Nada falta do que estava escrito e tudo o que vai he da letra do dito Excelentissimo e Reverendissimo Senhor Bispo, o qual juro *in verbo sacerdotis*.»¹²

Fr. Francisco do Rosário foi, pois, o fiel depositário a quem Fr. Luís de Santa Teresa confiou as «virtudes e prodigios» de uma ignota monja¹³ do «convento do s.» da «cidade de x.».

Divulgada a autoria e autografia, se assim podemos dizer, da *Vida* – o que, de outra forma, ver-se-ia gorado, pois que em nenhum local das 270 páginas manuscritas aparece o autógrafo de Fr. Luís de Santa Teresa, nem tão-pouco conhecemos um outro manuscrito seu com que pudessemos cotejar o manuscrito da *Vida*, a fim de avaliar da sua fidedignidade –, um outro dado merece especial destaque: Fr. Francisco do Rosário refere-se ao autor como Bispo de Pernambuco, informação que foi o ponto de partida para a ‘localização’ desta figura, como adiante veremos. Naturalmente, as questões de autoria são

¹¹ Sobre esta figura, as diligências que realizámos revelaram-se improficuas, nada podendo nós asseverar da mesma. As escassas informações que dele podemos compilar é o próprio que no-las fornece: professava a descalcez, acompanhou Fr. Luís aquando da sua ida para o Brasil, estava vivo a 15 de Abril de 1763, momento em que se encontrava no Buçaco.

¹² Citamos o texto tendo por base a nossa edição. Sobre os critérios que lhe presidiram, vd. o tomo II deste trabalho.

¹³ Na verdade, assim tem permanecido ao longo dos tempos...

sempre fulcrais quando se tem entre mãos um manuscrito. Ora, a notícia – tanto quanto sabemos, incontestada – de ser este um autógrafo de Fr. Luís de Santa Teresa permite estabelecer a datação aproximada dos factos narrados, para o que também concorrem, é certo, uma ou outra referências textuais; favorece a identificação da cronologia possível ou verosímil da escrita da *Vida*; informa acerca do modo como materialmente foi escrito o relato¹⁴ e, acima de tudo, permite compreender por que motivo é esta *Vida* uma *Vida* incompleta, por que motivo escreveu Fr. Luís somente «parte da vida» de Josefa Maria da Trindade. Sem a informação da autoria, muito se poderia especular e, decerto, muito longe da verdade se andaria, ao buscarmos as causas ou circunstâncias que motivaram essa incompletude.

Por outro lado, este Certificado contribui com uma pista para a determinação da data de morte de Josefa Maria da Trindade quando informa que, quando o Bispo regressou à metrópole, já a sua dirigida havia morrido. É, ainda, neste Certificado de Autoria que o mesmo Fr. Francisco do Rosário manifesta desejo na publicação desta *Vida*, com certeza fazendo-se eco dos votos que em vida ouvira a seu irmão de Religião, Fr. Luís de Santa Teresa. Tal não aconteceu por mão de Fr. José da Conceição, confessor que, segundo dá conta o mesmo, assistiu a Josefa Maria da Trindade na sua morte, ao revés do que desejara Fr. Luís...

Acresce que é ao mesmo Fr. Francisco que devemos, em primeira mão, a nomeação da monja biografada e Casa de Religião onde morrera para o mundo – «D. Josefa Maria da Trindade, religiosa no Salvador de Braga» –, elementos que o conteúdo da obra viria a confirmar. Ao longo do relato, a designação mais frequente desta serva de Deus é «J.». À medida que a leitura avança, a abreviatura passa a alternar com o nome escrito por extenso: «Josefa». Numa outra vez, referindo-se o autor a um pedido que sua dirigida fizera, se diz: «escreveo duas cartas a duas prioras de carmelitas, sem se asinar mais que “Jozefa Maria”»¹⁵. É já bem adiantados na obra que, ao reproduzir-se uma fala da monja em causa, deparamos com a única nomeação inequívoca da mesma: «—Eu, Jozefa da Trindade [...]»¹⁶. Donde, Josefa Maria da Trindade.

¹⁴ Referimo-nos aos «cadernos apenssos» de que fala Fr. Francisco do Rosário do Certificado de Autoria. Esta informação é confirmada por vestígios materiais presentes no próprio volume. A eles nos referiremos no tomo dedicado à edição.

¹⁵ Citamos o texto pela nossa edição: *Virtudes e prodígios que o Senbor obrou na serva de Deos Josefa Maria da Trindade, religiosa no Salvador de Braga*. Por razões de simplificação, em subseqüentes remissões textuais, será designada pelas iniciais VPJMT. Quando se impuser citar através do original, *Vida de huma illustre virgem*, designá-lo-emos por *VIV*. Assim, neste caso, cf. VPJMT, p. 92. Quanto às motivações da distinção e razão de ser deste título, nos referiremos oportunamente.

¹⁶ Cf. VPJMT, p. 97.

Quanto ao convento, este aparece como «convento do S. que he de Religiozos de S. Bento»¹⁷. Já a cidade, começa por ser designada como «C. d. xx»¹⁸. É já volvidas 53 páginas do manuscrito que depreendemos tratar-se de Braga pois, a propósito de certos missionários, se diz: «Com isto derão fim a Misão e se foram para Barcelos, huma vila não munto distante de Braga.»¹⁹ Do entrelaçamento destas informações, resulta que o convento feminino, da Regra de S. Bento, em Braga, em anos anteriores a 1763 não poderia ser outro senão o de S. Salvador²⁰. Este o nosso processo mental de confirmação/descoberta de referências: é perfeitamente lúdimo o atestado de Fr. Francisco do Rosário. Cabe perguntar: sabê-lo-ia da boca do próprio Fr. Luís de Santa Teresa ou da leitura que certamente fez da *Vida* enquanto a teve em sua posse? *Non scitur* e, da mesma forma, ignoramos se chegou a lograr remeter os «cadernos apensos» ao padre confessor Fr. José da Conceição. Mas, graças a este atestado, tantas outras incógnitas foram subsanadas.

Preenchidos os ‘espaços em branco’, é um texto que fala, são existências que vemos em movimento do fundo da sua mudez de depósito de biblioteca... Irónico é que aquele que permite a ‘decifração’ de um texto, devolvendo-lhe a densidade de implicações culturais que lhe é própria e a que o anonimato o subtraía, não conheça melhor fortuna que a de permanecer, ele próprio, uma incógnita.

É imperativo da investigação histórica fazer justiça aos homens que nos precederam. Para tal propósito, o texto, a documentação material, pulsante, positiva, são o melhor meio de avaliarmos o papel dos nossos maiores. E assim cumpre-nos devolver Fr. Francisco do Rosário à justeza de Clío que lhe cabe por esta sua decisiva página. Intitularemos a nossa edição de *Virtudes e prodígios que o Senhor obrou na serva de Deos Josefa Maria da Trindade, religiosa no Salvador de Braga*, reflectindo as palavras que imortalizou numa síntese singela, mas substancialmente mais reveladora e explícita do que foi – ou pretendeu ser – o percurso ascético-místico de D. Josefa do que um mero *Vida de huma illustre virgem*. Da natureza absolutamente fulcral deste Certificado, decorre considerarmos que, em boa verdade, a obra seja constituída não só pelo relato biográfico *strictu sensu*, mas também por esse mesmo Certificado, condição *sine qua non* para que a mesma fosse paulatinamente desabrochando, na cópia de imbricações sociológicas, culturais e biográficas que nos permitiu construir, descobrindo-as.

¹⁷ *VIV*, p. 7.

¹⁸ *VIV*, p. 1.

¹⁹ *VPJMT*, p. 53.

²⁰ Cf. Bernardino de Senna FREITAS, *Memorias de Braga*, Braga, Imprensa Catholica, 1890.

Arriscamo-nos a conjecturar que nem Fr. Luís queria ver publicada a sua obra com um título tão lhano²¹ (*Vida de huma illustre virgem*) e tão pouco apelativo, na escassa função especular que assumiria... Duvidamos seriamente que, se a obra tivesse vindo a lume, lhe fosse atribuído este título, tão dissonante do habitual em biografias devotas. Por outro lado, ao assumirmos o papel de editor, não deveremos ‘deixar passar’ esta designação que não se adequa completamente à verdade dos factos: a *Vida* está incompleta. Já *Virtudes e prodígios que o Senhor obrou na serva de Deos Josefa Maria da Trindade, religiosa no Salvador de Braga* permite uma ‘reserva mental’, pelo que não se infere compreender toda a vida da biografada.

Sendo a nossa investigação, em larga escala, o devolver à luz – ou, pelo menos, à penumbra – tudo quanto se oferecia obscuro e descrevendo nós um percurso de identificação de incógnitas e desvendamento de enigmas, não poderíamos permitir que o título – cabeça da obra – jazesse nesse estado de indiferenciação silenciosa. São vidas de carne... e sangue diante dos nossos olhos e no folhear das nossas mãos. É tempo de as nomear.

²¹ A esta questão nos referiremos oportunamente, ao abordarmos a estratégia de anonimato-ocultação que imprime o seu cunho na redacção de *VIV* e na qual esta titulação difusa, impessoal e sem cor se inscreve.

2. D. FR. LUÍS DE SANTA TERESA: NOTORIEDADE DE UM CONFESSOR

Se é certo que um texto encerra, em si mesmo, um sentido, não é menos que a avaliação mais completa do seu significado se prende com o horizonte de expectativas do momento em que aflorou, bem como com a exploração das repercussões que teve ou potencialmente teria. E assim um texto possui não só uma densidade que lhe é própria, mas também uma especificidade histórico-cultural que muito deve à pena que o escreveu²². Quem foi Fr. Luís de Santa Teresa? Qual o perfil desta figura pouco conhecida na História da Igreja Portuguesa?

Diríamos, *a priori*, tratar-se de alguém ‘sensível’ ao fenómeno místico. Aliás, o carisma contemplativo da Ordem dos Carmelitas Descalços e o espelho de inspiração mística feminina vêm anunciados no seu nome de profissão. Na verdade, da leitura da *Vida* ressalta – como seria de esperar – o enaltecimento da componente sobrenatural como premissa conducente à afirmação da santidade de Josefa Maria da Trindade.

Procurámos este nome na *Bibliotheca Lusitana*²³ e não foi sem alguma surpresa que verificámos não constar. Menciona-o Innocência, mas no verbete afluam dúvidas:

«D. FR. LUIS DE SANCTA THERESA (1º), Carmelita descalço, e natural de Lisboa. Professou em idade adulta, sendo já Doutor em Leis pela Universidade de Coimbra, e tendo occupado o cargo de Corregedor na mesma cidade. Eleito e confirmado Bispo de Pernambuco, tomou posse d’aquella diocese a 29 de Julho de 1739. Por ordem regia, cujo motivo ignoro, teve de retirar-se para Lisboa em 18 de Junho de 1754, entregando ao Deão o governo do bispado. Parece que voluntaria ou constrangidamente renunciou as funcções episcopaes, visto que ainda em sua vida achamos nomeado e em exercicio o seu successor D. Francisco Xavier Aranha. O sr. P. Lino de Monte-Carmelo na sua *Mem. Hist. Do Clero Pernambucano*, a pag. 86, diz que elle falecêra em Lisboa a 17 de Novembro de 1757; porém inclino-me a crer que haverá n’isso alguma equivocação, pois que no prologo da obra seguinte, impressa em 1766, o mesmo bispo falla de si como vivendo ainda,

²² Distanciamo-nos, como se infere, de toda a forma de crítica da possibilidade ou produtividade de análise da instância autoral para a inteligibilidade de um texto. Na nossa óptica, o texto é uma entidade historicamente fundada e culturalmente motivada e o autor é o garante das suas fronteiras hermenêuticas. Aliás, o particularismo genológico (tratar-se de uma biografia devota) assim o demanda.

²³ Diogo Barbosa MACHADO, *Bibliotheca Lusitana: historica, critica e cronologica*, Lisboa, António Isidoro da Fonseca, 4 tomos, 1741-1759.

bem que velho e cheio d'achques. O seu nome já não entrou na *Bibl.* de Barbosa, á qual deve por isso accrescentar-se. – E.

791) *Sermões, offerecidos á veneravel Comunidade das religiosas carmelitas descalças da nova fundação da cidade de Coimbra.* Lisboa, na Offic. de Miguel Manescal da Costa, 1766. 4º 2 tomos com XLII-363 pag., e VI-312 pag., contendo cada tomo doze sermões.»²⁴

Aqui, uma vez mais, foram determinantes os elementos biográficos fornecidos por Fr. Francisco do Rosário no Certificado de Autoria. E foram-no por duas ordens de razão: em primeiro lugar, porque identifica, como já referimos, o autor como sendo D. Fr. Luís de Santa Teresa, Bispo de Pernambuco, não havendo margem para equívoco nesta referência uma vez que o próprio Fr. Francisco do Rosário o acompanhara para o Brasil. Qual a pertinência destas considerações? É que, sensivelmente pela mesma época, existiu um outro Fr. Luís de Santa Teresa, também carmelita descalço, autor de um *Tractado de geometria [...]*, publicado em 1761, que merece uma modestíssima entrada em Innocência²⁵. Não fora esta menção, alguma confusão poderia haver, na atribuição da autoria até porque, ao tempo em que o carmelita era padre espiritual de D. Josefa, ainda não possuía essa distinção²⁶. Em segundo lugar, diz Fr. Francisco que «com a sua [de D. Fr. Luís de Santa Teresa] morte, estiverão em perigos»²⁷, o que significa que, em 1763, data de redacção do Certificado, já Fr. Luís havia morrido, facto que dissipa a ‘equivocação’ aventada por Innocência quanto à

²⁴ Innocência Francisco da SILVA, *Diccionario Bibliographico Portuguez*, Lisboa, Imprensa Nacional, 1860, tomo V, p. 331.

²⁵ «FR. LUIS DE SANCTA THERESA (2º), Carmelita descalço, de cujas circumstancias nada mais pude apurar. O seu nome foi omitido por Barbosa na *Bibl.* – E. 792) *Tractado de geometria practica e portugueza, em que se tracta da definição das linhas, e do modo e fórma de traçar as figuras rectilíneas e curvilíneas, e de medir quaesquer figuras, tanto de corpos solidos, como de superficies.* Coimbra, por Antonio Simões Ferreira 1761. 8.º – É livro pouco vulgar, e ainda menos procurado» (*Idem, ibidem*, tomo V, p. 332). A esta nótula vem a acrescentar o seguinte: «O *Tratado de geometria* (nº 792) comprehende XXVI pag. e 9 estampas de gravura em cobre. – Existe um exemplar na bibliotheca da Ajuda» (*Idem, ibidem*, tomo XVI, p. 69).

²⁶ Cremos ter-se equivocado David do Coração de Jesus ao atribuir a Fr. Luís de Santa Teresa, Bispo de Pernambuco, a autoria do referido Tratado (Cf. David do Coração de JESUS, *A Reforma Teresiana em Portugal*, Lisboa, 1962, p. 227). Vários argumentos poderíamos aduzir: por um lado, Innocência distingue os dois autores. Certamente seria mais fácil admitir ser um só autor; supomos que Innocência teria motivações para não o fazer. No desconhecimento das fontes utilizadas por Coração de Jesus, inclinamo-nos a pensar que de duas pessoas se trata efectivamente. Por outro lado, sabemos que Fr. Luís, Bispo, morreu em 1757; se admitirmos que é seu o *Tratado de Geometria*, o mesmo teria sido publicado postumamente. Nada obsta a que tal tivesse acontecido; contudo, ao consultarmos a folha de rosto da obra, o autor, em 1761, é simplesmente referenciado como «Fr. Luiz de Santa Tereza Carmelita Descalço». Não seria provável que o autor fosse apreciado com um qualificativo como ‘Bispo que foi da diocese de Olinda’? Julgamos que sim, até para enfatizar os seus méritos. Acresce ainda que, ao lermos as licenças da Ordem, consta simplesmente «damos licença ao Irmão Fr. Luiz de Santa Tereza, Conventual no nosso Convento do Porto, para que possa imprimir [...]», passada aos 30 de Setembro de 1758. Nesta data, já o ex-Bispo de Olinda havia falecido, pelo que nos parece que, para lá da omissão desse importante cargo, não se compreende que não figurasse algo como ‘entretando falecido’. O mesmo acontece com a licença do Ordinário, de 1759: nem se sublinham os ‘pergaminhos’ do autor, nem se lamenta a sua morte.

²⁷ Cf. *VPJMT*, p. 2.

determinação do óbito de Fr. Luís. São, portanto, póstumos os *Sermões*²⁸. Aliás, outras fontes confluirão na averiguação do momento do trânsito derradeiro, como veremos.

Gostaríamos ainda de sublinhar que, no verbete que lhe dedica Innocência, não há qualquer menção à *Vida de huma illustre virgem*, ausência que mais reforça a importância da descoberta e, consequentemente, o seu valor enquanto inédito.

O restante das informações que nos permitiram seguir os passos de Fr. Luís de Santa Teresa, como prelado, foi-nos proporcionado por Fortunato de Almeida. No apartado relativo à diocese de Olinda (Pernambuco), dedica algumas linhas a D. Fr. Luís de Santa Teresa. Acrescentámos aos dados fornecidos por Innocência a informação de que

«foi confirmado a 5 de Setembro de 1738. Em 24 de Junho de 1739 chegou à sua diocese, que governou até 18 de Junho de 1754, ou, segundo Mariz, 14 de Setembro de 1753. Numa destas datas se retirou para Lisboa, em consequência de questões que teve com o juiz do Recife, Dr. António Teixeira da Mota. Faleceu a 17 de Novembro de 1757.»²⁹

A obra de Fortunato de Almeida teve ainda a virtude de fazer remissões bibliográficas que vieram confirmar certos pontos e acrescentar outros. Assim, soubemos por Cândido Mendes de Almeida, ao listar os Bispos da diocese de Pernambuco:

«Ignora-se a epocha de sua apresentação, mas sabe-se que foi confirmado pelo Papa Clemente XII em 5 de Setembro de 1738. Chegou á Diocese em 24 de Junho de 1739, regendo-a até 18 de Junho de 1754, em que por ordem Regia embarcou para Lisboa, por causa de questões que teve com o Juiz de Fôra do Recife Dr. Antonio Teixeira da Motta. Falleceu em 17 de Novembro de 1757. Era irmão do Bispo do Rio de Janeiro D. Fr. João da Cruz, tão infeliz como este Prelado no governo de sua Diocese.»³⁰

Esta fonte foi da maior importância para o nosso estudo pois veio corroborar um dado interno da *Vida*: a relação de fraternidade entre Fr. Luís de Santa Teresa e Fr. João da

²⁸ Referenciados em David do Coração de JESUS, ed. cit., p. 227. O mesmo Autor considera D. Fr. Luís de Santa Teresa «um dos mais eloquentes oradores de seu tempo em Portugal» (*idem, ibidem*, p. 97).

²⁹ Fortunato de ALMEIDA, *História da Igreja em Portugal*, Porto, Livraria Civilização Editora, 1967-1970, volume II, p. 713.

³⁰ Cândido Mendes de ALMEIDA, *Direito Civil Ecclesiastico Brasileiro*, Rio de Janeiro, Garnier, 1866, tomo primeiro, segunda parte, p. 579.

Cruz – que ignorávamos também ter sido Bispo e, igualmente, de uma diocese brasileira –, irmãos de hábito e de sangue.

Sensivelmente o mesmo apresentam as *Memórias Históricas do Rio de Janeiro*, ao compendiar os Bispos da província de Pernambuco:

«natural de Lisboa, e carmelita descalço, chegou à diocese no dia 24 de junho de 1739, e regeu-a até 18 de junho de 1754, em que saiu para a Côrte (por ordem régia, a que deram motivos algumas questões com o juiz-de-fora F. Mata), deixando o govêrno do bispado ao deão Antônio Pereira de Castro. Faleceu em Lisboa a 17 de novembro de 1757. Era irmão do bispo do Rio de Janeiro D. Fr. João da Cruz.»³¹

Diferem somente no nome do Juiz-de-Fora, que dizem ser F. Mata (e não António Teixeira da Mota), e por identificarem o deão a cujo cargo ficou entregue o governo do Bispado (António Pereira de Castro).

Do cruzamento destas fontes³² se dissipam as dúvidas levantadas por Innocêncio quanto ao motivo que originou a retirada de D. Fr. Luís de Santa Teresa para a metrópole e quanto à data de morte do mesmo.

Como se pode verificar, nenhuma das fontes citadas se refere à estadia de Fr. Luís em Braga. Desconhecê-la-iam ou não a terão valorizado? Dela tomámos nós conhecimento através da *Vida*, o que sublinha a importância da obra como referencial histórico que permite esclarecer pontos obscuros da existência deste prelado. Na verdade, as alusões textuais de Fr. Luís de Santa Teresa, conquanto vagas, indiciam aspectos da sua própria vida. Questão-chave no intrincado *puzzle* histórico-biográfico que procurámos compor foi a de saber quando se teriam conhecido Fr. Luís e D. Josefa, em que circunstâncias e em que momento teria tido início a direcção espiritual. A análise interna da *Vida* permite somente substituir a incógnita por hipóteses. Josefa Maria da Trindade, agonizante,

«descorrendo quem chamaria para lhe aestir em aquele tão trabalho lance, lembrou o padre Fr. Luis de S. Tereza, religioso carmelita, que avia pouco tempo viera com o padre Fr. João da Crus, seo irmão, para o convento que a

³¹ José de Souza Azevedo Pizarro e ARAÚJO, *Memórias Históricas do Rio de Janeiro*, Rio de Janeiro, Imprensa Nacional, 1948, 8º volume, tomo I, pp. 122 e 123.

³² Lamentavelmente, não pudemos compulsar Francisco Soares MARIZ, *Instituições Canónico-Pátrias*, nem tão-pouco Lino de MONTE-CARMELO, *Memória Histórica do Clero Pernambucano...* De qualquer forma, uma vez que servem de base a estudos por nós consultados, não é verosímil que aumentassem em muito o nosso nível informativo.

Religiam tem em aquela cidade [...] e acrescentou que tambem lhe faria exorcismos porque aquelas doencas não parecião couzas naturaes e o dito padre tinha, em o fazer exorcismos, exprimentado alguns bons sucessos.»³³

E nada mais se diz... Ignoramos como lhe terá vindo ao conhecimento este nome. É certo que a sua fama (e proveito) como exorcista para tal terá concorrido³⁴. Seria já o apelo místico do paradigma teresiano, fazendo-se eco de leituras ainda no lar³⁵, que encontraria terreno fértil num carmelita descalço?

Quanto à datação daquele encontro, algumas aproximações são plausíveis. Sabemos que foi depois de Maio de 1729 pois que, a dada altura, se diz: «Chegarão a este tempo aquela terra sertos misionarios castelhanos, homes de virtude e grande espirito e, depois de pregarem em diversas partes da cidade, quizerão tão bem pregar pellos conventos de freyras.»³⁶ Confessamos que, numa primeira abordagem desta *Vida*, pensámos tratar-se das famosas Missões do padre Pedro de Calatayud, iniciadas em Braga no dia 22 de Abril de 1743³⁷. Tal hipótese se desvaneceu rapidamente pelo cotejo com as informações constantes do próprio texto, as quais manifestaram a impossibilidade de se tratar daquela visita. Senão vejamos: volvidas cerca de 30 páginas desde a menção das Missões, é dito: «aquele convento tinha grande necessidade de doutrina porque, ainda que nelle avia algumas religiosas que vivião santamente, muntas erão raparigas, não tinham perlado porque a occasião era de Se vacante»³⁸. Segundo informação disponibilizada por Monsenhor Ferreira (e para o período que nos importa estudar), houve vacatura da Sé em Braga nos anos de 1728 a 1741 e de 1756 a 1758³⁹. Resulta incompatível admitir tratar-se da Missão de 1743 em virtude de a referência à vacância da Sé se apresentar, no relato, como cronologicamente próxima. Entre a p. 49 e a p. 80 de *VPJMT*, não decorrem, de forma alguma, treze anos... Acresce que, na p. 204 de *VTV*⁴⁰, há uma pequena referência marginal onde pode ler-se «16 de Marco de 1734», que nos fez imediatamente supor que aquela

³³ *VPJMT*, p. 66.

³⁴ De notar que, em Braga, o Convento dos Carmelitas Descalços (Convento do Carmo) ficava muito próximo do Convento do Salvador, facto que ainda mais terá favorecido a divulgação das ‘especiais’ aptidões de Fr. Luís de Santa Teresa. Por outro lado, é por demais conhecida a ‘permeabilidade’ clausura/mundo...

³⁵ «Sucedeo, pois, que huma noite, estando sentada a huma janella, divirtida em aqueles pensamentos vaidozos, a chamarão de parte de sua may para ouvir a licam espiritual que se lia em os livros de S. Thereza [...]», *VPJMT*, p. 3.

³⁶ *VPJMT*, p. 49.

³⁷ Cf. José Augusto FERREIRA, *Fastos Episcopales da Igreja Primacial de Braga (século III-século XX)*, Braga, Mitra Bracarense, 1932, tomo III, p. 305.

³⁸ *VPJMT*, p. 80.

³⁹ Cf. José Augusto FERREIRA, ed. cit., tomo III, pp. 269 e 322.

⁴⁰ Corresponde a *VPJMT*, p. 114.

Missão teria ocorrido antes daquela data⁴¹. E a incompatibilidade verifica-se não só em relação ao próprio conteúdo, mas também com a biografia de Fr. Luís de Santa Teresa. Em 1743, já Fr. Luís estava na sua diocese ultramarina. Desta forma, a referência à chegada de Fr. Luís a Braga⁴², ocorrendo num tempo subsequente ao da vinda dos Missionários, configura-se impossível. E, para sermos exaustivos, não devemos esquecer que o carmelita descalço teve seu último alento de vida a 17 de Novembro de 1757.

Excluía esta hipótese, encontrámos a resposta num memorialista de Braga. Quanto ao ano de 1729, regista Silva Thadim:

«Vieram no mez de Mayo tres Religiozos Hespanhoens Missionarios da Ordem de S. Francisco a hum se chamava Fr. Manoel, outro Fr. Bernardino, e outro Fr. Francisco, homens de grande espirito, e neste mez abriram a sua Missam. Estiveram alojados no Seminario. Ellegeram varias pessoas para pedirem esmollas para as Almas, e do muito dinheiro, que juntaram mandaram dizer Missas Geraes na Sé, e deram aos Religiosos Capuchos oitenta mil Reis para Missas. No fim da Missam publicaram dois jubileos, e se assignaram tres Igrejas para comungarem, que foram Sé, Populo e Santa Cruz, e nesta Cidade se juntaram mais de cincoenta mil pessoas. Na Sé se dava a Comunham em rodas as Capellas dos Claustros e para dar expedição á gente se fez meza de Comunham desde dentro da Sé athe a Capella de N. S. da Ajuda da Torre da Rua de Maximinos, e fizeram hua grande procissam de Penitencia e com muitas Cruzes, e andores. Houve Officio Geral pelas Almas do Purgatorio.»⁴³

Nestas informações se baseiam Monsenhor Ferreira⁴⁴ e Senna Freitas⁴⁵. Voltemos ao nosso propósito de datação (a possível) do primeiro encontro entre Fr. Luís e D. Josefa. Desde a referência à chegada dos Missionários em Maio de 1729, a própria substância textual faz-nos, de alguma forma, sentir o tempo passar. Dá-nos conta o relato: «Ditou [esta angustia] tres mezes, que outro tanto tempo andarão os misionarios auzentes de Braga»⁴⁶; «e assim lhe fizeram tomar huma cura que durou hum mes»⁴⁷; «quis o padre espiritual que emtrase em huns exercicios de 10 dias»⁴⁸; «continuar em os exercicios, para os

⁴¹ A todas as implicações desta nota manuscrita nos referiremos mais adiante neste estudo.

⁴² *VPJMT*, p. 66.

⁴³ ADB, Manuscrito n.º 1054: Manuel José da Silva THADIM, *Diario Bracarense*, tomo I, p. 102.

⁴⁴ Cf. José Augusto FERREIRA, ed. cit., tomo III, p. 274.

⁴⁵ Cf. Bernardino de Senna FREITAS, ed. cit., tomo III, p. 444.

⁴⁶ *VPJMT*, p. 56.

⁴⁷ *VPJMT*, p. 57.

⁴⁸ *VPJMT*, p. 58.

quas mandou pedir mais tempo»⁴⁹; «continuar os exercicios e [...] em o espaço de trinta e tantos dias que durarão»⁵⁰; «Sahio a serva de Deos dos exercicios e, pasadas algumas somanas, que forão munto poucas (que serão 4 ou sinco), lhe sobreviverão outra vez as suas costumadas sofocacoes»⁵¹; «Levantouse finalmente a serva de Deos e, [...] lembrada do bem que lhe avia hido com os outros exercicios, quis ter outros de des dias»⁵².

Ora, o encontro entre Fr. Luís e D. Josefa ocorre num momento cronologicamente posterior a Maio de 1729 sendo que, pela adição destes pequenos lapsos temporais, podemos adiantar que o mesmo poderá ter ocorrido por volta de Dezembro de 1729/Janeiro de 1730, salvaguardando, necessariamente, alguma margem de erro. Com efeito, entre o fim dos últimos exercícios de 10 dias e o encontro com Fr. Luís, não terá passado muito tempo uma vez que é ainda na narração da mesma doença que se seguiu a esses exercícios que lhe vem à mente o nome do carmelita e um e outro factos estão em páginas sequenciais da obra. Por arrastamento, não é possível concluir, através do texto, com toda a certeza, o momento da chegada dos irmãos carmelitas a Braga.

De acordo com o nosso raciocínio, terá sido «pouco» antes (dias, meses?) – segundo indicação demasiado vaga do texto – de Dezembro de 1729/Janeiro de 1730. Foi com grande satisfação nossa que viemos a comprovar a correcção desta conclusão, com uma desprezável margem de erro: Fr. João da Cruz foi nomeado Prior do Convento de Braga a 7 de Maio de 1730⁵³. E, segundo a Vida, o irmão veio com ele.

Do momento em que travam conhecimento presencial até à direcção espiritual propriamente dita, há toda uma variedade de situações: chamado a dar-lhe os sacramentos e a assistir-lhe na hora da morte, a primeira acção do carmelita é exorcizá-la; conforta-a, anima-a⁵⁴; passa a visitá-la regularmente; pede-lhe que lhe conte a sua vida⁵⁵; renova este pedido; de novo a exorciza; faz-lhe confissão geral e ouve os «particulares da sua vida»⁵⁶.

Se, na p. 62, o padre espiritual é ainda o beneditino Fr. João da Assunção, já na p. 74 era Fr. Luís, o que evidencia a intensidade da relação travada entre D. Josefa e Fr. Luís e consequente rapidez na mudança de confessor. Depreendemos as motivações desta rápida mudança das próprias palavras do biógrafo: vendo Fr. Luís os «grandes tromentos» daquela

⁴⁹ *VPJMT*, p. 60.

⁵⁰ *VPJMT*, p. 61.

⁵¹ *VPJMT*, p. 62.

⁵² *VPJMT*, p. 65.

⁵³ Informação constante de Archivio Segreto Vaticano (ASV), Archivio Concistoriale, Processus Consistoriales, vol. 126, fl. 543. Agradecemos ao Prof. Doutor José Pedro Paiva a valiosa informação prestada...

⁵⁴ *VPJMT*, p. 67.

⁵⁵ *VPJMT*, p. 68.

⁵⁶ *VPJMT*, p. 70.

serva de Deus, «comesou a conjecturar [...] que Deos tinha depositado naquela alma mayores cabedaes e riquezas do que elle imaginara.»⁵⁷ E continua: «Vio o padre aquela vida tão inocente e tão chea de trabalhos e louvou a Deos em Seos altos e profundos juizos. [...] Comunicou com o perlado as merces de Deos e trabalhos que aquela alma padecia e não so convierão ambos que era espirito de Deos, mas que era alma em que Deos queria ser grandemente glorificado. E asim o mesmo perlado determinou hir com o dito padre vella ao dia seguinte e tomarem ambos munto por sua conta o aproveitamento e consolacão daquela alma.»⁵⁸ Pouco depois da sua chegada a Braga e um ‘nada’ depois de conhecer Josefa Maria da Trindade, estaria já Fr. Luís de Santa Teresa desejoso de assumir a direcção espiritual desta monja beneditina.

Igualmente relevante, do ponto de vista da especificidade e modulações próprias de uma relação de ‘dirigismo’ espiritual, é entrever-se o início de redacção da *Vida*. Sabemos, pelo exposto, que o interesse de Fr. Luís nos «segredos da sua [de D. Josefa] conciencia»⁵⁹ foi praticamente concomitante com o momento em que se conheceram. Volvido pouco tempo sobre o primeiro encontro, «[Fr. Luís] pediolhe que lhe quizesse dar conta com alguma largueza da sua vida»⁶⁰. Repare-se na insistência: «tornou a pedir que lhe avia de dar conta dos particulares da sua vida»⁶¹. Inicialmente inclinada a tal, «Não estava ja a serva de Deos de animo de lhe dar conta porque os seos temores a tinham tão aterrada e confundida que não fazia mais que derramar lagrimas e dizer que não podia.»⁶² Fr. Luís não desiste e «lhe deo muntas rezoes e a presuadio com munta efficacia a que lhe manifestasse os segredos da sua conciencia que asim veria elle o modo como melhor a avia de governar e ajudar contra aqueles insultos do Demonio. [...] foyse confortando com as boas rezoes do padre e rezolveosse a fazer a confissão geral e dar conta de todo o sossedido em toda a sua vida.»⁶³ Tão desejoso que parece estar no aproveitamento daquela alma e nas suas riquezas interiores, terá Fr. Luís iniciado a redacção da *Vida* por esta altura, fazendo uso do que lhe contava D. Josefa? Se tal tivesse acontecido, a escrita teria tido início pouco depois de se conhecerem, o que não parece coadunar-se com a prudência que se requer a um ministro da Igreja, numa época transida de receios de «couzas extraordinarias»⁶⁴.

⁵⁷ *VPJMT*, p. 68.

⁵⁸ *VPJMT*, p. 71.

⁵⁹ *VPJMT*, p. 70.

⁶⁰ *VPJMT*, p. 68.

⁶¹ *VPJMT*, p. 70.

⁶² *VPJMT*, p. 70.

⁶³ *VPJMT*, p. 70.

⁶⁴ Cf. *verbi gratia* *VPJMT*, pp. 6-8 e 34-35.

Mais viável é supor-se que tal só aconteceu passados alguns anos de direcção espiritual em que Fr. Luís de Santa Teresa terá podido aferir se os vários ‘lances’ por que sua filha de confissão passava eram ou não «espírito de Deus». Aliás, é precisamente um destes momentos de especial favor divino que parece propulsionar – ou assim no-lo quer fazer crer a *Vida* – a redacção. Estando Josefa Maria da Trindade numa «elevação de espírito grandíssima»⁶⁵, «mostrarãoelhe mais couzas munto grandes a que foy chamada e para que Deos a convidava e conheseo que Deos queria que se soubessem e publicassem para Sua honra e gloria e foylhe mostrado o seo padre espiritual em espirito e foylhe dito que aquele havia de ser o que as havia de escrever. [...] comesou a dar gritos e chamar pello seo padre espiritual e pedialhe que escrevesse as grandezas de Deos e as merces que fazia a sua alma.»⁶⁶

Face a estas declarações, importa aqui fazer um pequeno excuro. Como é consabido, a humildade é um dos *tópoi* mais decisivos no delinear de um perfil de santidade. «O tema da humildade, tão importante em termos hagiográficos e sempre pedra de toque para distinguir verdadeira e falsa santidade, comparece invariavelmente [em biografias e registos autobiográficos]. [...] No entanto, a admiração suscitada e uma eventual publicidade poderiam suscitar difíceis tentações de orgulho e presunção.»⁶⁷ O espectro da soberba pairava necessariamente sobre a cabeça daquela monja que propusesse ao seu director de consciência a redacção da sua *Vida*. Não estranhemos, portanto, que D. Josefa não quisesse dar conta ao seu confessor desta mercê de Deus... «Com efeito, por vezes, vemos protagonistas, testemunhas e biógrafos hesitarem diante de algumas “mercês”. Misturar-se-ão várias razões: uma alegada humildade das protagonistas, receio de padecer “ilusão”, a perspectiva de se sujeitarem a inquirições e devassas.»⁶⁸

Por outro lado, do ponto de vista da argumentação a favor da santidade de D. Josefa, a necessidade de escrita da sua *Vida* é-nos apresentada como mandato divino que a serva de Deus, por humilde e timorata – parâmetro igualmente determinante –, silencia. Foi seu confessor que «a comessou a apertar que dissesse o que tinha e que se declarasse pois não deichava de ter algum grande trabalho.»⁶⁹ Naturalmente, cumprindo o voto de obediência, D. Josefa «deo conta de tudo com grande temor e vergonha.»⁷⁰ Desta forma, o autor funde numa única passagem humildade e obediência, virtudes que salvaguarda ao

⁶⁵ *VPJMT*, p. 119.

⁶⁶ *VPJMT*, p. 119.

⁶⁷ Pedro Vilas Boas TAVARES, *Beatas, Inquisidores e Teólogos. Reacção Portuguesa a Miguel de Molinos*, Porto, Centro Inter-Universitário de História da Espiritualidade, 2005, p. 182.

⁶⁸ Pedro Vilas Boas TAVARES, ed. cit., p. 182.

⁶⁹ *VPJMT*, p. 121.

⁷⁰ *VPJMT*, p. 121.

apresentar-nos a importância de escrita da biografia como revelação divina. Na verdade, «se, em relação às protagonistas, os fenómenos místicos constituíam uma provação à humildade, e a antinomia interior desejo-medo era frequentemente, pelo menos num primeiro momento, resolvida na “heróica” resistência às “visitas” e às consolações divinas, todavia, dilucidada a genuinidade e natureza dessas ocorrências, conviria não ser “ingrato” ao Autor das graças, e os directores espirituais lá estavam para ajudarem a ajuizar ou para inculcarem o tempo certo de assentimento e abandono a esses favores.»⁷¹

Terá Fr. Luís de Santa Teresa encetado a escrita por força desta «revelação»? Não é seguro saber-se, mas, se assim foi, a escrita começou em data posterior a 16 de Março de 1734. Porquê esta referência? No canto superior esquerdo da p. 204 do manuscrito, o autor escreveu «16 de Marco de 1734». Interpretámos esta nótula, escrita numa página em que se inicia novo capítulo⁷², como referindo-se exactamente ao que nele se anuncia, ou seja, esse grande trabalho ter-se-á abatido sobre D. Josefa naquela data, que o biógrafo apontou à margem (e sublinhou) eventualmente com funções mnemónicas. Poder-se-ia pensar que aquela data se reporta não à ocorrência do «trabalho» sofrido por D. Josefa, mas ao momento em que o biógrafo registou esse passo. A ser assim, não conseguimos vislumbrar por que o teria feito: que necessidade haveria em apontar marginalmente a data exacta em que escreve? Concorre para a nossa interpretação o facto de quase no início deste capítulo se dizer «Emfim, chegou o tempo da Quaresma» e, pouco adiante, «Chegou a vespóra de S. Francisco Xavier»⁷³, marcos cronológicos que estão em consonância com aquela primeira data. É lícito, pois, admitir-se que, a ter Fr. Luís começado a registar as mercês que Deus fazia à Sua serva somente devido à revelação divina, a escrita teve início algo depois de Abril de 1734.

Resta saber por que ano terá o carmelita cessado de escrever esta biografia. Neste ponto, a questão afigura-se mais problemática. Tínhamos esperança de que, não obstante tacteando, o cruzamento de referências biográficas e textuais pudesse desvendar esta incógnita. Infelizmente, não foi bem assim. Entre a p. 114 (referência a 16 de Março de 1734 e ao dia em que nasceu S. Francisco Xavier) e a p. 129 não há uma única pista de circunscrição temporal. Nesta é dito «como era Quaresma» e, linhas abaixo, «Chegou, neste tempo, dia de Sam Bento»⁷⁴. Como se sabe, o Patriarca São Bento tem celebração a 21 de

⁷¹ Pedro Vilas Boas TAVARES, ed. cit., p. 182.

⁷² «Capítulo de hum grande trabalho que padeseo a serva de Deos e de huma grande merce que o Senhor lhe fes». Cf. *VPJMT*, p. 114.

⁷³ Atendendo ao contexto, o autor referir-se-á à data de nascimento do Apóstolo das Índias (7 de Abril) e não ao dia que assinala a sua morte (3 de Dezembro).

⁷⁴ *VPJMT*, p. 129.

Março⁷⁵ e, mau grado a ausência de referenciais de tempo, é sustentável considerar esta Quaresma a de 1735 (pelo menos) e não já a de 1734 pelo facto de, no último indicador cronológico, se ter já aludido a 7 de Abril.

Continuando esta ‘busca’ dos indicadores temporais, na p. 133 se refere «Neste tempo, tinha o padre hido para fora da terra», estadia que fora anunciada já nas pp. 122-123: «estava o padre para fazer huma jornada em que se havia de dilatar dous mezes». Assim, quando na p. 133 se diz «Em esta barafunda andava a pobrezinha quando chegou o confesor», depreendemos terem-se passado os ditos dois meses, pelo que os acontecimentos narrados se referem, no mínimo, a Maio de 1735. Excelente meio de datação teria sido a indicação constante da p. 135 («Sucedeo em este tempo chegar o Capitolo dos carmelitas descalcos»), se alguma das fontes que tivemos entre mãos a ela se referisse. Quando, na p. 149, se diz «Acabouse o trienio do padre Prior do convento de Carmelitas Descalcos», que era, como se sabe, o irmão de Fr. Luís de Santa Teresa, alguma aproximação é possível. Atente-se na seguinte passagem, relativa a Fr. João da Cruz:

«A madureza de suas acções granjeando-lhe o voto para servir os Priorados de Santa Cruz de Bussaco e do Carmo de Braga, também o nomeou no cargo de Definidor Geral, por parte da Província de Portugal, em Castela, quando contava 42 anos de idade e 23 de religião.»⁷⁶

Segundo o mesmo autor, nasceu o citado em 1694 e entrou no Carmelo Descalço em 1713⁷⁷, o que significa que a última distinção terá ocorrido em 1736. Portanto, a promoção ao Priorado do Buçaco terá ocorrido antes de 1736⁷⁸. Este ano parece-nos concordante com anteriores aproximações cronológicas.

Prosseguindo esta procura, na medida em que o texto se deixa revelar e se torna ‘eloquente’, vem, na p. 149, anunciada uma estadia de três meses de Fr. Luís de Santa Teresa no Buçaco⁷⁹. Parece ter partido um pouco à pressa pois «não ouve tempo para lhe

⁷⁵ Cf. Francisco de Jesus Maria SARMENTO, *Flos Sanctorum, ou Santuario Doutrinal, que comprehende o extracto, e relação dos mysterios, e festas, e das vidas, e obras dos principaes Santos martyres, confessores, e virgens, que annualmente se celebrão na Santa Igreja Catholica*, Lisboa, Officina de Simão Thaddeo Ferreira, 1818, tomo I, p. 314.

⁷⁶ José de Souza Azevedo Pizarro e ARAÚJO, *Memórias Históricas do Rio de Janeiro*, Rio de Janeiro, Imprensa Nacional, 1946, 4º volume, p. 162.

⁷⁷ Cf. *Idem, ibidem*, pp. 161 e 162.

⁷⁸ O perfil de Fr. João da Cruz será detalhadamente abordado no ponto 4 deste Capítulo I.

⁷⁹ Vd. *VPJMT*: «como fosse promovido o dito padre ao Priorado do dezerto de Busaco, quis o confessor da serva de Deos acompanhar o dito padre Prior porque erão irmaos e por gozar da quietasão e retiro por algum tempo e alcançou licença do seo Provincial para ali estar os tres mezes de exercicios que lhe premiteria[o] as suas leis.», p. 149. Sobre «A exegese teresiana no deserto do Bussaco», vd. artigo do mesmo nome em Pinharanda GOMES, *Caminhos Portugueses de Teresa de Ávila*, Braga, Editora Pax, 1983, pp. 65-71.

dizer quanto o dito padre quizer e quanto convinha, como se exprimentou ao depois.»⁸⁰ Porquê esta urgência na partida? Pelas «mudanças» no convento? Por urgir acompanhar Fr. João da Cruz? Não sabemos, mas o certo é que, de facto, «Chegou o dia de partir; despediosse da sua filha»⁸¹.

Como explicar, então, a continuação do relato? À primeira vista, pareceria uma despedida ‘derradeira’ de confessor e confessada, tal é a aflição desta última pela partida⁸². No entanto, as motivações desse dramatismo são bem explicitadas na obra:

«Foy este golpe para a serva de Deos o mais dolorozo porque, como este padre ja tinha tomado o pulso as couzas da serva de Deos e a tinha animado e ajudado tanto em os seus trabalhos, era grande a consolacão que em elle tinha. Por outra parte, como era tão temeroza e lhe sucedião couzas tão estranhas (em que outros padres temião e lhe mostravão grandissimos temores), era munto o que, por este caminho, lhe fazião padecer. Não recuzava a serva de Deos a cruz, mas não se podia accomodar a passar so tantas angustias e tromentos como continuamente exprimentava.»⁸³

Tratava-se, pois, de arranjar um padre espiritual que navegasse a sua alma – imagem náutica tão ao gosto da mística carmelitana – durante esse período de três meses. A *Vida*, ainda que nebulosamente, permite entrever o regresso de Fr. Luís. Com efeito, o relato não cessa com a sua partida, dando-nos conta, se bem que por breve trecho, de episódios ocorridos durante a sua ausência. Concluimos, então, que «Fes a sua jornada» e, regressado, torna ao seu papel de director espiritual de D. Josefa. Esta «Soube dezer depois» algo do «dulcicimo extasi»⁸⁴ com que foi agraciada pela Providência Divina, tendo logrado cumprir a «palavra que tinha dado ao seo padre espiritual de esperar por elle para morrerlhe em as maos [...] athe que elle voltasse do seo dezerto»⁸⁵. Terá voltado e, nessa altura, estaríamos pelo menos em Agosto de 1735.

Concluimos não ser textualmente possível avançar para lá do marco cronológico Agosto de 1735, enquanto momento de regresso de Fr. Luís de Santa Teresa a Braga. Vincamos: o que se conhece da vida de Fr. Luís não permite saber em que datas fez estes

⁸⁰ *VPJMT*, p. 149.

⁸¹ *VPJMT*, p. 149.

⁸² Vd. *verbi gratia*: «Estava a serva de Deos em o coro feita hum rio de lagrimas, considerando a falta que avia de exprimentar em o seo padre espiritual», *VPJMT*, p. 150.

⁸³ *VPJMT*, p. 149.

⁸⁴ *VPJMT*, p. 150.

⁸⁵ *VPJMT*, p. 151.

retiros para o Buçaco, nem sequer, como já fizemos notar, as fontes disponíveis mencionam a sua estada em Braga. Os indicadores textuais de tempo permitem-nos fazer este complexo raciocínio, que representa tanto quanto se pode com alguma certeza saber. No entanto, é de admitir que este seu regresso tenha acontecido em data posterior pois que a *Vida* só ‘faz o tempo passar’ nos lances mais significativos que concorrem para o carácter excepcional de Josefa Maria da Trindade, postergando o quotidiano de actividades regulares de uma beneditina no século XVIII⁸⁶.

Perguntar-nos-ão das razões por detrás do súbito estacar na redacção da biografia. Será de supor a sua continuação num outro volume? De todo. Antes de admitirmos como hipótese razoável a continuação da escrita da *Vida*, convirá fazer notar que Fr. Luís ainda dispunha, no último caderno apenso em que redigia, de quatro páginas que poderia ter aproveitado. Se, por um qualquer escrúpulo, resolvesse continuar a narração num outro caderno, não faria sentido que não o tivesse posteriormente anexado aos restantes para a encadernação. Aliás, esta suposição desmentiria o Certificado de Autoria em que Fr. Francisco do Rosário declara tratarem-se dos «cadernos apensos em que tinha escrito *parte da vida*»⁸⁷. Certamente Fr. Francisco estaria inteirado das circunstâncias que levaram Fr. Luís a não escrever toda a *Vida* e, a haver uma continuação, não deixaria de a noticiar nessa página que nos legou.

Não dispomos de elementos que nos permitam afirmar categoricamente o porquê desta súbita interrupção. ‘Súbita’ pois, muito embora saibamos que o padre Marcelino Pereira foi o confessor de D. Josefa pelo menos durante a ausência do carmelita no Buçaco, o certo é que, da p. 149 (em que o oratoriano é nomeado) até ao fim, não surge uma linha que se lhe refira. Assim o esperaria o leitor, desde que lhe passara pelo olhar «A este padre recomendou o padre Fr. Luis a serva de Deos, dizendolhe algumas couzas para ter lus do que Deos obrava em sua serva, ainda que não ouve tempo para *lhe dizer quanto o dito padre quizer e quanto convinha, como se exprimentou ao depois*»⁸⁸, que no ar deixa tantos subentendidos... ‘Súbita’ pois não se compaginou com uma lenta transição, que poderia ter sido anunciada páginas antes, de um eventual fim da direcção espiritual.

Muito se poderia especular... Teria morrido a biografada depois do seu regresso? Afirmamos terminantemente que não. Antes de mais, porque nenhum biógrafo perderia a oportunidade de registar e explorar esse último trânsito, momento de eleição para se

⁸⁶ Sabemos que D. Josefa tinha a seu cargo cuidar de uma capela (cf. *VPJMT*, pp. 22, 35 e 102) porque esta menção vem enquadrada num contexto de «grandes contradições de criaturas» que suportou. Nunca a vemos em tarefas manuais ou trabalhos comunitários.

⁸⁷ *VPJMT*, p. 2. Itálico nosso.

⁸⁸ *VPJMT*, p. 149. Itálico nosso.

revelarem as maiores mercês de Deus. Por outro lado, como daremos conta no local próprio, temos a certeza de que Josefa Maria da Trindade ainda vivia nesta data.

Dissidências entre o carmelita e o oratoriano? Não é possível asseverá-lo, se bem que possamos ler naquelas entrelinhas que antecedem a partida de Fr. Luís o desengano do carmelita quanto às aptidões do padre Marcelino Pereira em destrinçar «espírito de Deos»/«iluzões» demoníacas. Aquele «não ouve tempo para *lhe dizer quanto o dito padre quizer e quanto convinha, como se exprimentou ao depois*»⁸⁹ faz-se eco de anteriores considerações do carmelita quanto à dificuldade em se encontrar confessores especialmente dotados para a fenomenologia mística que não tomem tudo por ‘enganos’ induzidos pelo Inimigo.

Ainda repercussões das «mudancas que ouve»⁹⁰ na Ordem do Carmo? Atritos, tenuemente aflorando na obra, com figuras da hierarquia carmelita ou da Igreja⁹¹? Doença? Repetidas estâncias de meditação e descanso no Buçaco?

Ou ter-se-ia começado por então a prefigurar no horizonte a eventualidade da sua eleição como Bispo? Talvez não seja temerário aceitar a possibilidade de que, por altura da escrita das últimas linhas da *Vida*, principiasse o processo que levaria à sua eleição.

De qualquer forma, do conhecimento travado por volta de Janeiro de 1730 até Agosto de 1735, teríamos, no mínimo, cinco anos de direcção espiritual. Dizemos ‘no mínimo’ pois é plausível que os últimos factos narrados se reportem, como não nos cansamos de enfatizar, a datas para lá de 1735.

Ainda assim, importa não confundir datação dos últimos factos narrados com o momento em que se escreve, que é necessariamente posterior. É nossa íntima convicção de que, qualquer que seja a data dos últimos acontecimentos em destaque na *Vida*, Fr. Luís ter-se-á mantido em direcção espiritual e escrita da Vida desta sua dilecta filha de confissão até algum tempo antes de partir para o Brasil. Por toda a *Vida* sentimos perpassar a afeição nutrida nos anos em que Fr. Luís de Santa Teresa privou com Josefa Maria da Trindade⁹². De sublinhar que, regressado à metrópole, volvidos tantos anos desde o tempo em que confessava D. Josefa, Fr. Luís procura o último confessor da mesma para que viessem à luz

⁸⁹ *VPJMT*, p. 149. Itálico nosso.

⁹⁰ *VPJMT*, p. 135.

⁹¹ Cf. «Era a pessoa [humana dignidade do Cabido] a quem se deo esta denuncia pessoa destrahida que folgava mais de ver as religiosas bem toucadas que mais honestas; era pouco afeicoadado ao relegiozo [Fr. Luís de Santa Teresa] porque dezião que, em os sermoes, falava munto ‘claro’, couza bem aborrecida em o mundo, principalmente de quem governa e governa como Deos não quer.» *VPJMT*, p. 82 e «He certo que, se o Demonio acabasse isto, faria grande negocio porque o religioso não deichava de ter em a Relegião quem estimasse este lance e se valesse delle para que os prelados totalmente lhe prohibissem o exercicio em que se empregava do chegar almas a Deos [...]» *VPJMT*, p. 84.

⁹² Cf. *verbi gratia*: «cumpriolhe tão bem os dezejões que me parece que igualarão os trabalhos desta virgem aos grandes que lemos dos mayores servos de Deos. Eu tive a fortuna de comunicala e ser testemunha de vista dos mayores e assim os hirei referindo sem exageracoes nem hiperboles.», *VPJMT*, p. 10.

as mercês que Deus nela obrara. Apesar de «velho e cheio d'achques», apesar dos «trabalhos que [...] padeceo», um dos seus últimos actos de vontade é dedicado a essa monja do Salvador que não voltaria a encontrar em vida.

Recapitulando, sabemos que a 24 de Junho de 1739 já estava em Pernambuco; que no dia 5 de Setembro de 1738 fora confirmado Bispo daquela Prelazia, mas ignoramos a data da apresentação régia para a dita Prelatura. Este seria um motivo cabal para o término abrupto da redacção da *Vida* de uma alma em quem «Deos tinha depositado [...] mayores cabaes e riquezas do que elle imaginara»⁹³ e para cujo governo nem todos evidenciavam 'tacto'⁹⁴, com grave prejuízo da serva de Deus...

Numa vida em que sobejavam, à partida, incógnitas, esta 'contabilidade' com que nos ocupámos representa, pelo cruzamento de fontes biográficas, dados históricos e elementos do conteúdo da obra, o cômputo possível, face à teia de enigmas que constituía, de início, esta investigação.

Entre lacunas, dúvidas e perplexidades da investigação, seriam estas modestas páginas o que teríamos a apresentar sobre este ilustre mitrado português, 'ilustremente' desconhecido entre nós. Regozijávamo-nos, contudo, por termos acrescentado algo mais ao ponto de que partimos, por termos feito o texto 'falar'. É de salientar que a *Vida de huma illustre virgem* 'fala' onde todas as fontes 'calam': as minudências da permanência de Fr. Luís de Santa Teresa em Braga, juntamente com seu irmão Fr. João da Cruz, Prior do Convento do Carmo de Braga e promovido ao Priorado do Buçaco, vêm sublinhar o valor documental deste inédito. Esgotadas as fontes e estudos de referência, que resta ao investigador – na impotência de realizar ele próprio as pesquisas de campo que desejaria por imperativos de escassez de tempo – senão confinar-se a um conjunto coeso e coerente de passos seguros? Seria um retrato inacabado; dele partiríamos para essas largas pinceladas finais, na problematização a fazer sobre a sua personalidade, na medida em que ela se deixa surpreender através da *Vida* que redigiu, e que, se tanto mostra de 'sua' monja, igualmente permite entrever de si mesmo. Na ausência de provas documentais indesmentíveis ou referências seguras, inferíamos um perfil de confessor: carisma místico carmelitano, dons exorcísticos, invectivas aos pouco sensíveis e temerosos de «couzas sobrenaturaes», acusações sobre o relaxamento do Convento do Salvador... Alvitrávamos a sua proximidade à Jacobeia.

⁹³ *VPJMT*, p. 68.

⁹⁴ Cf. *VPJMT*, *verbi gratia* pp. 34 e 35.

E deramos já este esboço por terminado, quando uma ‘porta larga’ se abriu para esta investigação⁹⁵. Um estudo recente veio transformar uma conjectura plausível, mais ou menos sustentável do ponto de vista das ilações a retirar dos comportamentos e comentários de Fr. Luís, numa certeza factual, em conexão com a análise dos ‘contextos’ da espiritualidade portuguesa moderna. Manejando fundos de eleição – a que, por razões óbvias, não pudemos aceder – José Pedro Paiva começa por informar que o nome de Fr. Luís de Santa Teresa até ter entrado para a Religião era Luís Salgado⁹⁶.

Dedicaremos umas breves palavras ao enquadramento familiar que viu nascer o ‘nosso’ autor. Seu pai, D. António Salgado⁹⁷, foi Fidalgo Cavaleiro por alvará de 17 de Fevereiro de 1698 e do Conselho de Sua Magestade, tendo-se notabilizado ao longo da sua vida por «vários e distintíssimos cargos no campo militar [...]: Sargento-mor de Cascais em 1695 e da Fortaleza de São Julião, Governador de Chaves, onde viveu, Governador das Armas de Trás-os-Montes (1709), Governador de Cabo Verde, etc.» Aliás, não só ele, mas já seu pai, Feliciano Salgado, cumpriu cargos militares de grande relevância e prestígio durante as guerras da Restauração⁹⁸.

Sua mãe, D. Ângela Pastor (ou Pascoal) de Castilho, consta ter sido «senhora de grande virtude, que veio a falecer no Mosteiro de Santana, em Coimbra, com opinião de santidade»⁹⁹.

Sabíamos-lo lisboeta; ignorávamos ser natural da freguesia da Sé, onde foi baptizado a 11 de Abril de 1693, afilhado de D. Lourenço de Mendonça, 3º Conde de Vale de Reis e conselheiro de Estado de D. Pedro II, e de D. Maria Leonor de Moscoso¹⁰⁰. Este o ponto nevrálgico, o elo de natureza biográfica que veio sustentar a nossa convicção: D. Maria Leonor de Moscoso era irmã de frei Gaspar da Encarnação.¹⁰¹

⁹⁵ Referimo-nos ao lançamento do livro de José Pedro PAIVA, *Os Bispos de Portugal e do Império (1495-1777)*, Coimbra, Imprensa da Universidade de Coimbra, 2006, a que tivemos oportunidade de assistir em Janeiro de 2007, no Centro Inter-Universitário de História da Espiritualidade da Universidade do Porto.

⁹⁶ Cf. José Pedro PAIVA, ed. cit., p. 512.

⁹⁷ Para a genealogia dos Salgados, vd. Felgueiras GAYO, *Nobiliário de Famílias de Portugal*, Braga, Carvalhos de Basto, 1992, volume IX, p. 259.

⁹⁸ José Bênard Guedes SALGADO, «D. Frei Luís de Santa Teresa – D. Frei João da Cruz. Irmãos no sangue, na Ordem e no múnus episcopal, diferenciados na heráldica», *Armas e Troféus – Revista de História, Heráldica, Genealogia e Arte*, IX Série, Janeiro/Dezembro 2004, p. 28.

⁹⁹ José Bênard Guedes SALGADO, art. cit., p. 29.

¹⁰⁰ Agradecemos ao Prof. Doutor José Pedro Paiva a partilha e possibilidade de utilização sem restrições destes dados de primeira água (e de outros que se seguirão), até ao momento inéditos, colhidos em Archivio Segreto Vaticano (ASV), Archivio Concistoriale, Processus Consistoriales, vol. 124, fl. 620v. Um outro investigador, remetendo-nos para I.A.N./T.T., Reg. Par., Lisboa, Sé, B.-7, fl.9, indica estas mesmas informações, a que acrescenta o nome do cura que o baptizou: Francisco Rodrigues (José Bênard Guedes SALGADO, art. cit., p. 33).

¹⁰¹ Cf. José Pedro PAIVA, ed. cit., p. 512. Em rodapé, sugere o Autor «Para o parentesco de Leonor de Moscoso e Gaspar de Moscoso ver http://genealogia.netopia.pt/pessoas/pes_show.php?id=4225, consulta em 20/3/2006.»

Em 14 de Outubro de 1717, Luís Salgado foi opositor na Universidade de Coimbra da cadeira dos três livros de Código¹⁰². Nesta instituição, a sua erudição lhe proporcionou grande fama em «engenho e literatura»¹⁰³.

Nomeado Corregedor de Coimbra, terá exercido por pouco tempo essas funções, para tomar o hábito de carmelita descalço. Dotado de grande sabedoria e capacidade de ensinar, foi enviado para o Colégio de S. José de Coimbra «onde alcançou grande projecção como mestre pelo seu saber e pela forma como cativava a simpatia das pessoas.» Uma vez mais renunciou ao cargo para ficar como eremita no Convento do Buçaco «e para lá teria ido a pé, sem dinheiro, pedindo que comer pelo caminho, como fazia normalmente nas suas caminhadas pelo país.»¹⁰⁴

Recebeu a prima tonsura e ordens menores, em Lisboa, das mãos de Valério da Costa, vigário da Patriarcal, aos 10 de Março de 1724; no dia seguinte, recebeu ordens de Epístola; a 19 de Março, ordem de Evangelho, e, aos 25 do mesmo mês, ordem de Missa¹⁰⁵. Um percurso com afinidades, como nota o Autor, com o de Fr. Gaspar da Encarnação¹⁰⁶.

Quanto à sua nomeação como Bispo de Olinda, «só a aceitou depois de muita insistência de D. João V e do cardeal da Mota.»¹⁰⁷ Aquando da carta régia, datada de 21 de Julho de 1738¹⁰⁸, é apresentado como carmelita descalço e Doutor em Leis e Mestre em Teologia. Aos 28 do mesmo mês, fez, em Lisboa, juramento e profissão de fé como Bispo de Olinda¹⁰⁹. Foi preconizado Bispo de Olinda em Consistório de 3 de Setembro de 1738 – data em que são pasadas as Bulas –, com direito a uma pensão no valor de 2000 cruzados por ano¹¹⁰. A 14 de Dezembro de 1738, foi sagrado Bispo de Olinda, em Lisboa, na Patriarcal, pelo Cardeal Patriarca¹¹¹.

Sabíamos já que se travara de razões com o Juiz-de-fora do Recife. Fr. Luís terá sido vítima de uma «guerra surda» com o objectivo de coarctar a «reforma de costumes» que – qual jacobeu – decidira empreender. Iniciada a «campanha das falsas notícias [desfavoráveis ao Bispo] para o Reino», vem, então, a ordem de regresso à metrópole.

¹⁰² Vd. ASV, Archivio Concistoriale, Processus Consistoriales, vol. 124, fl. 620v.

¹⁰³ José Bènard Guedes SALGADO, art. cit., p. 33.

¹⁰⁴ José Bènard Guedes SALGADO, art. cit., p. 34.

¹⁰⁵ Vd. ASV, Archivio Concistoriale, Processus Consistoriales, vol. 124, fl. 622.

¹⁰⁶ Cf. José Pedro PAIVA, ed. cit., p. 512.

¹⁰⁷ José Bènard Guedes SALGADO, art. cit., pp. 33-34.

¹⁰⁸ O original consta de ASV, Processus Consistoriales, vol. 124, fl. 626.

¹⁰⁹ Vd. ASV, Processus Consistoriales, vol. 124, fl. 625.

¹¹⁰ Vd. ASV, Acta Camerarii, vol. 31, fl. 187.

¹¹¹ Vd. BNL, Fundo Geral, Códice 49, Catálogo dos Bispos de Olinda, fl. 155v. Outros apontam que a sagração foi feita «pelo Patriarca D. Tomás de Almeida, segundo o Padre Montez Mattozo no seu *Ano Noticioso e Histórico*, ou pelo Nuncio Apostólico segundo Francisco d'Assis de Oliveira Martins» (José Bènard Guedes SALGADO, art. cit., p. 34).

Retirou-se para a Quinta da Granja, junto à Póvoa de Santo Adrião¹¹², propriedade de D. Mariana Antónia Teresa Salgado van Praet, sua sobrinha.

Existe uma consulta do Conselho Ultramarino ao rei D. José I, sobre a doação feita pelo mesmo Fr. Luís, do Hospital dos Lázaros, na Boa Vista, para se construir um convento de religiosas¹¹³. A sua episcopal efígie ficou imortalizada em retrato de autor anónimo, existente no Convento dos Remédios de Évora e hoje parte do acervo do Museu da mesma cidade.¹¹⁴



Pintura a óleo de D. Fr. Luís de Santa Teresa.

Encontro de Culturas. Oito séculos de Missionaço Portuguesa, Lisboa, Conferência Episcopal Portuguesa/Mosteiro de S. Vicente de Fora, 1994, p. 380.

¹¹² José Bènard Guedes SALGADO, art. cit., p. 34. A mesma informação faculta David do Coração de JESUS, ed. cit., p. 194.

¹¹³ Vd. Arquivo Histórico Ultramarino, Administração Central (ACL), Conselho Ultramarino (CU), 015, Cx. 82, D.6785.

¹¹⁴ Fechamos aqui o leque de informações gentilmente cedidas pelo Prof. Doutor José Pedro Paiva. Coração de Jesus dedica a Fr. Luís de Santa Teresa uma sùmula biogràfica. Do confronto dos dados apresentados com os fornecidos por José Pedro Paiva, avultam algumas discrepàncias (data de nascimento, data e 'agente' da sua sagraço enquanto Bispo de Olinda). (David do Coração de JESUS, ed. cit., pp. 193 e 194). Preferimos as informações de Paiva, dado o caràcter de eleiço das fontes que compulsa.

A legenda da pintura é ilustrativa dos seus pergaminhos: «O Ex.mo e R.mo Senhor D. Fr. Luis de S.ta Thereza Carmelita Descalço Lente de Theologia B.º de Pernambuco em 1738. Faleceu a 17 de Novembro de 1757 jaz na Capella Mor do Conv.to de S. João da Cruz de Carnide de Lx.^a.»¹¹⁵

Agora, sim, completávamos esse retrato que compuseramos com lentas pinceladas. Filiação, círculos de influência familiar, relações clientelares, vocação tardia – certamente nascida de íntimo apelo –, ligações a Fr. Gaspar da Encarnação... O insuplantável valor probatório da documentação conduzia-nos de um semblante incompleto a um retrato de corpo inteiro e de fortes pinceladas. No conhecimento seguro das ‘cores’ predominantes do seu perfil, estávamos em condições de interpretar as entre-linhas e, evidentemente, as ‘linhas’ da *Vida* que deixou inédita. E até, talvez, o porquê da não-edição¹¹⁶. Mal-afortunado nos últimos anos da sua vida, merecedor de poucas linhas – e algumas delas revelando incertezas – da História Eclesiástica, parece chegada a hora de descobrir Fr. Luís de Santa Teresa¹¹⁷.

¹¹⁵ Sobre heráldica de D. Fr. Luís de Santa Teresa, vd. José Bènard Guedes SALGADO, art. cit., pp. 35-38.

¹¹⁶ A esta questão nos referiremos oportunamente.

¹¹⁷ A presente Dissertação centrar-se-á no seu perfil de confessor, director espiritual, biógrafo, carmelita simpatizante do movimento de reforma espiritual da Jacobeia, durante a sua desconhecida estada em Braga.

3. DE DONZELA A SERVA DE DEUS: NO ENCALÇO DE JOSEFA MARIA DA TRINDADE

Quem lê e relê uma *Vida*, arrisca-se a lê-la viciada ou viciosamente. A nomeação, vertida no papel, transforma a pessoa ‘de carne e osso’ numa memória literária ou cultural, esfumada na sua real existência. A curiosidade moveu-nos: quem seria esta monja de silhueta traçada ao lusco-fusco da sua cela, dos locutórios e dos confessionários? Que mais dela poderíamos conhecer ou esgotar-se-ia tudo neste relato das suas «virtudes e prodígios»? E, talvez mais relevante, de *quem* estaríamos a falar? Que berço a vira nascer? Quisemos indagar, ‘espicaçados’ por dados avulsamente respingando na obra: a carruagem de família, a influência de seu pai e uma certa ‘presunção’ de classe que aqui e ali parece aflorar nas atitudes de D. Josefa, filtradas primeiro pelo olhar, depois pelo punho de seu biógrafo.

Este foi o feliz ensejo para uma série de incursões no Fundo Monástico-Conventual do Arquivo Distrital de Braga (ADB). Depois de percorrer com o olhar a documentação disponível relativa ao Mosteiro do Salvador de Braga¹¹⁸, a diligência que se impunha era a de consultar o n.º 29, *Livro das Noviças que se aceitam, 1683-1807*¹¹⁹. Procurávamos, obviamente, o nome ‘Jozefa Maria da Trindade’ e eis que surge o primeiro obstáculo: nem ‘Josefa Maria da Trindade’, nem ‘Josefa da Trindade’, nem invertendo os dois primeiros nomes.

Qual o significado desta *démarche* infrutífera? Essa pessoa que, ao abraçar a vida regular, tomou o nome de Josefa Maria da Trindade há-de constar do livro de registo de postulantes não com o seu nome de profissão, mas com a sua identidade civil. Como descobrir de quem se tratava, afinal? Debatem-nos com uma primeira sensação de impotência, perante um documento com cerca de 80 fólios, sendo que boas dezenas de registos de noviciado abarcavam o período que nos interessava. Entre estes estaria o nome – melhor – a figura em causa sem que, aparentemente, pudéssemos deslindar o caso.

Deambulando (de facto ou imaginariamente) no que resta do claustro do antigo mosteiro, fomos interiorizando o imperativo desta averiguação. Intimamente nos envolvemos em descobrir a ‘sombra viva’ dessa vivência coalhada de silêncios e vozeria. E aqui, à semelhança do procedimento que empreenderamos aquando da determinação das

¹¹⁸ António de Sousa ARAÚJO e Armando Malheiro da SILVA, *Inventário do Fundo Monástico-Conventual*, Braga, ADB/Universidade do Minho, 1985, pp. 73-75.

¹¹⁹ Esta é a designação constante do inventário supra-referido. Na capa do volume consta *Liuro Em que se Asentão as Novissas que se aseitão*. Por uma questão de simplificação, passaremos a referenciá-lo como *Livro das noviças*.

datações possíveis implicadas na *Vida*, concluímos que seria uma vez mais o texto a fornecer as pistas que nos permitiriam fazer o percurso inverso ao da sua entrada e ‘agarrar’ a aldraba da casa que a viu nascer. Quão relevante seria, do ponto de vista da análise sociológica e do conhecimento, a pente fino, dessa Braga senhorial e eclesiástica, fazê-lo... Foi uma verdadeira investigação de detective a que realizámos, vendo ‘à lupa’ todos os potenciais indícios de algo e entrecruzando todas as fontes que nos vinham à mente, na esperança de que algum ponto nos permitisse acertar ‘em cheio’ ou que, pelo menos por aproximações, lá fôssemos chegando...

A primeira peça deste ‘puzzle’ foi, de novo, essa referência à chegada dos Missionários castelhanos, que, como já tivemos ocasião de provar, se reporta ao ano de 1729. Quando a mesma é relatada, já lemos nós cerca de 50 páginas de *VPJMT*, sendo se assumir que, por aquela altura, já a noviça havia professado¹²⁰. Por conseguinte, a sua entrada teria que constar do *Livro das Noviças* nos registos anteriores a 1729. A primeira aproximação estava feita.

Que mais teria para nos dizer a *Vida*? Perscrutando a narração, encontrámos na p. 6 a indicação «Emtrou com ma[i]s duas irmas», o que implica que a nossa busca teria que versar entradas de três pessoas em simultâneo. Como é compreensível pelos pesados encargos que daqui advinham, estas entradas ‘triplas’ não são muito frequentes: em todo o *Livro das Noviças*, existem somente cinco. Um destes casos poderia, à partida, ser imediatamente excluído por referir-se ao ano de 1741 que é, por um lado, demasiado tardio para qualquer assunção hipotética e, por outro, posterior a 1729, data que funciona como limite máximo absolutamente fiável. Haveria a considerar o caso de um noviciado começado no ano de 1691. Duas razões o puseram de parte: intuitivamente, pareceu-nos esta data demasiado recuada para poder referir-se a D. Josefa e suas irmãs¹²¹. Acresce que este trio se apresentava já com nomes de profissão¹²² e nós sabíamos, como já expusemos, que o trio em questão teria que figurar com o nome secular.

Com passos seguros e incrivelmente simples, reduzimos um universo lato de noviças a 5 possibilidades, por sua vez novamente circunscritas a 3 conjuntos de entradas triplas. Os resultados animavam-nos a prosseguir. Neste momento das nossas indagações,

¹²⁰ Não obstante a referência à data de profissão não merecer uma especial menção por parte do autor – o que só pode explicar-se pela não revisão final do texto –, não podemos desprezar a rasura constante da p. 14 de *VPJMT*: «porfessou com grande gosto e satisfação da sua alma.»

¹²¹ O tempo e a perseverança nas pesquisas vieram a legitimar o que começou por ser uma intuição. Acrescentaremos em lugar próprio a razão de ser última para concluir da impossibilidade de se tratar deste grupo.

¹²² A saber: D. Ana Maria Ventura, D. Ilena da Vitoria e D. Jacinta do Espirito Santo. Cf. ADB, Monástico-Conventual, S. Salvador de Braga, n.º 29: *Livro das Noviças*, f. 23r.

sabíamos que as irmãs de D. Josefa Maria da Trindade e a própria biografada estariam num destes grupos¹²³:

- i. Nomes: D. Luísa Maria da Cunha, D. Josefa da Cunha e D. Inês da Cunha
Filiação: Manuel da Cunha e Sousa
Data de noviciado: 29 de Junho de 1716
Data de profissão: 4 de Julho de 1717
Dote: 2 mil cruzados e vinte mil reis de dote cada uma
Naturalidade: Braga¹²⁴
- ii. Nomes: D. Francisca Micaela, D. Maria Josefa e D. Clara Isabel
Filiação: Dr. Manuel de Gouveia e Figueiredo
Data de noviciado: 11 de Abril de 1722
Data de profissão: 2 de Maio de 1723
Dote: 2 mil cruzados cada uma
Naturalidade: Braga¹²⁵
- iii. Nomes: D. Guiomar Maria, D. Teresa Inácia e D. Maria Josefa
Filiação: Baltasar de Matos Sequeira e Noronha
Data de noviciado: 2 de Dezembro de 1723
Data de profissão: 8 de Dezembro de 1724
Dote: 2 mil cruzados cada uma
Naturalidade: termo do Porto¹²⁶

De vincar que, em cada um dos casos, há, de facto, uma noviça de nome 'Josefa'. Seria 'Josefa' no século e 'Josefa' no claustro? Seria uma das filhas de Manuel da Cunha? Ou do Dr. Manuel de Gouveia e Figueiredo? Ou ainda de Baltasar de Matos Sequeira e Noronha? Como cortaríamos o nó górdio? De novo, o texto.

Um dos primeiros argumentos contra a filiação de Baltasar de Matos Sequeira e Noronha residiu no seguinte: da análise do *Livro das Noviças*, constatámos que, à data de entrada dessas três irmãs – uma das quais, provavelmente D. Maria Josefa, a suposta Josefa Maria da Trindade –, já o mesmo havia introduzido 4 noviças, suas filhas, no mesmo S. Salvador, mas nunca o relato permite 'suspeitar' de tal situação. Não se diz, a título de

¹²³ A sistematização foi elaborada com base no tipo de dados constantes do *Livro das Noviças*.

¹²⁴ ADB, Monástico-Conventual, S. Salvador de Braga, nº 29: *Livro das Noviças*, f. 45r.

¹²⁵ *Ibidem*, f. 46r.

¹²⁶ *Ibidem*, f. 47r.

exemplo, que entrou com mais duas irmãs no Convento do Salvador onde já tinha outras quatro. Ao longo da narração, para além de «tinha uma irma» ou «tinha duas irmas»¹²⁷, nunca surgem indícios de que se fale de outras que não essas duas registadas no *Livro das Noviças*. Logo à partida, a hipótese da filiação de Josefa Maria da Trindade em Baltasar de Matos pareceu-nos pouco provável.

Continuando a evidenciar os ‘vestígios’ textuais relevantes para a descoberta do pai daquela monja, a naturalidade atribuída ao Porto não parecia encontrar eco no relato¹²⁸. Quando se refere a entrada no convento, diz-se «Emtrou com ma[i]s duas irmas em o Convento do S[alvador] que he de religiosos de S. Bento»¹²⁹, mas note-se que não se especifica algo como «da cidade de Braga, para onde se mudara», que fizesse entender ao leitor que viera com suas irmãs do termo do Porto para a nova cidade. Tal não acontece porque, na verdade, se trata de uma mesma cidade, Braga, que a viu nascer e também ‘morrer’ para o mundo. Viemos a confirmar que a residência desta família se mantinha em Paços de Ferreira. Da Inquirição *de Genere* feita a 10 de Novembro de 1717 a Francisco Xavier de Mattos, filho do mesmo Balthazar de Matos de Sequeira e Noronha e de Ascência Maria Sotomaior, natural da freguesia de Eiriz, São João Evangelista, concelho de Paços de Ferreira, Distrito do Porto, consta que «dezeja seguir os estudos da Gramatica, e philosophia nesta cidade [...], e por seu pay ter em distancia de cinco legoas a sua caza [...], dezeja m.to q V. Illm.^a lhe faça a m.ce de o prover em hum dos lugares de Colegial do Seminario [...]»¹³⁰

O derradeiro argumento textual contra esta filiação foi a referência à entrada de uma noviça, que veio a falecer pouco depois de entrar¹³¹. Em todo o *Livro das Noviças*, só existe um caso que se encaixa nestas circunstâncias para o lapso temporal que nos ocupa¹³²:

¹²⁷ Cf. *VPJMT*: «Tinha duas irmans em o convento: huma tinha consigo e outra estava em companhia de outra freyra.», p. 62; «Sucdeio em este tempo que huma irmam da serva de Deos, religioza do mesmo convento, adoessesse gravemente e com sintomas mortaes. Era esta de quem ja fizemos alguma mensão nesta historia e deziámos que vivia a parte, em companhia de huma amiga [...], p. 124. Podemos, sim, admitir que, ou em outros conventos ou no século, tivesse outra(s) irmã(s).

¹²⁸ Cf. *VPJMT*, p. 25: «Como lhe faltasse hum dia o azeite para alumiar-se de noute, porque não podia ficar sem lus aseza estando tanto de perigo, e sua may estivese fora da terra, mandou pedir a provizora do convento que lhe desse algum [...]». A «terra» é forçosamente Braga; a proximidade da casa paterna permitiria que sua mãe lhe valesse na aflicção.

¹²⁹ Cf. *VPJMT*, p. 6.

¹³⁰ ADB, Inquirições *de Genere*, Pasta nº 1258, Processo nº 28665.

¹³¹ «Emtrou em esse tempo huma novica, filha da primeyra nobreza, pesoa de muntas prendas, porem sem vocação de ser religioza [...]. Erão estas [suas mayores penas] tão violentas que com munta brevidade lhe desiparão a saude, perdeo as cores, debilitarões-lhe as foras e comesou a andar doente. [...] Em a violencia da paicham, foy consumindo a saude a novissa, em tal forma que lhe veyo a tirar a vida.», *VPJMT*, p. 26.

¹³² Constam do mesmo *Livro das Noviças* dois outros falecimentos precoces, antes da profissão, que rejeitámos por não se enquadrarem na cronologia dos acontecimentos nem nos dados internos da obra. Trata-se de Maria Josefa do Nascimento, natural de Santa Maria de Moure (Braga), filha de Carlos Rodrigues de Moura, que entrou a noviciar aos 17 de Março de 1708, e de D. Francisca Leocádia, filha de Plácido Vaz Maldonado,

o de D. Maria Magdalena, filha de João de Faria Machado, que entrou como postulante juntamente com sua irmã, D. Clara Violante, no dia 4 de Novembro de 1722, tendo esta última professado a 9 de Janeiro de 1724 e a primeira falecido sem que professasse¹³³.

Quisemos averiguar da justeza do epíteto ‘filha da primeira nobreza’ que lhe atribuiu Fr. Luís de Santa Teresa. Será o qualificativo indício de que a própria Josefa não teria tão ilustre genealogia? O pai da mencionada noviça, João de Faria Machado, era Fidalgo da Casa Real e filho de António de Faria Machado, também ele Fidalgo da Casa Real, e de D. Joana da Fonseca Pinto, ambos referenciados como descendentes de D. Afonso Henriques. Entre os filhos de seu primeiro casamento com D. Catarina da Cunha e Gusmão, partícipe da mesma ilustre ascendência, contam-se Clara Violante de Santa Teresa, referenciada no *Livro das Noviças* já com este nome, e Maria Madalena de Santa Teresa, a que viria a falecer¹³⁴. Como se percebe, não poderia D. Josefa Maria da Trindade ser uma das três filhas – possivelmente a de nome Maria Josefa – de Baltasar de Matos pois este grupo só entrou a noviciar em Dezembro de 1723, portanto mais de um ano depois das filhas de João de Faria Machado.

Ora, sabemos através da *Vida* que, aquando da entrada dessa noviça que morreria pouco tempo volvido, já D. Josefa Maria da Trindade havia professado ou, pelo menos, já se encontrava no convento. As filhas de Baltasar de Matos Sequeira e Noronha, ao entrarem em data posterior às de João de Faria Machado, não poderiam, logicamente, ter vivido esse lance e o biógrafo não poderia referir-se a esse facto que ocorreu num momento anterior ao da sua vivência conventual.

Nova circunscrição conseguida: restavam duas hipóteses. Foi então que nos veio à mente que uma forma bastante prática de conhecer estas figuras – naturalmente de proa – da elite bracarense, que dotavam cada uma de suas filhas de somas avultadas, era a pesquisa em *Inquirições de Genere*. Equacionávamos se algum dos filhos de Manuel da Cunha e do Dr. Manuel de Gouveia e Figueiredo – supunhamos que os tivessem – teria pretendido obter ordens, o que nos permitiria aceder directamente a informações determinantes para esclarecer as nossas dúvidas.

Começámos pelo Dr. Manuel de Gouveia e Figueiredo. Graças à disponibilização em rede do inventário de *Inquirições de Genere* do ADB, ao digitarmos este nome no campo de pesquisa ‘pai’, apareceram três inquirições. A primeira que compulsámos foi a de Miguel

noviça aos 30 de Agosto de 1753 e falecida a 1 de Outubro de 1754. Cf. ADB, Monástico-Conventual, S. Salvador de Braga, nº 29: *Livro das Noviças*, f. 38r e fólio não numerado entre f. 68 e f. 69.

¹³³ Cf. ADB, Monástico-Conventual, S. Salvador de Braga, nº 29: *Livro das Noviças*, f. 47r.

¹³⁴ Cf. http://genealogia.netopia.pt/pessoas/pes_show.php?id=123457, consulta realizada em 22/2/2007.

Pereira Barreto, filho de Manuel de Gouveia Figueiredo e de Isabel Pimenta Soares da Costa Pereira, natural da freguesia de S. João do Souto (Braga), com data de 8 de Maio de 1729¹³⁵. Questão de base: seria este Manuel de Gouveia Figueiredo o *Dr.* Manuel de Gouveia e Figueiredo? Se o *Livro das Noviças* lhe confere aquele ‘epíteto’, é de convir que, na Braga da primeira metade do século XVIII, ainda que pudessem existir dois exactamente com o mesmo nome – o que já de si parece pouco plausível, não se tratando de uma combinação ‘vulgar’ de apelidos –, já *Dr.* com esse nome, certamente que só existiria um. A haver mais do que um, as referências documentais alguma distinção haveriam de impor... Eis que damos com a referência desejada: «[...] sam Irmãos inteyros por serem filhos legitimos do *Doutor*¹³⁶ Manoel de Gouvea Figueyredo Cavalleyro proffeco da Ordem de Christo e de sua mulher Donna Izabel Soares Pereyra moradores que forão nesta mesma cidade e freguezia de Sam João do Soutto [...]» Que ilações retirar desta última passagem? Que se haviam mudado para outra freguesia, outra localidade? Que à data (1729) já teriam falecido? Quisemos saber mais.

Pedimos uma outra Inquirição *de Genere*: a de João de Gouveia, filho de Frei Manuel de Gouveia e Figueiredo e de Isabel Pimenta Soares de Costa Pereira, natural da mesma freguesia, feita aos 26 de Outubro de 1714¹³⁷. Através deste documento, para além de confirmarmos certas informações biográficas de que já dispunhamos, acrescentámos ao estado dos nossos conhecimentos o seguinte: Manuel de Gouveia e Figueiredo, «escrivão q foy da Cam.ra Ecc.ª», à data já havia falecido e bem assim sua esposa. Nesta Inquirição pode ler-se: «E perguntado ao terceiro artigo dice que o justificante João de Gouvea he filho legitimo do licenciado Manoel de Gouvea e Figueyredo, e de Donna Izabel Soares Pereyra [...] e ambos moradores no dito Campo da Vinha onde fallecerão [...]»¹³⁸

Assentámos desta forma que a morte do *Dr.* Manuel Gouveia e Figueiredo ocorrera antes de 26 de Outubro de 1714¹³⁹. De que relevância se revestiria este dado para a nossa investigação? Toda. Como pode uma obra tão silenciadora de referências e existências concretas revelar-se, ao cabo, ‘eloquente’? Com um sorriso nos lábios, encetámos nova exploração textual e chocámos com um dado determinante. Na p. 116 de *VPJMT* diz-se: «A este tempo, ja seo pay andava dando ordem a despachar huma petição

¹³⁵ ADB, Inquirições *de Genere*, Pasta nº 686, Processo nº 16000.

¹³⁶ Itálico nosso.

¹³⁷ ADB, Inquirições *de Genere*, Pasta nº 853, Processo nº 19588.

¹³⁸ ADB, Inquirições *de Genere*, Pasta nº 853, Processo nº 19588, f. 2r.

¹³⁹ Consultámos ainda a habilitação *de genere* feita a Luís Manuel de Gouveia da Costa Pereira, filho dos mesmos Manuel de Gouveia Figueiredo e Isabel Pimenta Soares da Costa Pereira, natural da freguesia de S. João do Souto (Braga), feita a 13 de Janeiro de 1715, a qual veio a reiterar o que tivemos oportunidade de expender quanto a seus irmãos e que não citaremos para não tornar fastidiosa esta explanação. Vd. ADB, Inquirições *de Genere*, Pasta nº 262, Processo nº 5920.

pello Cabido para o seo padre a hir confessar e animar em aquele trabalho, mas [...] porque não avia ordem, [não] querem os capitulares despachar porque avia a serva de Deos votado em a abadessa prezente, molher de virtude e zelo, e não em outra que elles querião, a qual favorecia as conversasoes que no convento tinham.»

A cronologia dos acontecimentos, mau-grado aproximativa, está bem delimitada: o período é, *lato sensu*, o da Sé Vaga 1729-1741. Os nossos esforços de circunscrever temporalmente o narrado levam-nos a assegurar – como já tivemos ocasião de expender – que os acontecimentos se reportam a data posterior a Março de 1734. Face a este dado, a questão coloca-se desta forma: como poderia o Dr. Manuel de Gouveia e Figueiredo, suposto pai de D. Josefa Maria da Trindade, fazer diligências no sentido de dar provimento à sua petição, se o sabemos falecido ainda antes de Outubro de 1714¹⁴⁰?

Para gáudio nosso, a filiação estava finalmente descoberta: D. Josefa Maria da Trindade e D. Josefa da Cunha seriam as duas faces de uma mesma vida, o rosto revelado e ocultado dessa *Vida* que durante séculos subtraiu a carne à letra e substituiu a existência pela incógnita. Eram, por fim, uma só¹⁴¹. E um dos momentos de maior prazer que experimentámos nesta espécie de ‘policia’ entre claustros foi aquele em que, com toda a segurança e respeito pela memória e vida dessas figuras agora renascidas, preenchemos esses espaços em vazios, esses ‘x’, como Fr. Luís haveria de vir a fazer e haveria de ter gostado de fazer. A pesquisa em *Inquirições de Genere* constituiu uma ajuda preciosa e muito objectiva neste raciocínio por exclusão de partes¹⁴². Seria, então, este Manuel da Cunha e Sousa o «cavalheyro que tinha poder e amigos» e que conseguia «o que queria»¹⁴³. A ele voltaríamos.

¹⁴⁰ Não foi difícil sanar de vez qualquer dúvida que ainda pudesse persistir quanto ao óbito de Manuel de Gouveia e Figueiredo. Voltámo-nos para os Registos Paroquiais de Braga, freguesia de S. João do Souto, a que pertence o Campo da Vinha. No registo de óbitos de anos anteriores à data que delimitava a nossa pesquisa, demos com o seguinte: «Aos oito dias do mes de Julho de mil sete centos e des annos fallestes com os Divinos Sacramentos Frei Manoel de Gouvea e Figueiredo Cavalleiro professo da Ordem de Christo e Escrivão da Camara Ecclesiastica e morador no Campo da Vinha [...]» Sua esposa falecera nesse mesmo ano, meses antes: «Aos sete dias do mes de Janeiro de mil sete centos e des annos fallestes com o Sacramento da Unccão por se não achar capas pera os mais por rezão de accidente Dona Izabel Pereira molher do Doutor Manoel de Gouvea Cavalleiro da Ordem de Christo e Secretario da Camera Ecclesiastica desta Cidade morador na Campo da Vinha [...]» Cf. ADB, Registos Paroquiais, São João do Souto (Braga), nº 165 (Óbitos: 1705-1751), f. 88v e f. 81f respectivamente. Note-se, aliás, que o casal morreu ainda durante a prelatura de D. Rodrigo de Moura Teles (1704-1728).

¹⁴¹ É praticamente seguro que D. Luísa da Cunha veio a ser D. Luísa do Sacramento, o que provaremos oportunamente neste Estudo. Será de supor que D. Inês da Cunha adoptasse o nome de D. Josefa da Trindade? Não será mais verosímil que D. Josefa da Cunha seja D. Josefa da Trindade e que a anterior escolhesse um outro nome de profissão, mantendo, tanto quanto cremos (e a esse facto nos referiremos subseqüentemente), o primeiro nome?

¹⁴² Na mesma leva inquiridora, voltámo-nos para *Inquirições* em que figurasse o nome de Manuel da Cunha e Sousa. Oportunamente extrairemos todo o ‘sucó’ informativo (família, relações de influência, profissão) das *Inquirições* a que este nome nos permitti aceder.

¹⁴³ Vd. *V.PJMT*, p. 116.

Acusando alguma saturação, decidimos mudar, por então, o sentido das nossas pesquisas, deixando, de certa forma, em suspenso a questão da figura paterna e do envolvimento familiar. Em todo o caso, conhecíamos já a filiação, o que, todavia, não saciava o nosso ‘apetite’ de reconstituição do quadro de família. Deixámos a donzela repousar um pouco para nos voltarmos, de novo, em direcção à monja.

Ao lermos a sua *Vida*, avulta um quotidiano por vezes conflituoso com suas irmãs, com outras monjas, com criadas e até com as «perladas». Sempre o autor – como seria de esperar – defende a sua biografada e, inclusive, vê-se também ele alvo de gravíssimas acusações¹⁴⁴. Se toda a argumentação de Fr. Luís de Santa Teresa visa o enaltecimento das virtudes cristãs e graças sobrenaturais da sua dirigida, não poderia assumir outra modalidade que não a da sua defesa. A leitura da obra opera como que uma *captatio benevolentiae* amplificada, por meio da qual o leitor parece não poder esquivar-se a uma primeira e inadvertida adesão natural em relação à acusada. Já a questão que se coloca ao historiador é a de averiguar, se possível for, da justeza dessa defesa. O ideal seria, talvez, colocarmo-nos nesse delicado justo meio entre História e Literatura, entre o vivido e a representação/construção discursiva do vivido. Que fama teria deixado impressa Josefa Maria da Trindade? Seriam, de facto, infundadas as acusações de que foi alvo ou encontrá-la-íamos em desgraça nos anais da História?

Desejando continuar a mover-nos neste ‘fio da navalha’ entre arquivo e obra, vida e *Vida*, para surpreendermos essa figura numa ‘esquina’ da nossa investigação, afigurou-se-nos que um meio de eleição para avaliar da imagem que granjeou entre os muros da clausura era a consulta das Devassas feitas ao Mosteiro do Salvador. Seria citada nalgum depoimento? Alguma se atreveria a fazer acusações falsas? Haveria coerência entre o que resvala da *Vida*, as declarações das restantes monjas e o depoimento da própria Josefa¹⁴⁵?

Diante de nós, o Inventário das Visitações e Devassas do ADB¹⁴⁶. Quanto ao Mosteiro de S. Salvador, alguns documentos¹⁴⁷. Folha a folha, passámos o dedo e fincámos o olhar nesses volumes, ansiando dar ‘de caras’ com essa monja que se nos vinha esquivando. À míngua de dados concretos na *Vida* que redigiu Fr. Luís, na premência de sermos nós a chegar a esses elementos biográficos, lemos – e ainda bem que assim foi –

¹⁴⁴ Cf. *VPJMT*, p. 82.

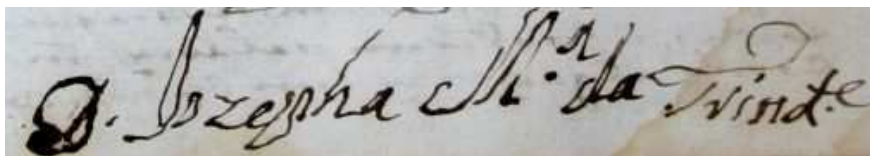
¹⁴⁵ Estas conjecturas extrapolam, aparentemente, o mero campo biográfico-familiar. No entanto, integram o processo mental que permitiu estabelecer o elo de ligação para futuras descobertas, relevantes para a compreensão das relações entre vida e *Vida*.

¹⁴⁶ Maria de Assunção Jácome de VASCONCELOS, *Inventário das Visitas e Devassas: inventários-sumário*, Braga, ADB/Universidade do Minho, 1986.

¹⁴⁷ A eles nos referiremos sistematicamente quando nos debruçarmos sobre os contextos de emersão desta *Vida*.

dezenas de fólhos de documentação coeva, que se constituiu em fonte privilegiada para a compreensão da vivência monacal em Braga¹⁴⁸. Pacientemente, consultámos o *Livro das Visitações das Religiosas do mosteyro do Salvador desta Cidade de Braga*¹⁴⁹; mandámos vir a *[Lista de Visitações que fizeram no Mosteiro do Salvador os Arcebispos de Braga]*¹⁵⁰ e, depois, a *Devassa da vizita, que o Serenissimo Senhor D. Joseph Arcebispo, e Senhor de Braga Primaz das Hespanhas tirou no Convento do Salvador desta Cidade no anno de 1743*¹⁵¹. Desta feita, pusemos, por instantes, de parte a ‘nossa’ monja; compilávamos informações que viriam a enquadrar problemáticas candentes na obra.

A páginas tantas, a ‘recompensa’ de um trabalho arquivístico que, por mais delicioso que seja, não deixa de ser igualmente estiolante: ali bem à nossa frente, a assinatura «D. Jozepha M.^a da Trind.e»...



ADB, *Visitas e Devassas*, nº 40, f. 25r (pormenor).

Estacámos os sentidos nessa página. Uma mão trémula vinha finalmente provar a real existência dessa serva de Deus; perante nós, as suas declarações ao interrogatório mandado fazer pelo Arcebispo D. José de Bragança. Um fólho e meio de suculentas conexões com o perfil que dela é traçado na *Vida*¹⁵²... Por agora, transcreveremos tão-só o primeiro parágrafo: «A Madre D. Maria Jozepha da Trind.e a quem o Serenissimo Senhor Arcebispo deo o juram.tº dos Sanctos Evangelhos de baixo do qual prometeo dizer verd.e e de sua idade dice ser de quarenta e tres annos.»¹⁵³

¹⁴⁸ Em lugar próprio faremos uso deste manancial riquíssimo. Por ora, centrar-nos-emos na determinação da identidade civil e monástica dessa mesma religiosa.

¹⁴⁹ ADB, *Visitas e Devassas*, nº 30. Compreende o período 1620-1808.

¹⁵⁰ ADB, *Visitas e Devassas*, nº 34. Abrange o lapso temporal 1620-1743.

¹⁵¹ ADB, *Visitas e Devassas*, nº 40. Contém igualmente devassas de outros conventos femininos bracarenses.

¹⁵² ADB, *Visitas e Devassas*, nº 40, ff. 24 a 25r. Vd. o respectivo facsímile em Apêndice, no tomo II. Oportunamente, retiraremos todas as ilações do depoimento de D. Josefa Maria da Trindade (que transcreveremos), bem como da constatação de presença/ausência do seu nome nos depoimentos das restantes 82 interrogadas. Atemo-nos, de momento, às considerações eminentemente biográficas.

¹⁵³ Cf. ADB, *Visitas e Devassas*, nº 40, f. 24r. Esta foi a prova documental que postergou por completo a hipótese que aduzimos, páginas atrás, acerca da possibilidade de o grupo de três irmãs ser o de D. Ana Maria Ventura, D. Ilena da Vitoria e D. Jacinta do Espírito Santo, que entraram a noviciar em 1691. Se D. Josefa afirma, em 1743, ter 43 anos, terá nascido em 1699/1700 ou em anos próximos (salvaguardando alguma margem de erro), mas nunca poderia ter noviciado naquela data.

Convirá não perder o fio de Ariadne... Provámos, por exclusão de partes, que D. Josefa Maria da Trindade é filha de Manuel da Cunha e Sousa; identificámos a monja com D. Josefa da Cunha, mas continuávamos a desconhecer o quadro de família. Estávamos, agora, em condições de nos aventurarmos pelo ‘oceano’ dos Registos Paroquiais de Braga. Partíamos da assunção de uma data de nascimento credível, que deveria estar documentada num registo relativo ao nascimento de uma ‘Josefa’, forçosamente filha de um ‘Manuel da Cunha e Sousa’. Cruzávamos, pois, três veios fundamentais: o nome de baptismo, a filiação e a data de nascimento¹⁵⁴. Seria a teia suficientemente apertada para que se nos não furtasse?

Suspeitávamos que a freguesia em causa fosse urbana. Isto porque na p. 5 se diz que «se foy ouvir missa ao Colegio dos padres da Companhia que morava perto»¹⁵⁵. Esta passagem designava claramente os Jesuítas, com sede no Colégio de S. Paulo, situado no rossio do mesmo nome, freguesia da Cidade¹⁵⁶. Na ânsia de resultados, fomos directos aos Registos de Nascimentos desta freguesia. Fomos dar com D. Josefa no f. 36v:

«Aos dous dias do mes de M digo do mes de Junho de mil e seis centos noventa e se[tt]e annos baptizou e pos os Santos oleos de minha l.ca o R.do Manoel de Mattos Falcão Abb.e de São João do Souto desta Cidade a Jozepha¹⁵⁷ f.ª de Manoel da Cunha de Souza, e de sua m.er Dona Fran.ca Thereza da Rua de Dom Gualdim foi padrinho o R.do Giraldo Pedroza terciario na S.ta See, e Madrinha Dona Fr.ca tio, e avó da baptizada m.ors na mesma caza e por verdade fis este assento q asinei.

O Vigt.º de São Tiago

O P.e Thome Gomes Villaca»¹⁵⁸.

Não julgámos significativo o ligeiro diferencial cronológico (1697 em vez de 1699/1700). Animados pela descoberta daquele que era muito provavelmente o registo documental, positivo, com valor probatório dessa existência ‘civil’ e que vinha confirmar a coincidência identitária entre Josefa Maria da Trindade e Josefa da Cunha, pareceu-nos que

¹⁵⁴ De vincar que, ao assumirmos como hipótese mais plausível, que D. Josefa da Trindade fosse também no século Josefa (e não Inês), encontrar este mesmo nome nos Registos de Baptismo como filha de Manuel da Cunha e Sousa viria legitimar esta nossa identificação.

¹⁵⁵ Cf. *VPJMT*, p. 5.

¹⁵⁶ Para uma sistematização das comunidades religiosas masculinas e femininas existentes em Braga, bem como sua distribuição geográfica pela urbe, vd. Maria Ivone da Paz SOARES, *Sociabilidade Feminina. Enquadramento Religioso no Quotidiano da Sociedade Bracarense Setecentista*, (Dissertação de Mestrado), Braga, Universidade do Minho, 1997, pp. 384-389.

¹⁵⁷ Sublinhado no original.

¹⁵⁸ Vd. ADB, Registos Paroquiais, Cidade (Braga), nº 69 (Nascimentos: 1688-1714), f. 36v.

um indício – senão decisivo, pelo menos cabal – nesta busca seria encontrarmos igualmente os registos de baptismo de D. Luísa da Cunha e de D. Inês da Cunha, as irmãs que com D. Josefa da Cunha noviciaram. Se este Manuel da Cunha de Sousa for o mesmo Manuel da Cunha do registo de noviciado, pai de Josefa, Luísa e Inês da Cunha, certamente encontraríamos os «assentos» de suas outras filhas. Alguns fólhos adiante, encontrámos D. Inês:

«Aos vinte e sete do d.to mes de M.¹⁵⁹ de noventa, e nove baptizey e pus os s.tos olios digo de minha l.ca baptizou o P.e Giraldo Pedroza assistente em caza de M.el da Cunha a Ignes f.^a do sobre d.to e de D. Fr.^a Thereza forão padrinhos L.co Jozeph de Coinbra da Rua de S. João e madrinha D. Ignes d S. Bonaventura Religioza do Conbento dos Remedios e por sua p.cam o R.do Abb.e de S. João e por verd.e fis este q asigney era ut sup.^a

O Vigr.^o d S. Thiago

O P.e Ag.to d Barb.^a e Lyma¹⁶⁰.

Sentíamos estar no caminho certo. Contudo, neste registo, o nome do pai vem somente como Manuel da Cunha, ao passo que, no de Josefa, vinha Manuel da Cunha de Sousa. Sendo a rua mencionada a mesma e coincidindo o nome de sua esposa, não é sustentável duvidar que este Manuel da Cunha seja Manuel da Cunha e Sousa, umas vezes referido de uma forma, outras pelo apelido completo.

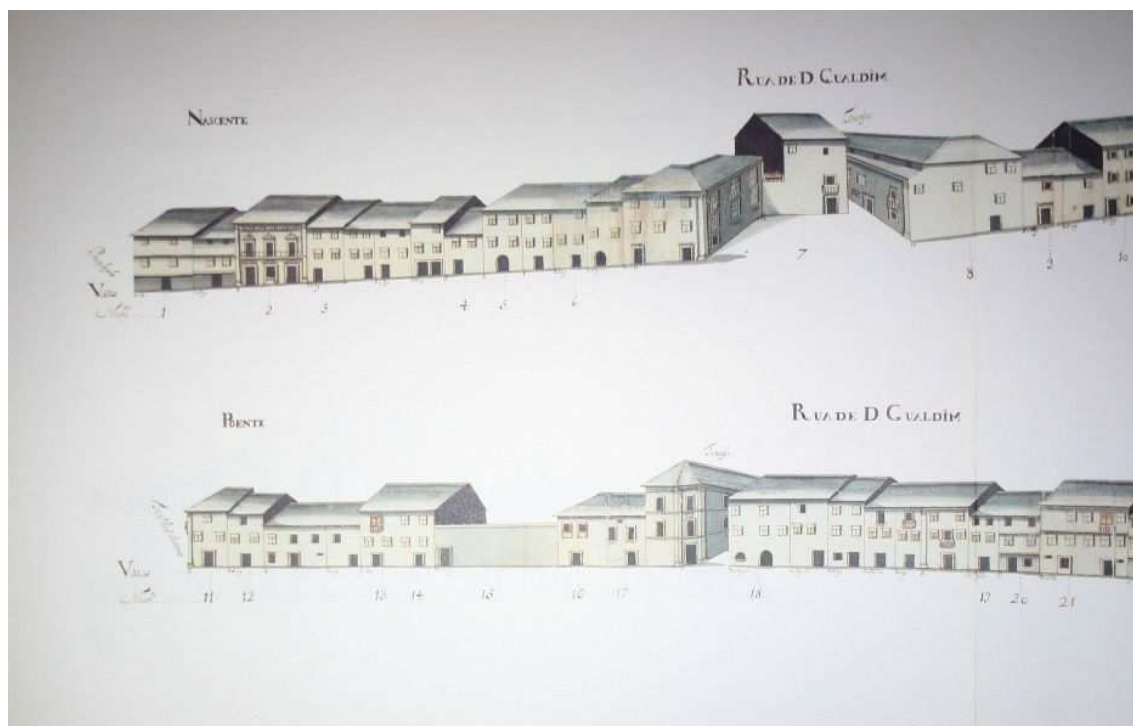
Concorre para esta identificação de Manuel da Cunha com Manuel da Cunha e Sousa a constatação de, no registo de baptismo de «Alexand.e f. do Capitão Ant.^o Jozeph e de D. M.^a Jozeph da Cunha m.^{os} na Rua de D. Galdim», baptizado «Aos nove dias do mes de Janr.^o de sete s.tos e sete», aparecer citado «M.el da Cunha md.^{or} na dita Rua [de D. Gualdim]» como testemunha e o mesmo assinar «Manoel da Cunha e Souza»¹⁶¹. Seguramente, ao ouvir a leitura ou ao ler o assento, se algo houvesse de menos conforme, a testemunha o faria notar. Idêntica situação se repete logo no registo seguinte: no baptismo de «Antonia filha de Bras de Abreu d Lyma e de D. Izabel», «Aos des dias do mes de Janr.^o de sete s.tos e sete», de novo por testemunha «M.el da Cunha md.^{or} na Rua de D. Galdim» que assina «Manoel da Cunha e Souza», sendo esta caligrafia exactamente igual à do caso anterior¹⁶².

¹⁵⁹ Esta abreviatura está por Março. O registo seguinte tem escrito por extenso «des de maio».

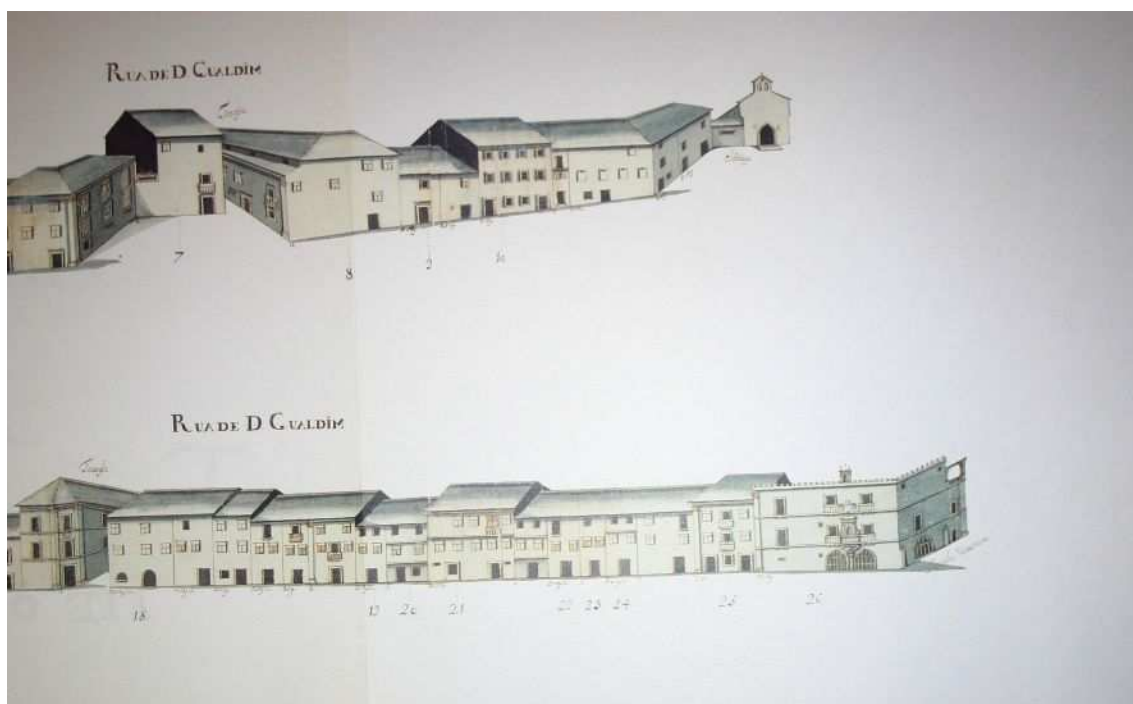
¹⁶⁰ ADB, Registos Paroquiais, Cividade (Braga), n.º 69 (Nascimentos: 1688-1714), f. 41r.

¹⁶¹ ADB, Registos Paroquiais, Cividade (Braga), n.º 69 (Nascimentos: 1688-1714), f. 57v.

¹⁶² ADB, Registos Paroquiais, Cividade (Braga), n.º 69 (Nascimentos: 1688-1714), ff. 57v e 58r.



Aspectos da rua de D. Gualdim em meados do século XVIII. Ricardo da ROCHA, *Mapa das Ruas de Braga*, (edição facsimilada), introdução de Maria da Assunção Jácome de VASCONCELOS, Braga, ADB/Universidade do Minho, 1989-1991, volume I.



Aspectos da mesma rua (continuação). Ricardo da ROCHA, *ed. cit.*

Conquanto a palavra ‘Companhia’ nos fizesse inclinar naturalmente para os Jesuítas – e, portanto, para S. Tiago da Cividade –, explorámos também outras freguesias, sem prejuízo da nossa convicção, nesta fase, já provada. Nesta conformidade, prosseguimos as pesquisas pela freguesia da Sé, que encaixava na passagem da *Vida* anteriormente citada. Teria D. Josefa Maria da Trindade morado no coração de Braga, à Sé? A pesquisa saiu gorada: nenhuma de seu nome, nascida nesta freguesia, nas datas plausíveis, tendo por pai ‘um’ Manuel da Cunha e Sousa¹⁶³.

Numa demanda de exaustividade, ainda nos voltámos para S. João do Souto. Acontece que, nos Livros de Nascimentos referentes aos anos de 1699 e 1700, não consta nenhuma Josefa, filha de um Manuel da Cunha e Sousa¹⁶⁴. Mesmo admitindo que, quanto ao ano de nascimento, pudesse ter havido lapso ou alguma discrepância entre a data de nascimento e a de baptismo, e alargando um pouco o âmbito de pesquisa para alguns anos antes e depois de 1699/1700, a pesquisa revelou-se sem resultados. Ponderávamos que uma freguesia como S. Vitor já não se quadraria bem com a descrição: de S. Vitor à Companhia de Jesus, ‘perto’ seria um adjectivo pouco adequado, ainda para mais no século XVIII. De resto, já a primeira pesquisa nos oferecera os tão desejados resultados.

A citada rua do Gualdim existe ainda hoje. É uma ruinha estreita, na zona da Sé, perpendicular à rua de D. Paio Mendes e que finda ao cruzar-se com a rua de D. Afonso Henriques¹⁶⁵. Comprovávamos, por fim, que D. Josefa da Cunha nasceu no coração da urbe bracarense e pudemos descodificar a referência vaga que propulsionou esta nossa busca: o «Colegio dos padres da Companhia que morava perto» era, como supuseramos, o Colégio de S. Paulo de Jesuítas, mas, mais relevante é notar como, efectivamente, distava de sua casa ‘dois passos’ ou – talvez melhor – ‘um trote’ na carruagem de família.

Sáímos do ADB: à nossa direita, o Convento do Salvador; à esquerda, o caminho que nos levaria ao berço (de ouro?) da ‘nossa’ monja. Ao chegar, as interrogações impotentes: que muros terão visto nascer Josefa? A que janela se teria entregado a devaneios? Podíamos quase bater à porta de casa... Sem nos fazermos anunciar, arriscámos esta viagem de documento em documento, da monja, à donzela, à casa de seus pais.

¹⁶³ Cf. ADB, Registos Paroquiais, Sé (Braga), n.º 327 (Nascimentos: 1683-1714).

¹⁶⁴ Cf. ADB, Registos Paroquiais, S. João do Souto (Braga), n.º 143 (Nascimentos: 1679-1699) e n.º 144 (Nascimentos: 1699-1713).

¹⁶⁵ Assim não era no século XVIII. Quanto à toponímia local setecentista, ela será objecto de análise, quando nos debruçarmos sobre o quadro de família e caracterizarmos a freguesia de S. Tiago da Cividade. Por agora, interessa-nos um mero enquadramento da rua de D. Gualdim na freguesia a que pertence, por forma a visualizar a conclusão que se seguirá.

Uma dúvida nos vinha acompanhando: por que não encontramos o registo de baptismo de D. Luísa da Cunha? Teria sido baptizada noutra freguesia? Teria, ao menos, nascido em Braga? Percorremos ‘de fio a pavio’ o Livro de Baptismos da Cividade que versa o lapso 1688-1714¹⁶⁶. Tendo as três irmãs noviciado em 1716, não faria sentido procurar no livro seguinte. Pedimos o respeitante aos anos 1647-1688¹⁶⁷. Nenhum registo preenchia as condições requeridas: de nome, Luísa; por pai, Manuel da Cunha e Sousa; por mãe, Francisca Teresa de Araújo e Silva. Atendendo às datas de baptismo de Josefa e Inês, respectivamente 1697 e 1699, propendíamos para os anos 80/90 de seiscentos como orientação de pesquisa. Muito nos transtornava não encontrarmos a irmã em falta. Será que a família nem sempre vivera na rua de D. Gualdim? Que outra procurar, então?

Na ausência de argumentos racionais, foi por mera intuição (ou sorte) que nos debruçámos sobre S. João do Souto. Porquê? Para lá das pistas objectivas e das certezas documentais, há toda uma série de conjecturas e actividade imaginativa que inadvertidamente se vai construindo na mente do investigador. Ou porque esgotado um caminho, urge avançar por outro. Escolhemos S. João do Souto por nela estar inserido o Convento de S. Salvador. E escolhemos bem:

«Luiza Maria f.^a de Manoel da Cunha Cidadão, e de sua m.er D. Francisca Thereza de Araujo, e Silva m.res na rua do Soutto foi baptizada pello Rd.º [?]¹⁶⁸ Abb.e da Ventosa de minha licença aos vinte e sete dias do mes de Maio de mil e seiscentos, e noventa e dous annos forão P. P. o D.or M.el Gomes da Costa Juis de Fora desta, e eu João Correa de Araujo, Abb.e desta Igr.^a como procurador de D. Faustina de Mesquita Relegioza do Mostr.º de N. S. dos Remedios e por verdade fis e assinei dia ut supra

João Correa de Araujo, Abb.e desta Igr.^a

Declaro q baptizou o Rd.º Sebastião Per.^a fis Correa»¹⁶⁹.

D. Luísa da Cunha era, então, a mais velha das três irmãs monjas no Salvador. Baptizada em 1692, teria, à data da profissão, 25 anos; Josefa contaria 20 e Inês, 18 anos. Das suas vivências monacais, conhecemos o que delas é dito na *Vida* – com o distanciamento que se impõe pela óptica necessariamente parcelar do autor – e um ou

¹⁶⁶ ADB, Registos Paroquiais, Cividade (Braga), nº 69 (Nascimentos: 1688-1714).

¹⁶⁷ ADB, Registos Paroquiais, Cividade (Braga), nº 68 (Nascimentos: 1647-1688). De notar que, à partida, as datas deste livro eram pouco plausíveis. Admita-se, por hipótese, Luísa a nascer em 1647: em 1716, estaria a noviciar com 69 anos. Nascida em 1688, teria, quando noviça, 28.

¹⁶⁸ Riscado no original pelo próprio abade de S. João do Souto que emendou no final do assento.

¹⁶⁹ Cf. ADB, Registos Paroquiais, S. João do Souto (Braga), nº 143 (Nascimentos: 1679-1699), f. 123v.

outro dados avulsos que pudemos congregar. Sabemos que noviciaram no dia do apóstolo S. Pedro e que professaram a 4 de Julho, sob os auspícios da rainha Santa Isabel:

«Aos vinte e nove de junho de 1716 dia de S. Pederro aseitamos neste Convento p.^a Religiozas delle D. Luiza M.^a da Cunha; e D. Jzepha da Cunha; e D. Innes da Cunha, filhas de Manoel da Cunha e Souza, desta Ci.de de braga com licenca do Illm.^o S^or arcebispo Dom Rodrigo de Moura Thelles
Professarão hoje Domingo quatro de julho dia de S. Izabel de 1717 dotoas seu pai M.el da Cunha com dois mil cruzado e vinte mil rs de dote cada hũ»¹⁷⁰.

Como se chamariam na Religião as irmãs de Josefa? Relata certo memorialista dos sucessos de Braga um episódio havido em 1757, envolvendo beneditinas do Salvador:

«O Ex.mo Vigario Capitolar mandou para a obra [do novo claustro do Convento] para que della fosse Mestre Joze da Silva, Pedreiro do Paço, e hindo este ao Convento para continuar a obra o nam consentiram as freiras, e se elle nam fugisse haveriam pancadas, e ja estavam as Religiozas com a Cruz arvorada para sahirem fora. Daqui resultou que finalizando no mez de Dezembro de mil setecentos, e cincoenta, e sete a M. D. Clara Violante de S. Thereza, e Gusmam o seu trienio, no tempo aprazado para o Abbadeçado, o Ex.mo Governador nomiou Vigaria Capitolar a M. Thereza Bernarda, e por as Religiozas a nam quererem aceitar, foram exterminadas as principaes motoras, e cabeças a saber D. Catharina Jozefa da Incarnaçam irmam de João Pereira do Lago da rua de S. Joam; *D. Luíza, irmam de Joze da Cunha da rua do Galdim*¹⁷¹, e D. Maria Joanna, natural da Ponte do Louro. E partiram desta Cidade a seis de Fevereiro de 1758 e foram huas para Braganca, e outra para Vinhais.»¹⁷²

Esta D. Luísa, irmã de José da Cunha¹⁷³ da rua de D. Gualdim Pais, é, evidentemente, a filha de Manuel da Cunha e Sousa. Ao caso se refere Inácio José Peixoto, com graves acusações, mas sem citar as identidades das monjas:

«Teve [o Governador] hua grande desavença com as freiras do Salvador. Meteo-lhe hua vigaria, a que ellas não obedecerão. Fes desterrar tres para Bragança e as

¹⁷⁰ ADB, Monástico-Conventual, S. Salvador de Braga, n.º29: *Livro das Noviças*, f. 45r.

¹⁷¹ Itálico nosso.

¹⁷² Manuel José da Silva THADIM, *op. cit.*, tomo II, f. 424.

¹⁷³ Oportunamente provaremos ser este José da Cunha filho de Manuel da Cunha e Sousa e, portanto, irmão de D. Josefa.

mandou conduzir por tropa! Que não fará hum poderoso favorecido pelo Trono! Assim se vio e chorou. O motivo desta discordia foi por que não quizerão as freiras dar ceta obra a hum pedreiro que elle patrocina. Assim o achei escripto nos papeis de archivo, foi isto causa remota, mas a desobediência a proxima. [...] No dia 12 [de Novembro de 1760], chegarão ao Salvador as tres religiosas que o governador Frei Aleixo, já Bispo de Miranda, tinha injustamente feito desterrar para Bragança e Vinhais. Tanto podem os grandes quando se fortificação com ordens suzeranas. O crime de não consentirem em hua vigaria capitular que não era eleita com justiça, rompeo a clauzura e fes retirar as religiosas, cercadas de tropa para fora do archbispado. As freiras quizerão faser publicas demonstraçoens de alegria, mas Sua Alteza o prohibuio. Que cousa he clauzura, que he ser freira! Se o Prelado, injusto ou mal consultado o quer e se mete com o Principe secular na sua vingança.»¹⁷⁴

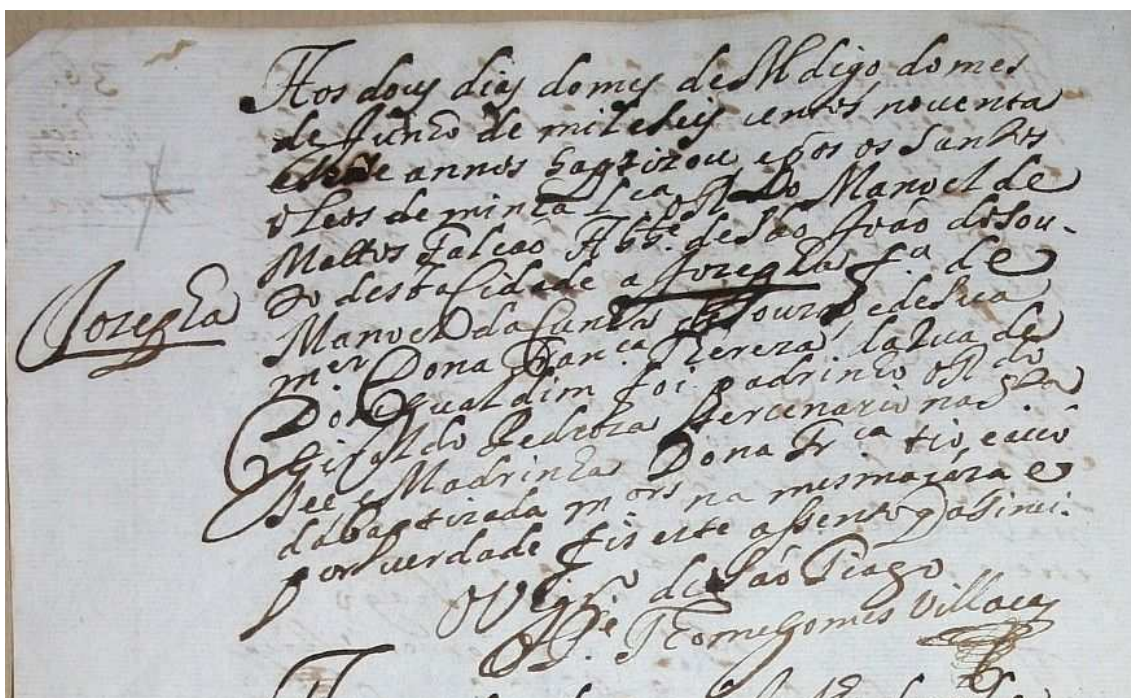
Consultando certa vez o catálogo de um outro precioso fundo do ADB, fomos dar com uma carta datada de 17 de Setembro de 1760 em que o *Conde de Oeiras informa D. Gaspar de Bragança da autorização dada por S. Magestade às religiosas do Mosteiro do Salvador de Braga, D. Catharina Josefa da Encarnação, D. Luisa Maria do Sacramento e D. Maria Joana dos Prazeres, desterradas a 1ª no Mosteiro de St. Clara de Bragança, a 2ª no de Vinhais e a 3ª no de S. Bento também de Bragança, para poderem recolher à sua comunidade, antes do inverno*¹⁷⁵. Cruzando esta fonte com o apontamento de Silva Thadim, depreendemos, por evidente correspondência, que D. Luísa da Cunha, irmã de José da Cunha (ambos filhos de Manuel da Cunha e Sousa), era D. Luísa do Sacramento¹⁷⁶.

E D. Inês? Percorrido todo este acidentado caminho de documento em documento, de pista em pista, seria de todo impossível conhecer mais um dos dados que a *Vida* nos nega? Deveras proficuo seria poder sabê-lo pois, para lá do valor dessa descoberta enquanto reconstituição literária, histórica e até sociológica, acresceria o potencial de interconexões daí advindas. Por exemplo: seriam as irmãs de Josefa citadas na Devassa de 1743?

¹⁷⁴ Inácio José PEIXOTO, *Memórias Particulares*, Braga, ADB/Universidade do Minho, 1992, pp. 35 e 59.

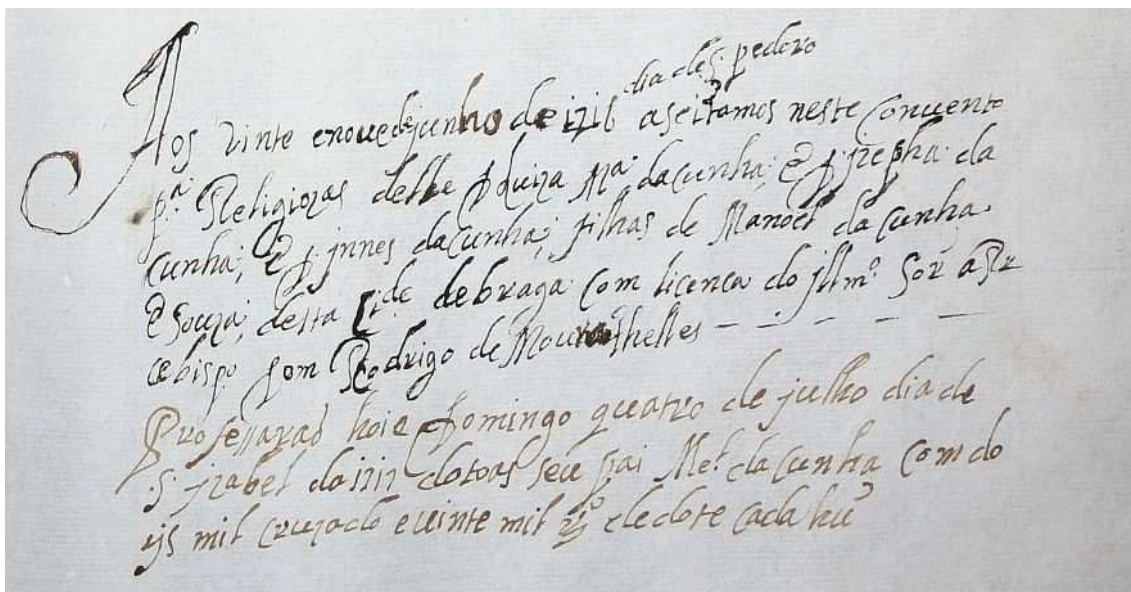
¹⁷⁵ Transcrevemos o título constante do inventário na íntegra por ser imediatamente revelador de identidades. Vd. Maria de Assunção Jácome de VASCONCELOS, *Inventário da Gaveta das Cartas*, Braga, ADB/Universidade do Minho, 1985. Trata-se do documento DXIV. Voltaremos a esta carta, que transcreveremos, quando reconstituirmos o quadro de família.

¹⁷⁶ Eis o motivo pelo qual defendemos anteriormente que D. Luísa da Cunha e D. Luísa do Sacramento eram a mesma pessoa. Assim sendo, o mais plausível parece ser identificar D. Josefa da Cunha com D. Josefa da Trindade e admitir que D. Inês da Cunha tenha, eventualmente, mantido o primeiro nome aquando da profissão.



Assento de baptismo de Josefa Maria da Trindade.

ADB, Registos Paroquiais, Cidade (Braga), nº 69 (Nascimentos: 1688-1714), f. 36v.



Registo de noviciado das três irmãs monjas no Salvador de Braga.

ADB, Monástico-Conventual, S. Salvador de Braga, nº29: *Livro das Novças*, f. 45r.

Decidimos empreender uma abordagem que poderá ser um bom sustentáculo de asserções. Do cotejo dos nomes do *Livro das Novícias* (registados por ordem cronológica de

entrada no Convento) com os da Devassa de 1743, fica a impressão de que um dos critérios para a ordenação das declarantes seria o da antiguidade na instituição. Nesta conformidade, D. Inês da Cunha, cujo assento se segue ao de D. Josefa da Cunha – que sustentamos ser D. Josefa Maria da Trindade –, teria que figurar após esta última, correspondência que revelaria o seu nome de profissão.

Siga-se o nosso percurso mental: se, em 1743, Josefa Maria da Trindade diz ter 43 anos, teria nascido em 1700. Na verdade, sabemos que nasceu em 1697, sendo, portanto, três anos mais velha do que afirma. De qualquer forma, fosse 1700 ou 1697, para esta tentativa de correspondência entre as noviças e as declarantes de 1743, só nos interessaria começar a analisar o *Livro das Noviças* a partir do f. 36r, o primeiro que se refere a uma entrada no ano de 1706, estando todos os anteriores assentos compreendidos entre 1685 e 1699¹⁷⁷.

Por outro lado, como já sublinhámos algumas vezes, a referência à chegada dos Missionários Castelhanos em Maio de 1729 permite igualmente delimitar o nosso *corpus* de referência pois seria absurdo considerar que D. Josefa, tendo noviciado em data posterior àquele indicador temporal, a ele se pudesse referir, pela pena de seu biógrafo, enquanto religiosa vivendo a realidade interna do Convento. Excluem-se, portanto, os registos que vão desde Maio de 1729 até 1808.

Para que melhor se clarifique o nosso raciocínio – e se julgue da sua fiabilidade –, elaborámos uma tabela (Tabela 1) com as variáveis ‘nomes no Livro das Noviças’ (citados pela ordem em que aparecem no mesmo) e ‘nomes na Devassa de 1743’ (pertencentes ao *corpus* seleccionado e citados pela ordem de declaração). Deve a tabela ler-se da esquerda para a direita, pelo que a indicação ‘Igual’ significa que certo nome aparece, na Devassa de 1743, exactamente como no *Livro de Noviças*. Trabalhámos com um *corpus* composto por um total de 48 registos de noviciado, o que nos pareceu suficiente para amostra.

¹⁷⁷ Não parece plausível que se pudesse noviciar com 2 anos (assumindo que nascera em 1697) ou mesmo 5 anos (caso tivesse nascido, como se deduz da sua declaração, em 1700). O mesmo raciocínio é válido para D. Inês da Cunha. Baptizada em 1699, o conjunto de assentos de noviciado compreendidos entre 1685 e 1699 seria descabido. Segundo Maria Ivone da Paz Soares, «não se devia admitir no convento menina menor de sete anos completos, nem jovem maior de vinte e cinco anos [...] e aos dezasseis anos podiam professar.» (Maria Ivone da Paz SOARES, *op. cit.*, pp. 301 e 302). Desconhecemos, todavia, em que documentação se baseia.

Tabela 1 – Correspondência de postulantes com as declarantes da Devassa de 1743

Nomes	
Livro das Noviças	Devassa de 1743
Roza Maria da Graça	Igual
Pascoa Maria da Ressureição	Igual
Elena Antonia da Grasa	Não consta
Francisca Maria de Sam Miguel	Igual
Felipa Maria Sotomayor	Não consta
Maria Josepha do Nascimento ¹⁷⁸	Não consta
Joanna Francisca de Sousa	Não consta
Ignes Thereza de Araguim	Inês Teresa de S. Bento
Luiza Maria de S. Clara	Não consta
Angeliqua Custodia do Sacramento	Igual
Antónia Maria da Trindade	Igual
Marianna da Gloria	Não consta
Catherina Luiza do Ceo	Igual
Brittes de S. Thereza	Igual
Thereza de Jesus	Igual
Maria Suzanna ¹⁷⁹	Não consta
Catherina Veloza de Senna ¹⁸⁰	Não consta
Maria Magdalena Battista	Igual
Anna Maria do Salvador	Igual
Ignossencia Jozepha de Souza	Inocência Josefa do Sacramento
Luiza Maria Vitoria	Luiza Vitoria da Encarnação
Luiza Maria da Cunha	Luiza Maria do Sacramento

¹⁷⁸ «Falesseo sem que professasse», ADB, Monástico-Conventual, S. Salvador de Braga, n° 29: *Livro das Noviças*, f. 38r.

¹⁷⁹ Esta D. Maria Suzana é certamente a mesma R.^a M. Maria Suzana de Jesus, «suprioresa actual deste Mostr.º», que D. Rodrigo de Moura Teles, «pella boa informação q tivemos», promoveu a porteira do «da nova clauzura do Conv.to da Conceição das Capuchas descalças q. temos erigido no Recolhim.to de N. S.ra de Penha de França desta Cid.e», em 25 de Novembro de 1726. Nos registos do *Livro das Noviças* anteriores àquela data, não consta nenhuma outra de seu nome. Obviamente, em 1743, estaria a desempenhar novas funções naquela comunidade, motivo pelo qual ‘não consta’ o seu depoimento. Vd. ADB, Monástico-Conventual, S. Salvador de Braga, n° 29: *Livro das Noviças*, ff. 49-50r.

¹⁸⁰ «Não preseverou, cazou», ADB, Monástico-Conventual, S. Salvador de Braga, n° 29: *Livro das Noviças*, f. 44r.

Jozepha da Cunha	Jozepha Maria da Trindade
Innes da Cunha	Ignes Antonia de S. Jozeph
Francisca Tereza Lavião	Francisca Tereza Xavier
Izabel Sofia	Izabel Sofia da Vizitação
Maria Luiza	Não consta
Luiza Maria	Luiza Maria de Sancta Roza
Francisca Micaella	Francisca Micaella de S. Jozeph
Maria Jozepha	Maria Jozefa da Lux
Clara Izabel	Não consta
Clara Violante de S. Teresa	Igual
Maria Magdalena de S. Teresa ¹⁸¹	Não consta
Guiomar Maria	Guiomar Angelica da Assumpção
Thereza Ignacia	Não consta
Maria Jozepha	Maria Jozepha da Natividade
Catherina Jozepha	Catherina Jozefa Xavier
Maria Thereza de S. Roza	Maria Jozepha de S. Anna
Maria Jozepha de S. Anna	Maria Thereza Caetana
Luiza Maria de S. João	Igual
Roza Maria Suzanna	Roza Maria do Sacramento
Antónia Jozepha da Apresentação	Igual
Anna Maria da Assumpção	Não consta
Maria Jacinta da Conceição	Não consta
Jozefa Luiza de S. Bernardo	Catherina Jozefa da Encarnação
Maria Violante Roza	Não consta
Catherina Jozefa da Encarnação	Jozefa Luiza de S. Bernardo
Thereza Bernarda de S. Jozeph	Igual

De um total de 48 casos, verificamos que, em 17, ou seja, cerca de um terço do total, o nome que consta no *Livro das Noviças* é o mesmo que figura na Devassa, pelo que a sua identificação é perfeita. Por 16 vezes estabelecemos a provável correspondência entre o nome que figura num e noutro documentos. Demos, ainda, com 15 casos em que os nomes apresentados no *Livro das Noviças* não se encontram nas declarantes de 1743, pelo

¹⁸¹ «não professou, faleceu», ADB, Monástico-Conventual, S. Salvador de Braga, nº 29: *Livro das Noviças*, f. 47r.

que considerámos ‘não consta’. Destes, há dois casos de falecimento, antes mesmo da profissão; uma transferência de uma monja para outra comunidade e uma postulante que não professou, tendo casado. Na base da explicação das restantes ausências de declarantes em 1743, será de admitir o falecimento de algumas monjas e, dada a época estival, a saída de algumas a banhos¹⁸².

Da análise do quadro, concluímos que os 17 casos de declarantes da Devassa cujo nome era igual ao que constava nos registos de noviciado surgiam exactamente na mesma sequência do *Livro das Noviças*. Isto permitiu-nos perceber que as outras religiosas cujo nome era diferente deveriam aparecer também na mesma ordem em que foram registados seus nomes de noviças, pelo que pudemos estabelecer a correspondência entre estes nomes ‘quase iguais’ de uma e outra colunas. É de realçar que em quase todos eles o nome de Religião se limita a acrescentar um indicativo de alguma devoção especial e/ou a omitir o sobrenome, mantendo-se o(s) primeiro(s) nomes iguais¹⁸³.

Somente por duas vezes a ordem ‘natural’ foi alterada: referimo-nos ao depoimento de Maria Jozepha de S. Anna que pareceria lógico tê-lo feito no lugar de Maria Teresa Caetana; Josefa Luísa de S. Bernardo deveria aparecer no lugar de Catherina Jozefa da Encarnação e vice-versa. Não será por estes dois casos que a correspondência deixará de ser legítima: a ordem do depoimento na Devassa de 1743 é, *grosso modo*, a ordem de entrada no Convento ou, talvez melhor, a ordem que consta do *Livro das Noviças*.

É de realçar que já tínhamos provado a correspondência de nomes para dois casos: Josefa da Cunha/Josefa Maria da Trindade; Luísa Maria da Cunha/Luísa Maria do Sacramento. Ora, a tabela confirma esta identificação. Pensamos, portanto, ser lícito concluir que a outra irmã, Inês da Cunha, é Inês Antónia de S. José.

Infelizmente, em todo o volume da Devassa, em nenhum depoimento aparece alguma referência que permita verificar a conexão desejada¹⁸⁴. Da leitura da *Vida*, sabemos que uma das irmãs estava com D. Josefa e a outra noutra cela¹⁸⁵. Na Devassa de 1743, declara Inês Antónia de S. José:

¹⁸² A devassa foi feita no mês de Agosto. Sobre a recorrência desta prática, cf. Maria de Assunção Jácome de VASCONCELOS, *Inventário da Gaveta das Cartas*, ed. cit., em que, da correspondência recebida e expedida pelos Arcebispos de Braga, consta um grupo considerável de documentos relativos a «saídas da clausura a uso de banhos».

¹⁸³ Aliás, sendo tão conhecida a ‘diluição’ de fronteiras mundo-convento, não seria desejável que mantivessem esses primeiros nomes, para melhor continuarem a comunicar-se com o exterior?

¹⁸⁴ Caso Josefa Maria da Trindade ou Luísa do Sacramento viessem citadas, eventualmente poderia acontecer, como em outros casos, ser referida a sua irmã Inês.

¹⁸⁵ «Tinha duas irmãs em o convento: huma tinha consigo e outra estava em companhia de outra freyra.», *VPJMT*, p. 62.

«[...] no conv.to ha algũas relig.as que dormem com suas irmans na mesma cama, e tambem ha algũas que dormem na mesma cela em deversas camas com outras relig.as sem serem irmans, e estas sam D. Luiza do Sacram.to com D. Vicencia Jozefa do Nascim.to e D. Izabel Sofia com D. Clara de S.ta Thereza, porem não ha escandalo, porque sam relig.as doentes, e se entende que he p.^a acudirem hũas as outras nas suas molestias, e mais não dice deste.»¹⁸⁶

De acordo com este depoimento, seria, então, D. Luísa a viver à parte – pelo menos assim sucedia em 1743 – e D. Josefa partilharia a cela com D. Inês Antónia de S. José, não havendo nisso «escândalo» exactamente por serem, como sustentámos, irmãs. Como corolário destas averiguações, fomos atribuindo cada alusão às irmãs de D. Josefa, tanto a D. Luísa do Sacramento, como a D. Inês Antónia de S. José; passámos a saber, a cada passagem, a quem se referia nominalmente Fr. Luís de Santa Teresa.

Apurámos, ainda, que D. Luísa do Sacramento, ‘a rebelada’ de 1756, ocupava, em 1743, o prestigiante cargo de escritã. Aquando do interrogatório da Devassa, afirmou ter 48 anos, mas «dice nada»¹⁸⁷. Teria, portanto, nascido em 1695. Notamos aqui, como em D. Josefa, a mesma discrepância de três anos entre a data que consta do registo de baptismo e a data que se deduz da idade que afirmam ter em 1743.

Por outro lado, curiosamente, entre as verdadeiras datas de registo de baptismo de D. Luísa e de D. Josefa existe uma diferença de cinco anos, diferença esta que vem a repetir-se entre as idades que ambas afirmam ter em 1743. Lapso houve na idade que ficou registada na Devassa; pareciam, contudo, saber que entre ambas mediavam cinco anos. Esta constante parece corroborar, de novo, a identificação Luísa da Cunha/Luísa do Sacramento.

Nascida em 1697, D. Josefa seria, então, quatro anos mais nova do que o seu confessor e, se as nossas ‘aproximações’ cronológicas estão correctas, rondaria os 33 anos quando travou conhecimento com aquele que viria a assumir as funções de seu director de consciência.

No que toca às datas do derradeiro trespasse das irmãs, não pudemos reconstituí-las. Não se conserva no ADB um obituário das religiosas do Mosteiro de S. Salvador de Braga¹⁸⁸. De acordo com o Certificado de autoria, quando D. Fr. Luís de Santa Teresa

¹⁸⁶ ADB, Visitas e Devassas, n° 40, f. 26r.

¹⁸⁷ Cf. ADB, Visitas e Devassas, n° 40, ff. 23v e 24r.

¹⁸⁸ Supomos que tenha existido, mas não temos conhecimento de que se conserve algures. Sobre as vicissitudes a que foram sujeitos os cartórios monásticos de Braga com a extinção das Ordens Religiosas, vd. António de Sousa ARAÚJO e Armando Malheiro da SILVA, ed. cit., p. 37 e seguintes.

regressa à metrópole – o que terá acontecido em 1754 –, já não o faz a tempo de rever D. Josefa Maria da Trindade. Como já tivemos ocasião de fazer notar, este é um ponto mais em que essa página escrita por Fr. Francisco do Rosário permite dissipar as ‘brumas’ da falta de referenciais da *Vida*. Falecida em data anterior a 1754, não pode cumprir a «palavra que tinha dado ao seu padre espiritual de esperar por elle [Fr. Luís de Santa Teresa] para morrerlhe em as maos»¹⁸⁹, mas também já não sofreu o desgosto de ver sua irmã Luísa exterminada para Vinhais.

A *Vida de huma illustre virgem* é uma biografia singular... Não é mais uma *Vida* que temos diante de nós; não é mais uma monja de cuja vida sabemos o que nos diz o seu biógrafo. Na verdade, não dispunhamos, à partida, de um conjunto de dados biográficos essenciais dos quais pudéssemos partir para outras conjecturas. Ao invés de enaltecer a casa de família, a nobre ascendência, os nomes de seus pais e suas relações de influência, como, de resto, é tópico nas biografias devotas por potencialmente revelador de traços de santidade, o autor apresenta-nos vários ‘x’ que forçosamente temos de substituir, sob pena de não interpretarmos a obra em toda a sua amplitude. E o mais relevante nesta investigação talvez seja exactamente isto: sermos nós a reconstituir, na medida da nossa honestidade intelectual, o que o biógrafo deixou em branco.

Quando partimos no encalço de D. Josefa Maria da Trindade, não imaginávamos ser humanamente exequível descobrir a sua identidade civil. Fora este o nosso propósito inicial: fazer o percurso desde o Convento até à casa de seus pais, o inverso àquele que a donzela fez no dia em que se despediu das «galas e aseyos que sam o feitico da mocidade»¹⁹⁰. Partindo das pistas da sua existência monástica, parecemos ter andado ao arrepio do tempo até que demos com a primeira notícia da sua real existência civil e cristã: o registo de baptismo.

Não é esta mais uma das muitas biografias devotas que pulularam na Época Moderna, um ‘figurino’, um modelo, uma biografia ‘robô’, desprovida de pulsar vital, que encaixa em qualquer caso particular, escrita para qualquer aspirante a santa. Dois ‘achados’, por assim dizer, marcam este capítulo: o registo de baptismo é o *ex-libris* da sua vivência não-religiosa; a assinatura de Josefa Maria da Trindade é o garante da existência monástica dessa figura tantas vezes malquista pelas demais e que, quando interrogada em 1743, tinha bastante a divulgar... Não obstante os silêncios de Fr. Luís de Santa Teresa, lográmos devolver a donzela à serva de Deus.

¹⁸⁹ *VPJMT*, p. 151.

¹⁹⁰ *VPJMT*, p. 3.

O processo de reconstituição desta identidade civil foi uma experiência emocionante e inesquecível pois patenteia como é possível, cruzando fontes do mais variado tipo, chegar a seguros degraus do conhecimento de um passado pouco revisitado. Descobrir Josefa Maria da Trindade foi, assim, muito mais do que 'lê-la' pela mão do seu biógrafo. Foi procurá-la nos claustros, nas bibliotecas, nos arquivos, na rua de D. Gualdim. Foi devolver-lhe o apelido de família; a cidade seu berço; o ano, o mês, o dia do nascimento; o nome civil.

Ao seguirmos o rastro da beneditina, reconstituímos, em boa medida, o que de suas irmãs monjas no Salvador é possível saber e fomos encontrar seu pai, sua mãe, um irmão, um tio, uma avó, padrinhos de baptismo, a rua onde moravam, a freguesia. Uma porta se abre para o quadro de família.

4. NOS BASTIDORES DA *VIDA*. D. FR. JOÃO DA CRUZ: PRIOR, JACOBEO E BISPO

Nesta «historia»¹⁹¹, Fr. João da Cruz é uma personagem que julgámos merecer algum destaque¹⁹² pelo parentesco que o liga ao autor da *Vida* e por uma certa estreiteza de relacionamento que pressentimos existir entre os dois irmãos¹⁹³.

Pizarro e Araújo dedica a esta figura da História Eclesiástica Portuguesa um bom número de páginas¹⁹⁴. De acordo com o mesmo, D. João Salgado de Castilho nasceu em Lisboa no dia 28 de Dezembro de 1694, filho – já o sabíamos – de D. Ângela Pastor de Castilho, de Madrid, e de D. António Salgado, oriundo de Lisboa, «mas descendente de Galiza, bem conhecido pelos postos que ocupou»¹⁹⁵. Foi baptizado na Sé de Lisboa, no dia 4 do mês e ano seguintes pelo cura Estêvão Franco¹⁹⁶. Adivinharemos o nome de seu padrinho de baptismo? Nada mais do que Fr. Gaspar da Encarnação¹⁹⁷.

Seus pais «quiseram que aprendesse as ciências em Coimbra. Aplicado ao estudo, aprazeu-se de seguir com satisfação maior o que ensina a desprezar o mundo [...] contra os projectos e boas esperanças de seus pais»¹⁹⁸. Tomou o hábito de carmelita descalço a 22 de Junho de 1713, na Igreja de S. José. Noviciando no Convento de Nossa Senhora dos Remédios de Lisboa, veio a professar aos 24 de Junho de 1714 com o nome de Fr. João da Cruz.

¹⁹¹ Assim a considera o autor em *VPJMT*, pp. 28, 51, 66, 69 e 124.

¹⁹² Cremos suficientes as linhas de rodapé constantes da nossa edição relativamente a outros nomes de religiosos citados na *Vida*. Servem as mesmas como breve identificação dessas figuras, não nos delongando demasiado por não assumirem um papel muito activo na ‘acção’. Quanto a familiares de Josefa Maria da Trindade, eles são objecto de análise quer no ponto 3 deste capítulo, quer no ponto 1 do Capítulo II: «Os Cunhas das Travessas de Braga: reconstituição do quadro de família».

¹⁹³ Vd. *VPJMT*: «descorrendo quem chamaria para lhe asestir em aquele tão trabalho lance, lembroulhe o padre Fr. Luis de S. Tereza, religioso carmelita, que avia pouco tempo viera com o padre Fr. João da Cruz, seu irmão [...]»; «emtrou huma tarde este religioso com seu companheiro a vizitala», p. 66; «Comunicou com o perlado as merces de Deos e trabalhos que aquela alma padecia [...]». E assim o mesmo perlado determinou hir com o dito padre vella ao dia seguinte e tomarem ambos munto por sua conta o aproveitamento e consolacão daquela alma», p. 71; «Acabouse o trienio do padre Prior do convento de Carmelitas Descalcos e, como fosse promovido o dito padre ao Priorado do dezerto de Busaco, quis o confessor da serva de Deos acompanhar o dito padre Prior porque erão irmaos», p. 149.

¹⁹⁴ Para além de outras fontes pontualmente citadas, David do Coração de JESUS, ed. cit., p. 194 faz um resumo dos aspectos mais relevantes da vida de Fr. João da Cruz. Cândido Mendes de ALMEIDA apresenta em *Direito Civil Ecclesiastico Brasileiro*, ed. cit., tomo primeiro, segunda parte, p. 579 um pequeno verbete com as principais datas relativas ao seu processo de empossamento da diocese ultramarina.

¹⁹⁵ José de Souza Azevedo Pizarro e ARAÚJO, *Memórias Históricas do Rio de Janeiro*, Rio de Janeiro, Imprensa Nacional, 1946, 4º volume, p. 161.

¹⁹⁶ Cf. José Bênard Guedes SALGADO, art. cit., p. 29.

¹⁹⁷ Cf. José Pedro PAIVA, ed. cit., p. 512. Informação colhida pelo Autor em ASV, Archivio Concistoriale, Processus Consistoriales, vol. 126, fl. 542.

¹⁹⁸ José de Souza Azevedo Pizarro e ARAÚJO, ed. cit., pp. 161 e 162.

Após presbítero¹⁹⁹, «em 1719, foi nomeado Lente de Filosofia e de Teologia.»²⁰⁰ A 29 de Abril de 1723, foi eleito Prior de Santa Cruz do Buçaco²⁰¹; a 7 de Maio de 1730, Prior do Colégio do Carmo de Braga – cargos que já conhecíamos da leitura da *Vida*²⁰² – e, em 1736, o de Definidor Geral da Província de Portugal, em Castela²⁰³.

Das circunstâncias da sua escolha para a Diocese do Rio de Janeiro, leia-se o que diz Pizarro e Araújo:

«Por motivo de beijar a mão d’El-Rei D. João V pela mercê de nomear a seu irmão Fr. Luís de Santa Teresa para o Bispado de Pernambuco, voltou dali a Lisboa; e longe de pensar, que dêsse agradecimento se motivaria a eleição do soberano para substituir a Mitra do Rio de Janeiro, nela foi provido a 11 de fevereiro de 1739.»²⁰⁴

Foi confirmado pelo Papa Clemente XII²⁰⁵, sendo sagrado na Patriarcal pelo Cardeal Patriarca D. Tomás de Almeida, aos 5 de Fevereiro de 1741 e, note-se, ao mesmo tempo que D. José de Bragança, Arcebispo de Braga, e D. José Botelho de Matos, Arcebispo da Bahia, com assistência de D. José Fialho, Bispo da Guarda, e de D. Fr. José Valério do Sacramento, Bispo de Angra.

Depois de quase três meses de viagem, chegou ao Rio de Janeiro²⁰⁶ a 3 de Maio de 1741, diocese de que tomou imediata posse por seu procurador, o Deão Gaspar Gonçalves de Araújo. Logo no dia 9, fez a sua entrada pública, na Catedral do Rio²⁰⁷. Ainda no mesmo ano, visitou as Igrejas Paroquiais da cidade e, no seguinte, a Catedral. A sua exigência pastoral «impôs ao Cônego magistral a obrigação de exercitar os deveres da sua prebenda, ensinando Moral, e Teologia Prática em um dia de cada semana; e para que os Clérigos do

¹⁹⁹ Foi ordenado presbítero «a 4 de Maio de 1719 na Capela de Santa Marta do Paço Episcopal de Tondela, pelo Bispo de Viseu D. Jerónimo Soares» (José Bènard Guedes SALGADO, art. cit., p. 29).

²⁰⁰ José de Souza Azevedo Pizarro e ARAÚJO, ed. cit., p. 162.

²⁰¹ Cf. ASV, Archivio Concistoriale, Processus Consistoriales, vol. 126, fl. 543v. Informação fornecida pelo Prof. Doutor José Pedro Paiva.

²⁰² Cf. *VPJMT*, p. 149.

²⁰³ Confirma-o José Bènard Guedes SALGADO, art. cit., p. 29.

²⁰⁴ José de Souza Azevedo Pizarro e ARAÚJO, ed. cit., p. 162.

²⁰⁵ Assim o indicam José de Souza Azevedo Pizarro e ARAÚJO, ed. cit., p. 162; Cândido Mendes de ALMEIDA, ed. cit., p. 559 e Fortunato de ALMEIDA, ed. cit., volume II, p. 715. Segundo David do Coração de JESUS, ed. cit., p. 194 e José Bènard Guedes SALGADO, art. cit., p. 29, a confirmação terá ocorrido aos 19 de Dezembro de 1740, com Bento XIV.

²⁰⁶ Uma genérica caracterização (em freguesias e governadores) da Diocese do Rio pode encontrar-se em José de Souza Azevedo Pizarro e ARAÚJO, ed. cit., pp. 167-182.

²⁰⁷ Cf. David do Coração de JESUS, ed. cit., p. 194 e bem assim José Bènard Guedes SALGADO, art. cit., p. 30.

Bispado se aplicassem àquele estudo, estabeleceu Conferências nas Igrejas da Sé, da Candelária, e noutras da Cidade»²⁰⁸.

Por realizar a visita das paróquias de Minas Gerais em 1742, deixou nas mãos do Deão Gaspar Gonçalves de Araújo o governo do Bispado; longe chegou a Palavra da Salvação pois que, sob sua égide, «as capas brancas dos Carmelitas Descalços chegaram até às margens do Jacuhy, Cahy, Sinos, Guahyba, e passaram depois ao Rio Grande do Sul, onde alcançaram justa fama»²⁰⁹.

Mas ou «porque no zêlo apostólico dêste Prelado pela Casa do Senhor houvesse algum excesso contra os sectários da barbaridade primitiva, ou porque a sua demora excessiva no país obrigasse os Párocos a despesas assaz consideráveis e muito além dos seus rendimentos eclesiásticos e patrimoniais»²¹⁰, o certo é que ficou malquisto dos habitantes mineiros e mormente do Ouvidor de Vila Rica, Caetano Furtado de Mendonça, que lhe impôs e executou as temporalidades. Regressado ao Rio de Janeiro em 1745, resignou ao Bispado, o que foi aceite²¹¹. José Pedro Paiva dá conta que D. Fr. João da Cruz terá alegado problemas de saúde para abdicar do cargo episcopal²¹²... Deixou o Rio no dia 14 de Outubro, tendo ficado o Cabido no governo da Diocese.

Quanto à reputação que o Bispo granjeou no Brasil, não resistimos a transcrever o que Pizarro e Araújo divulga:

«esquecido porém dos deveres eclesiásticos e episcopais, e pouco prático na Caridade, nunca constou que o Bispo D. Fr. João da Cruz, imitando os exemplos de seus predecessores em tal virtude, soubesse, como êles conservá-la em seu coração e mostrá-la em suas mãos. Não satisfeito com a fartura de pedras preciosas, e de ouro, tanto bruto como amoadado, se constituiu herdeiro universal dos bens da Igreja Catedral, a quem devendo socorrer [...] empobreceu-a mais, despindo-a de um frontal de prata, de uma banquetta de metal semelhante, de um crucifixo de ouro, de tôdas as peças de prata do uso dos Pontificais, e de outros trastes de igual natureza. Fazendo-se proprietário de tôda quantia procedida do espólio de seu antecessor, que por ordem régia lhe entregara a Casa da Moeda, consumiu-a em si, sem dispender de tão notável soma um só real a benefício da

²⁰⁸ José de Souza Azevedo Pizarro e ARAÚJO, ed. cit., p. 163.

²⁰⁹ David do Coração de JESUS, ed. cit., p. 102.

²¹⁰ José de Souza Azevedo Pizarro e ARAÚJO, ed. cit., p. 164.

²¹¹ Para mais pormenores sobre este conflituoso governo, vd. *idem, ibidem*, pp. 165-166 e pp. 244-245.

²¹² Cf. José Pedro PAIVA, ed. cit., p. 513. Remete o Autor para ASV, Archivio della Nunziatura Apostolica in Lisbona, vol. 58 (3), fl. 30v. David do Coração de JESUS, ed. cit., p. 194 referencia também questões de saúde e o mesmo José Bènard Guedes SALGADO, art. cit., p. 30.

herdeira, cuja mesa clamava inutilmente por vestidos decentes e dignos de aparecer na celebração dos Offícios Divinos.»²¹³

Chegou a Lisboa a 22 de Janeiro de 1746²¹⁴. Foi, em 9 de Maio de 1746, agraciado por Bento XIV com uma pensão anual e vitalícia nos bispados de S. Paulo e Mariana e nas prelazias de Goiaz e Cuiabá²¹⁵ e, em 1748, requeria ao Conselho Ultramarino que lhe fosse paga a cômgrua para não ser obrigado «a mendigar com indecoro do seu caracter»²¹⁶.

Parece ter sido mais afortunado do que o irmão – graças às influências de seu padrinho²¹⁷ – pois que «vagando a Mitra de Miranda, por falecimento de D. Diogo Marques Morato em 29 de dezembro de 1749, foi nomeado a substituí-la em janeiro de 1750»²¹⁸. Tomou posse a 16 de Março de 1750²¹⁹ e nela fez entrada pública no dia 16 de Julho, 15 dias volvidos sobre a sua chegada à nova diocese. Entre 1750 e 1756, terá escrito um conjunto de *Pastorais a seus diocesanos*, que se conservam em Bragança²²⁰, tendo-se distinguido na moralização de costumes e catequização²²¹.

Da sua acção em Miranda, destaca Fortunato de Almeida a conclusão das obras de reconstrução da capela-mor da Sé, começadas pelo seu antecessor. E comenta: «Deixou fama de muito zelo e piedade, qualidades que lhe custaram alguns desgostos.»²²² Estarão aqui implícitos «Os vexames, com que tratou as Religiosas do Real Convento de Miranda, motivando-lhes a desesperada resolução de romperem a Clausura, e sob Cruz alçada até Chaves procurarem a protecção do General da Província na presença de El-Rei, além de outros fatos muito singulares, que se conservam em diferentes manuscritos, [e que] fizeram

²¹³ José de Souza Azevedo Pizarro e ARAÚJO, ed. cit., p. 246. Sobre os desenvolvimentos desta situação, vd. *idem, ibidem*, pp. 246-249.

²¹⁴ Alguma discrepância existe em relação a Coração de JESUS: «voltou para Lisboa na primeira quinzena do Fevereiro de 1746» (David do Coração de JESUS, ed. cit., p. 194).

²¹⁵ Cf. Fortunato de ALMEIDA, ed. cit., volume II, p. 715.

²¹⁶ Cf. José Pedro PAIVA, ed. cit., p. 513. Remete o Autor para IANTT, Ministério do Reino, m. 312, não numerado e com data de 7 de Julho de 1748.

²¹⁷ Cf. José Pedro PAIVA, ed. cit., p. 513. Reporta-nos o Autor para ASV, Archivio della Nunziatura Apostolica in Lisbona, vol. 58 (3), fl. 35v.

²¹⁸ José de Souza Azevedo Pizarro e ARAÚJO, ed. cit., p. 166.

²¹⁹ Coração de JESUS aponta o dia 14 de Março de 1750 (Cf. David do Coração de JESUS, ed. cit., p. 194).

²²⁰ Cf. David do Coração de JESUS, ed. cit., p. 221. Não constam de Diogo Barbosa MACHADO, *Bibliotheca Lusitana: historica, critica e cronologica*, Lisboa, António Isidoro da Fonseca, 4 tomos, 1741-1759 nem de Innocência Francisco da SILVA, *Diccionario Bibliographico Portuguez*, Lisboa, Imprensa Nacional, 23 volumes, 1858-1972.

²²¹ José Bénard Guedes SALGADO, art. cit., p. 30.

²²² Fortunato de ALMEIDA, ed. cit., volume III, p. 563.

odioso o seu govêrno»²²³? Outros o reputam por «Prelado de tanta virtude e piedade que mereceu o epíteto de Santo»²²⁴.



Pintura a óleo de D. Fr. João da Cruz.

Encontro de Culturas [...], ed. cit., p. 380.

O seu trespasse último deu-se a 20 de Outubro de 1756²²⁵ «e o povo festejou o dia do falecimento do seu Diocesano como fausto, e de liberdade»²²⁶. Jaz na capela-mor cuja reconstrução viu terminar. Ficou este purpurado imortalizado em três retratos: um conserva-se no Palácio de S. Joaquim (Rio de Janeiro), outro no Paço Episcopal de Bragança e, finalmente, um no Convento dos Cardais (Lisboa), este último de autor anónimo, e de que consta a seguinte legenda, síntese do seu *curriculum* eclesiástico: «O Ex.mo e R.mo Sr. D. Fr. João da Cruz Carmelita Des.ço Lente de Filozofia e Theologia,

²²³ José de Souza Azevedo Pizarro e ARAÚJO, ed. cit., p. 249.

²²⁴ B.N.L., Códice 682, *Considerações Históricas* (citado a partir de José Bènard Guedes SALGADO, art. cit., p. 30).

²²⁵ José Bènard Guedes SALGADO, art. cit., p. 30 aponta a data de 20 de Outubro de 1759.

²²⁶ José de Souza Azevedo Pizarro e ARAÚJO, ed. cit., p. 249.

Prior no Collegio de Braga, e S.ta Cruz do Bussaco, B.º do Rio de Janeiro em 1739. Transferido p.^a o Bispado de Miranda em 1750. Faleceu a 20 de Outubro de 1756.»²²⁷

A exposição dos principais elementos biográficos de Fr. João da Cruz pareceu-nos logo à partida oportuna e merecedora de alguns parágrafos em corpo de texto, pela relação de fraternidade – já o dissemos – que existe entre este, também personagem de *VIV*, e Fr. Luís de Santa Teresa, autor da obra em apreço. À medida que fomos traçando o seu retrato, compreendemos outrossim que uma certa proximidade que nos parecia existir entre ambos e a que nos referimos à cabeça destas páginas se vê amplificada pelo conhecimento do nome de seu padrinho de baptismo. Se Luís Salgado era afilhado de baptismo da irmã de Fr. Gaspar da Encarnação – o que o filia nos centros de gravitação jacobea –, já João Salgado de Castilho era-o do próprio Fr. Gaspar da Encarnação. Qual o peso desta relação de mundividência espiritual, a nível de afinidades afectivas, mas também em termos de relação clientelar?

Relativamente ao processo de provimentos episcopais no reinado *d'O Magnânimo*, José Pedro Paiva distingue dois ciclos de actuação²²⁸. Até inícios dos anos 20, ter-se-ão mantido «linhas de rumo semelhantes às que vinham do tempo de D. Pedro II»²²⁹, sobressaindo a «preferência por bispos secundogénitos da primeira nobreza com vinculações ao Conselho de Estado ou ao círculo mais próximo do monarca, maioritariamente seculares e com formação em cânones»²³⁰. A partir desses anos 20 de setecentos, abre-se um novo ciclo, sendo que «Uma das manifestações mais fortes das políticas que se passaram a seguir foi a intenção de compaginar o perfil dos bispos escolhidos com os ideais do movimento que, em Portugal, ficou conhecido pelo nome de jacobea.»²³¹ Neste contexto de reforma religiosa, a escolha do monarca recai preferencialmente sobre regulares, teólogos, bons letrados, homens de grande piedade e virtude²³², numa lógica de preponderância das «motivações religiosas» sobre «imperativos de natureza política»²³³. É a redescoberta do modelo de bispo pastor – e pastor exigente e

²²⁷ Sobre a heráldica de D. Fr. João da Cruz, vd. José Bènard Guedes SALGADO, art. cit., pp. 30-33.

²²⁸ Para uma abordagem de conjunto aos «rumos da selecção dos antístites» durante o reinado de D. João V, vd. José Pedro PAIVA, ed. cit., pp. 487-526.

²²⁹ *Idem, ibidem*, p. 492.

²³⁰ *Idem, ibidem*, p. 496.

²³¹ *Idem, ibidem*, p. 507.

²³² Perfis enumerados por José Pedro PAIVA, ed. cit., p. 508.

²³³ *Idem, ibidem*, p. 509.

rigoroso –, o que melhor se quadraria num ambiente de renovação da piedade e da religião²³⁴.

A análise biográfica dos dois carmelitas torna patente como ambos poderiam servir os desígnios de D. João V neste novo ciclo do episcopado e como se encontravam em posição privilegiada – enquanto afillhado de baptismo de Fr. Gaspar da Encarnação e afillhado de baptismo da irmã de Fr. Gaspar da Encarnação – para os cargos que desempenharam. Em jeito de síntese, poderíamos considerar que estes dois irmãos exemplificam uma prática de entrega de «mitras ultramarinas a quem tinha ligações a frei Gaspar da Encarnação e aos princípios da jacobéia»²³⁵

Quem lê *VPJMT*, não observa Fr. João da Cruz no proscénio dos acontecimentos; pouco comparece, de facto. No entanto, a exploração do seu perfil enquanto religioso e, mais tarde, antístite, permite adivinhá-lo nos bastidores, na retaguarda de Fr. Luís, com quem mantinha tão estreitos vínculos. Confirmámo-los, pois, irmãos de sangue, irmãos de hábito – na mesma exigente via do Carmelo Descalço – e descobrimo-los também ‘irmanados’ por um conjunto de princípios matricialmente jacobeus de que comungariam. O próprio perfil de Fr. João da Cruz concorre para uma mais correcta filtragem da figura de Fr. Luís enquanto carmelita descalço, enquanto religioso do Carmo de Braga, devendo prestar contas ao Prior – que era seu irmão – e enquanto elemento dos círculos de influência de Fr. Gaspar da Encarnação. Traçar o retrato de Fr. João da Cruz foi como que ‘retocar’ as cores dominantes do perfil de seu irmão: carmelita, jacobeu e bispo.

²³⁴ Cf. *idem, ibidem*, p. 491.

²³⁵ *Idem, ibidem*, p. 511. Talvez confirme as afinidades de Fr. João da Cruz com o universo jacobeu a presença da sua assinatura, juntamente com as de outras figuras que «parecem ser todos membros ou simpatizantes da jacobéia», no final do tratado *Daemon violentus sive quaestio singularis de daemonis violentiis*, do oratoriano D. Júlio Francisco, elemento activo na questão do sigilismo (António Pereira da SILVA, *A questão do sigilismo em Portugal no século XVIII. História, religião e política nos reinados de D. João V e D. José I*, Braga, Tipografia Editorial Franciscana, 1964, p. 140).

CAPÍTULO II – CENÁRIOS DE *VIDA*: UM TEXTO DE VOLTA AOS SEUS CONTEXTOS

1. OS CUNHAS DAS TRAVESSAS DE BRAGA: RECONSTITUIÇÃO DO QUADRO DE FAMÍLIA

Os estudos de história da família continuam hoje uma larga seara a desbravar. Esta Dissertação, ao ultrapassar as barreiras do narrado para tocar os meandros do vivido, vai muito além do estudo da *Vida*: é, verdadeiramente, o estudo de uma vida. Descobrir Josefa Maria da Trindade foi, portanto, integrá-la no retrato da sua família.

Provada que está a sua filiação, tornava-se imperioso descobrir quem foi este Manuel da Cunha e Sousa. Que ‘sangue’ corria nas veias de D. Josefa da Cunha? Que lugar ocuparia esta família nas redes de afirmação local e regional? Que peso teria Manuel da Cunha e Sousa nos equilíbrios de poder da Braga de setecentos? Que significado sociológico teria viver, ao tempo, na freguesia de S. Tiago da Cividade? Que ascendente social teria D. Josefa Maria da Trindade sobre as restantes monjas? Como compaginar os escassos dados que a obra faculta com os resultados da investigação histórica²³⁶? Antes de mais, urgia ‘restaurar’ o retrato ‘empoeirado’ pelo esquecimento desta família pouco conhecida dos estudos locais.

Aquando de anteriores pesquisas, colheramos já algumas informações que vinham pontilhando a nossa mente e viriam a harmonizar-se num quadro mais vasto e coeso. Ao lidarmos com os registos de baptismo de Josefa e Inês, deramos com o nome de Geraldo Pedrosa, no primeiro caso como «R.do [...] tercenario na S.ta See», padrinho e tio da baptizada e, no segundo, «p.e [...] assistente em caza de M.el da Cunha»²³⁷. A avaliar pelos nomes, este Geraldo Pedrosa seria irmão de Manuel da Cunha e Sousa, filhos de Francisca Pedrosa e de Manuel da Cunha e Sousa. De novo, a curiosidade nos instigou a prosseguir as pesquisas. Percorrendo com minúcia o mesmo volume de nascimentos da Cividade, viemos a conhecer um irmão de D. Josefa:

²³⁶ As primeiras palavras do biógrafo vão para uma genealogia nobre, mas imprecisa: «Nasceo de pais nobres e principaes da illustre familia dos x, em a C. d. xx, em o anno x, em que seo pay foy juis x.», cf. *VIV*, p. 1.

²³⁷ Cf. Capítulo I, ponto 3.

«Aos onze dias do mez de Novembro de mil, e seis centos noventa e sinco annos baptizou, e pos os S.tos oleos de minha l.ca o R.do Bento de Coimbra Abb.e de São Miguel de Prado a Jozeph²³⁸ f.º de Manoel da Cunha e de Souza, e de sua m.er D. Fr.ca Thereza da Rua de Dom Gualdim foi padrinho Manoel Ant.º de Souza do Campo da Vinha, e madrinha D. Ant.^a de São Fr.co Relligioza professa em o Mostr.º de Nossa S.nhor dos Remedios por Procuração q fes a seu Irmão João de Araujo e Sylva, e por verdade fis este assento q asinei.

O Vigr.º de São Tiago

O P.e Thome Gomes Villaca»²³⁹.

O apelido completo do pai, o mesmo nome de sua esposa, a mesma rua... Seria este o irmão referido na *Vida*²⁴⁰? Não sabemos; já, pelo contrário, não restam dúvidas de que seja este o citado por Silva Thadim, aquando daquela ‘querela’ havida, em 1757, entre as monjas do Salvador e o Governador Fr. Aleixo de Miranda Henriques, de que «D. Luiza, irmam de Joze da Cunha da rua do Galdim» foi uma das protagonistas.

Suspeitando da nobreza de sangue desta família – e guiados pelas palavras de Fr. Luís de Santa Teresa –, fomos procurá-la num genealogista de referência²⁴¹. Ei-la: os Cunhas das Travessas de Braga. Filho único de um outro Manuel da Cunha e Sousa, Cavaleiro da Ordem de Cristo, e de D. Francisca Pedrosa, o pai de Luísa, José, Josefa e Inês sucedeu a seu pai como Senhor do Morgado de Estorãos, concelho de Montelongo²⁴², e era Familiar do Santo Ofício. Cazou aos 28 de Maio de 1691 com D. Francisca Teresa de Araújo e Silva, filha do Dr. José de Araújo Barroso, também Familiar do Santo Ofício, e Juiz de Fora de Monção, e de D. Madalena de Araújo, da Rua do Souto. Entre os filhos do casal, o autor regista somente João da Cunha e António da Cunha, «Clérigo, e Tersanario em Braga e indo ao Brazil na Familia de hum Bispo trouxe com q fez as Cazas das Travessas e com q adiantou seu Irmão Joze q era tersanario, e p.^a cazar renunciou nelle»²⁴³. É difícil imaginar que o dito Bispo não fosse outro senão Fr. Luís de Santa Teresa...

²³⁸ Sublinhado no original.

²³⁹ ADB, Registos Paroquiais, Cividade (Braga), nº 69 (Nascimentos: 1688-1714), f. 31r.

²⁴⁰ «hum a occasião em que a serva de Deos se estava lembrando da sua passada vida trazerlhe o Demonio a memoria hum a romaria que fes com hum irmão seo, montada em hum cavalo e munto adornada, couza de que, em aquele tempo, teve alguma prezunção e vão contentamento.» Cf. *VPJMT*, p. 87.

²⁴¹ Cf. Felgueiras GAYO, *op. cit.*, Braga, Carvalhos de Basto, 1989, volume IV, p. 180.

²⁴² Este Morgado foi instituído pelo Dr. Pedro de Sousa, Lente de Medicina em Coimbra, a quem sucedeu seu irmão Gonçalo João da Cunha que, por sua vez, teve por herdeiro seu filho Manuel da Cunha e Sousa, avô de D. Josefa da Cunha. Cf. Felgueiras GAYO, *ed. cit.*, p. 180. Segundo José Barbosa CANAIS DE FIGUEIREDO, *Árvores de Costados de Famílias Ilustres de Portugal*, Braga, Carvalhos de Basto, 1990, tomo II, p. 58, a instituição ocorreu em 1654.

²⁴³ Cf. Felgueiras GAYO, *ed. cit.*, p. 180.

Como se pode constatar, Felgueiras Gayo não parece conhecer qualquer uma das filhas de Manuel da Cunha e Sousa. Contudo, da sua existência não subsistem quaisquer dúvidas, pelo que devem acrescentar-se à progénie do casal. Mas não são as únicas. Entre a descendência, contam-se também D. Felícia Maria²⁴⁴ e Francisco²⁴⁵. Pelo registo de óbito de Manuel da Cunha e Sousa, tivemos conhecimento de suas filhas D. Ana e D. Maria:

«Aos quatro dias do mes do anno digo do mes de Agosto do anno de mil e sette centos quarenta, e seis faleceo com todos os sacramentos, e com testamento verbal Manoel da Cunha, e Souza cazado com Dona Francisca Thereza de Araujo da Rua de Dom Gualdim desta freguezia; foi amortalhado em abito de Sam Francisco de esmola de quatro mil, e oito centos reis; foi a sepultar a Igreja de Santa Crus onde prezente teve missas gerais em todos os altares, e lhe aestiram ao enterro sincoenta Padres, e foi sepultado em hum caixam; informoume o Padre Cura desta freguesia por aestir a disposissam verbal do testador, que deixara este o terso a sua molher emquanto viva, e por sua morte a suas filhas Dona Anna, e Dona Maria, e que instituia por erdeiros seos filhos, e filhas, e os bens de sua alma seriam os que tinha dito a seu filho o Beneficiado Antonio da Cunha, e por nam declarar couza certa se devem fazer tres officios d vinte Padres cada hum na forma do uso, e costume de freguesia [?] e para constar fis este assento que asino dia e era ut supra.

Vig.ro Cud.º Cor.ª Gomes»²⁴⁶.

Para a história desta família, há que realçar um interessante documento que, entre outros aspectos, nos dá conta de outros descendentes de Manuel da Cunha e Sousa: a «Provizão de Emancipação a favor de Simão da Cunha e Sousa da rua de D. Gualdim desta Cid.e e suas irmãs», datada de 11 de Julho de 1778.

«Havendo resp.to ao que na supp.ca retro nos representarão os supp.tes Simão da Cunha, e Sousa, e suas irmãs D. Maria, D. Fran.ca, D. Anna, e D. Josepha da rua do Galdim desta Cid.e, informação, q tivemos do D.or Juis dos Órfãos, e o mais q consideramos, lhes fazemos m.ce e concedemos lic.ª para q se possão emancipar, e

²⁴⁴ Filha de Manuel da Cunha e Sousa, «Cidadão desta Cidade», foi baptizada «aos outo dias do mes de setembro de mil e seiscentos e noventa e tres anos» e teve por padrinhos «Estevão Falcão Cotta cavalleiro do habito de X.º e o Rd.º Sepriano Pedrosa cõ procuração de sua irnam D. Francisca Pedrosa avvo da baptizada». ADB, Registos Paroquiais, S. João do Souto (Braga), nº 143 (Nascimentos: 1679-1699), f. 132r.

²⁴⁵ ADB, Registos Paroquiais, Cividade (Braga), nº 69 (Nascimentos: 1688-1714), f. 70r. Baptizado aos 23 de Setembro de 1708.

²⁴⁶ ADB, Registos Paroquiais, Cividade (Braga), nº 78 (Óbitos: 1730-1772), f. 88.

lhes havemos p.^a isso por supprida a id.e q lhes falta, e se lhes poderá fazer entrega das suas pessoas, e bens de suas legítimas, p.^a tudo regerem, e governarem como cousa sua própria, e sem assistência de tutor [...].»²⁴⁷

Entrevíamos linhas de poder: Familiares do Santo Ofício; tercenários na Sé de Braga; cavaleiros da Ordem de Cristo; a pompa fúnebre... As referências a Manuel da Cunha e Sousa, «cidadão de Braga» faziam supor um certo universo social de notabilidades concelhias, com acesso limitado, numa renovação social de efectivos muito controlada. As ligações à Câmara desenhavam-se num horizonte sociológico de expectativas naturais. Convirá não esquecer que «Todos os membros da câmara comungam do estatuto de “cidadãos” de Braga definido nos termos dos privilégios do Porto e Lisboa que lhe foram outorgados em 1511 pelo Senhorio, sendo recrutados, uns entre os títulos académicos, outros entre a gente mais ilustre e notável da cidade.»²⁴⁸

Queríamos saber mais. De novo as Inquirições *de Genere* como via de eleição para o conhecimento de dados que conformariam o cariz da família dos Cunhas das Travessas. Do ADB constam três Inquirições feitas a três filhos de Manuel da Cunha e Sousa: José da Cunha e Sousa²⁴⁹, António da Cunha e Sousa²⁵⁰, filhos de Manuel da Cunha e Sousa e de Francisca Teresa de Araújo e Silva, e António José da Cunha²⁵¹, filho natural do mesmo Manuel da Cunha e Sousa e de Maria Silva.

Voltemo-nos para as diligências *de Genere* de José da Cunha e Sousa, feitas aos 12 de Fevereiro de 1704, tendo, portanto, o justificante 9 anos de idade, e mandadas repetir ao 29 de Fevereiro de 1712 «por serem as q já se lhe tem feito de See Vacante»²⁵². Do primeiro processo, constam, entre outros, Familiares do Santo Ofício, um cidadão, escrivãos (das apelações e do auditório eclesiástico) e um ecónomo na Sé. Ressalta a presença da testemunha Fr. José de Coimbra, «fidalgo da Caza de Sua Magestade e Cavaleiro profeso da ordem de Cristo», que, pelo nome e assinatura, concluímos ser o mesmo que constava como padrinho de D. Inês da Cunha. Um pequeno trecho da sua declaração é bem ilustrativo da proximidade entre o mesmo e a família dos Cunhas das Travessas:

²⁴⁷ ADB, Registo Geral, vol. 209, fls. 326v-327r. Agradecemos a Eduardo Pires de Oliveira a informação da existência deste documento.

²⁴⁸ José Viriato CAPELA e Ana Cunha FERREIRA, *Braga Triunfante ao Tempo das Memórias Paroquiais de 1758*, Braga, 2002, p. 69.

²⁴⁹ ADB, Inquirições *de Genere*, Pasta nº 844, Processo nº 19432 (documento não paginado).

²⁵⁰ ADB, Inquirições *de Genere*, Pasta nº 250, Processo nº 5675.

²⁵¹ ADB, Inquirições *de Genere*, Pasta nº 318, Processo nº 7106.

²⁵² Refere-se à Sé Vaga por nomeação de D. João de Sousa em Arcebispo de Lisboa pelo que «tocou-se n'esta cidade, a séde vacante, aos 18 de Novembro de 1703.» Foi provida por D. Rodrigo de Moura Teles a 4 de Junho de 1704 (Bernardino de Senna FREITAS, ed. cit., tomo I, p. 133).

«Idem ao quarto dice que o justificante he neto pella parte paterna de Manoel da Cunha e Souza natural de Montelongo e sua mulher Dona Francisca Pedroza de Magalhais natural da Rua Nova desta Cidade, e pella materna do D.or Jozeph de Araujo Barrozo natural desta Cidade da Rua nova e sua mulher Dona Magdalena de Araujo natural da Rua do Souto desta Cidade aos quais todos elle conheseo muito bem e com elles falou muitas vezes, e conheseo a muitos seus parentes beneficiados, e familiares do Santo Officio, e Lentes em Coimbra e mais nam dice.»

Da Inquirição *de Genere* realizada aos 29 de Fevereiro de 1712, «p.^a conseguir huma tercenaria na S.ta See», transcrevemos a sentença *de Genere* de António de Sousa de Macedo:

«Vistos estes autos de diligencias de genere do justificante Jozeph da Cunha natural da Rua do Gualdim desta Cidade freg.^a de Sanctiago; per que se mostra ser filho legitimo de Manoel da Cunha e Souza cap.am da Ordenança, e Cidadão desta mesma Cidade, e de Donna Francisca Thereza de Araujo, e Silva; netto pella parte paterna de Manoel da Cunha, e Souza natural da freg.^a de S. Thome de Esturaos conc.^o de Monte Longo, Cavaleiro da Ordem de Christo, e de sua Molher Dona Francisca Pedroza de Magalhães natural da freg.^a da Sé; e pella materna de Jozeph de Araujo Barrozo, q foi Juis de fora na Villa de Monção natural da mesma freg.^a da Sé, e de sua molher Donna Magdalena de Araujo, natural da freg.^a de S. João do Souto desta mesma cidade e que outrosim pella ditta via paterna, e materna he legitimo, e inteiro Christão Velho sem raça algũa de Judeu, Christão novo, mouro, herege ou de outra infecta nasção, e sem circumstancia de infamia ou outra algũa, que pello que respeita a limpeza do sangue, e habilitação de genere do ditto justificante lhe possa servir de impedimt. p.^a ser promovido a Ordens, e ter Beneficios Eccleziasticos de qualquer qualidade q sejão. Por tal o julgo, e habilito, e mando se lhe passe sua sentença de genere querendoa, e pague os autos; Braga 17 de Junho de 1712.

Ant. de Sousa de Macedo».

É um verdadeiro repertório comprovativo da genealogia apresentada por Felgueiras Gayo, com o valor supletivo de nos informar sobre o prestigiante cargo de Capitão das Ordenanças de Braga que Manuel da Cunha e Sousa ocupava em 1712²⁵³. É que, como já

²⁵³ Aliás, terá ocupado o cargo durante décadas pois constam do ADB dois documentos que assim o atestam: «Provizão a favor de Pascoal Lopes de Oliveira do cargo de Alferes da Ordenanssa de q he capitão Manoel da Cunha e Souza desta Cidade e seu termo» (24 de Fevereiro de 1728) e «Reg.to de provizão de Cabo da

foi acentuado, «Nenhuma outra câmara a Norte do Douro pode proporcionar a honra, a dignidade e até o proveito que confere o município bracarense àqueles que têm a oportunidade ou “são chamados” a aceder aos seus cargos [...]»²⁵⁴ Pelo depoimento de «Gaspar Ribeiro, viúvo» soubemos, ainda, que Manuel da Cunha e Sousa era, como seu pai, Cavaleiro do Hábito de Cristo²⁵⁵.

Na «Inquirição de puritate sanguinis de Jozeph da Cunha e Sousa [...] para haver de tomar posse de hũa Tersanaria da Sancta Sée Primaz»²⁵⁶, o Reverendo João Nogueira, capelão-mor da Santa Misericórdia, referindo-se a Manuel da Cunha e Sousa, pai do justificante, depõe que «era homem nobre, que tinha o habito de Christo, e [era] familiar do Sancto Officio»²⁵⁷.

Na Inquirição *de Genere* feita a António da Cunha e Sousa não figura nenhuma informação que não conhecêssemos já. De referir somente que, na «Inquirição de puritate sanguinis do justificante Antonio da Cunha Souza clerigo in minoribus p.^a hũa Tercenaria desta Santa Se Primaz que a seu favor renunciou seu Irmam Jose da Cunha Souza»²⁵⁸, encontrámos a confirmação de dados fornecidos por Felgueiras Gayo. Desde logo, no título; mas também no conteúdo. Diz João Ferreira, «guarda dos Estudos do Pateo da Companhia de Jesus»: «Antonio da Cunha Souza que hoje se acha nos estados dos Brazis, que he clerigo in minoribus»²⁵⁹. E dos Cunhas das Travessas: «moradores que são ha mais de sincoenta annos na rua de D. Galdim.»²⁶⁰

Faleceu o Cónego Tercenário «sem sacramentos por apareser afogado no Rio Cavado», a 4 de Março de 1768²⁶¹. Consta do ADB uma «Provizão de licença p.^a se dizer Missa no Oratório p.^ar da Casa do Benef.do Ant.^o da Cunha, e Sousa desta Cid.e», cuja data (28 de Abril de 1780) é já bastante posterior à do seu óbito²⁶².

Ordenanssa da freg.^a de Sam Pedro do Merelim [...] da Companhia do Capitão Manoel da Cunha e Souza» (8 de Dezembro de 1739). Vd. ADB, Registo Geral, vol. 76, fls. 433-434f e vol. 94, fls. 218v-219, respectivamente. Agradecemos a Eduardo Pires de Oliveira a notícia destes documentos.

²⁵⁴ José Viriato CAPELA, «Braga, um Município Fidalgo. As lutas pelo controle da Câmara entre 1750 e 1810», [Braga], Universidade do Minho, s.d., p. 171.

²⁵⁵ «Ao quarto disse que sendo o justificante filho do dito Manuel da Cunha e Souza he neto pella parte paterna de outro Manoel da Cunha e Souza tambem professo da Ordem de Christo [...]»

²⁵⁶ ADB, Inquirições *de Genere*, tomo VI, f. 359.

²⁵⁷ *Ibidem*, p. 359v.

²⁵⁸ ADB, Inquirições *de Genere*, tomo VIII, f. 449.

²⁵⁹ *Ibidem*, p. 452v.

²⁶⁰ *Ibidem*, p. 460r.

²⁶¹ ADB, Registos Paroquiais, Cividade (Braga), n.º 78 (Óbitos: 1730-1772), f. 190v.

²⁶² ADB, Registo Geral, vol. 212, fls. 283v-284r. No f. 283v. pode ler-se: «[...] concedo lic.^a para q se possa usar do Altar do Oratório p.ar das casas do supp.te e nelle se possa dizer Missa, observando-se em tudo as clausulas do Breve Apostólico, q p.^a isso alcançou, v.to me constar da informação do R.do Parocho achar-se o d.^o Oratório com a decência devida.» Devemos a Eduardo Pires de Oliveira a informação da existência deste documento.

A habilitação feita a António José da Cunha não se reveste de particular relevância para o nosso estudo, além do facto de acrescentar a bastardia ao quadro de família, o que, de resto, era comum ao tempo.

Em 1760, Sebastião José de Carvalho e Melo, recentemente agraciado com o título de Conde de Oeiras, criado por D. José I aos 15 de Julho de 1759²⁶³, endereça carta a D. Gaspar de Bragança, empossado há pouco da Mitra bracarense²⁶⁴, a qual consta do seguinte:

«S.or Dom Gaspar Arcebispo Primás

S. Magestade he servido, que as tres Religiozas do Mosteiro do Salvador dessa Cidade, Dona Luiza Maria do Sacramento, Dona Catharina Josefa da Encarnação, e Dona Maria Joanna dos Prazeres, que se achão exterminadas por Avizo do mesmo Senhor; a primeira no Mosteiro de Vinhaes; a segunda no de Santa Clara de Bragança; e a terceira no de S. Bento da mesma Cidade, se possão recolher á sua Communid.e, e Mosteiro, antes que sejam impossibilitadas pelo rigor do Inverno de fazerem a sobredita jornada.

Deos g.de a V. A. Nossa Senhora da Ajuda a 17 de Setembro de 1760²⁶⁵

Conde de Oeyras.»

Quem são, afinal, estas ‘protegidas’? D. Catarina Josefa da Encarnação, filha do segundo casamento de Miguel Pereira do Lago²⁶⁶, Fidalgo da Casa de Sua Magestade e Cavaleiro da Ordem de Cristo, e D. Maria Pita, ambos reputados como descendentes de D. Afonso Henriques²⁶⁷. Dos Pereiras do Lago, da rua de S. João, diz Inácio José Peixoto que «tem cidadaons muito antigos nesta cidade» ao que acrescenta «Esta familia exalta muito a sua fidalguia [...], porem não se pode negar que são nobres.»²⁶⁸

²⁶³ Cf. Afonso Eduardo Martins ZÚQUETE (direcção), *Nobreza de Portugal e Brasil*, Lisboa, Editorial Enciclopédia, 1989, volume 3º, pp. 68 e 69.

²⁶⁴ D. Gaspar de Bragança tomou posse do Arcebispado de Braga por D. Fr. Aleixo de Miranda Henriques, seu procurador, aos 25 de Julho de 1758 (Cf. José Augusto FERREIRA, ed. cit., tomo III, p. 332).

²⁶⁵ Sublinhado no original.

²⁶⁶ A primeira fonte para a sua filiação é o *Livro das Noviças*. Cf. ADB, Monástico-Conventual, S. Salvador de Braga, n.º29: *Livro das Noviças*, f. 51r.

²⁶⁷ Cf. http://genealogia.netopia.pt/pessoas/pes_show.php?id=220401, consulta feita aos 28 de Março de 2007.

²⁶⁸ Inácio José PEIXOTO, ed. cit., p. 150.

D. Maria Joana dos Prazeres consta do *Livro das Noviças* simplesmente como Maria Joana²⁶⁹. No entanto, não resta margem para dúvidas nesta identificação pois Silva Thadim a ela se refere como «natural da Ponte do Louro», informação que pode ser confirmada no mesmo *Livro das Noviças*. Sabemo-la filha de Francisco da Fonseca Escobar, mas do mesmo nada mais pudemos saber.

Quanto a D. Luísa Maria do Sacramento, já o sabíamos: filha de Manuel da Cunha e Sousa, também ele Cavaleiro do Hábito, entre outras distinções sociais de que gozava. Por estes anos de 1760, seu irmão José da Cunha e Sousa era Sucessor e Senhor do Morgado da Herdade de Estorãos de Montelongo, e ocupava, como seu pai, um cargo ligado à Câmara de Braga: a Vereação²⁷⁰.

Como já tem sido enfatizado, «D. Gaspar, consciente do valimento do ministro, foi um grande aliado de Sebastião José»²⁷¹ cuja centralização régia ajudou a fortalecer. Se D. Gaspar foi «aliado» por íntima convicção, se por cedência à política eclesiástica oficial²⁷², não é aqui lugar para o aferir. Aliás, a própria nomeação de D. Gaspar para a Mitra bracarense deve ser entendida no âmbito de uma «política de recrutamento episcopal nesta fase [que] reflecte o poder cada vez maior de Sebastião José de Carvalho e Melo e denota o desejo de um domínio absoluto deste sector da Igreja por si»²⁷³. Leiamos esta carta com base nestes pressupostos e pressentiremos a cumplicidade entre os poderes temporal e espiritual.

Adivinhamos as diligências que junto da Corte multiplicariam os Pereiras do Lago, os Cunhas das Travessas e os FONSECAS Escobar para que suas pretensões fossem providas. Que intuito de alcance político por parte do Conde de Oeiras em atender a estes ilustres bracarense? Uma nova ocasião de vincar a supremacia de Carvalho e Melo... Será lícito concluir daqui por uma aproximação destas famílias, numa tática de afirmação social, assente em alianças estratégicas? Temerário será fazê-lo: fiquemo-nos pelo método indiciário.

²⁶⁹ Cf. ADB, Monástico-Conventual, S. Salvador de Braga, nº29: *Livro das Noviças*, f. 68r.

²⁷⁰ Cf. José Barbosa CANAIS DE FIGUEIREDO, ed. cit., p. 58.

²⁷¹ José Pedro PAIVA, ed. cit., pp. 542 e 543. Cf. também José Viriato CAPELA, «Braga, um Município Fidalgo [...]», pp. 175 e 176.

²⁷² «Para se manter à frente da Sé Metropolitana de Braga, à luz do que acontecera aos seus irmãos e do que a si mesmo acontecera aquando da expulsão dos seus colaboradores cruzios do Paço Arquiepiscopal, D. Gaspar aprendera a necessidade de usar uma difícil arte de equilíbrio e de manejar uma hábil diplomacia de e para agrado de Carvalho e Melo. [...] [Foi o] preço pago à toda-poderosa prepotência de um ministro face ao qual só se podia estar em boas graças ou em desgraça.» (Pedro Vilas Boas TAVARES, «A biblioteca e a bibliofilia de um prelado ilustrado – D. Gaspar de Bragança, arcebispo de Braga: 1758-1789», Braga, Faculdade de Teologia/Cabido Metropolitano e Primacial de Braga, Separata das *Actas do IX Centenário da Dedicção da Sé de Braga*, 1990, p. 301).

²⁷³ José Pedro PAIVA, ed. cit., p. 538.

Como vimos, foi da localização das casas nas Travessas que lhes adveio o epíteto. Consultando o *Mapa das Ruas de Braga*²⁷⁴, confirmámos que a sempre citada rua de D. Gualdim existia com esse nome à época, mas, em data que se desconhece, «foi dividida em duas: rua de D. Gualdim, da Sé até à rua D. Afonso Henriques, e rua de S. Tiago, daí até à rua de S. Paulo»²⁷⁵. Na consulta dos enfiteutas da rua de D. Gualdim, não encontrámos o nome de Manuel da Cunha e Sousa; no entanto, soubemos que as casas nº 15, 16 e 17 da rua do Gualdim correspondem ao nº 4 da rua de S. António²⁷⁶, paralela à anterior, «que ligava a rua das Travessas com o Terreiro de Santo António»²⁷⁷ e que ainda hoje existe com esse nome, para onde as referidas casas tinham frontaria e serventia principais. Fazendo a mesma pesquisa para a rua de S. António – também chamada S. António das Travessas –, quem fomos encontrar? José da Cunha e Sousa, cujo registo de baptismo transcrevemos há pouco, como enfiteuta das casas nº 3 e 4.

Da informação constante, há a referir que as duas casas de José da Cunha e Sousa se encontram unidas num só prazo desde o ano de 1524 e que a pensão ou foro a que estavam obrigadas era de 1420 reis e 4 galinhas²⁷⁸. Não podemos afirmar que as casas de que era enfiteuta fossem aquelas onde morava; de qualquer forma, a rua de D. Gualdim é a referenciada como a da casa de família.

Constatámos igualmente que os nºs 19 e 20²⁷⁹ da rua de D. Gualdim tinham por enfiteuta um certo Faustino da Cunha Pedrosa, que, a julgar pelos apelidos, seria, sem dúvida, familiar – quiçá irmão – de Manuel da Cunha e Sousa e, portanto, tio deste José. A rua do Gualdim estava, assim, em boa medida, ‘ocupada’ pela mesma família...

O que era viver, no século XVIII, em S. Tiago da Cividade? Sirva de apresentação o que dela dizem, em Maio de 1758, o vigário da mesma e o coadjutor de S. João do Souto:

«Está esta igreja situada dentro dos muros desta cidade de Braga, que seus lemites estão dentro e fora delles e estão seus fructos unidos à Meza Capitular do reverendo Cabido desta Cidade. Tem fogos trezentos e doze, pessoas mil e secenta e oito, entre maiores e menores. Tem as ruas seguintes, a saber: rua do Galdim, Travessa Primeira, Segunda e Terceira, [...] a de Stº Antonio, [...] de S. Sebastião, a

²⁷⁴ Elaborado em 1750, o «Mapa das Ruas de Braga, manuscrito raro pela sua beleza e originalidade, surge numa época de reorganização administrativa da Sé de Braga, após a grave crise económica e financeira, verificada em princípios do século XVIII, resultante da incúria do cabido na administração dos seus bens e do longo período da vacância (1728-1741).» (Maria da Assunção Jácome de VASCONCELOS, «Introdução», página não numerada, Ricardo da ROCHA, ed. cit., volume I).

²⁷⁵ Ricardo da ROCHA, ed. cit., volume II, p. 76.

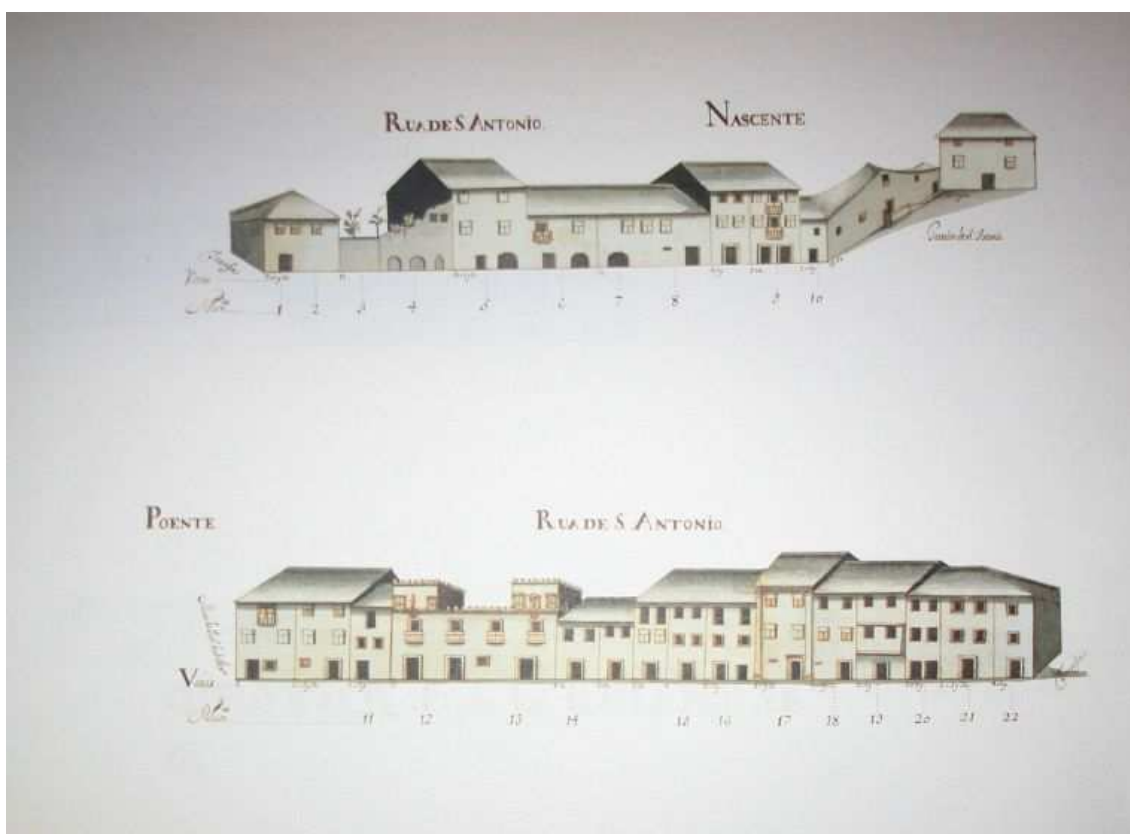
²⁷⁶ *Idem, ibidem*, p. 77.

²⁷⁷ *Idem, ibidem*, p. 82.

²⁷⁸ *Idem, ibidem*, p. 83.

²⁷⁹ De foro, 160 reis e 2 galinhas e 180 reis e 2 galinhas, por cada casa, respectivamente.

dos Pelames [...], a rua do Alcaide, [...] os Campos de S. Thiago e S. Sebastião. [...] Hé o seu orago padroeiro, S. Thiago Maior e tem a igreja sinco altares [...]. E tem confraria, que administra o altar. Da mesma parte, há hum cappella das S.tas Chagas do Senhor que está pintado em quadro, aonde há confraria da mesma invocação. [...] Tem dous conventos esta freguezia, a saber: o colegio da Companhia de Jezus de padres da Companhia e o de Nossa Senhora da Conceição de relegiozas, estas sujeitas ao senhor ordinario e aqueles, ao seu Previncial. Tem hum cappella de S. Sebastião, situada no campo que deste Santo tomou o nome, que tem a sua confraria com a invocação deste nome, que todos os annos faz huma procissão com o Santo por fora dos muros da cidade, em dia e S. Lourenço [...]. Tem hum chafariz no meio do Campo de S. Thiago. Por entre os lemites da feguezia para a parte do Sul e Poente, fica parte do muro da fortificação da cidade, em cujo dstricto estão três torres na continuação da mesma fortificação. [...] Só declaro, que a cappella de S. Sebastiam de que asima faso menção, hé a melhor cappella que tem a cidade, da qual hé senhora o Senado da Camera [...].»²⁸⁰



Aspectos da rua de S. António. Nos nºs 3 e 4 da mesma terá vivido Josefa Maria da Trindade.

Ricardo da ROCHA, ed. cit., volume I.

²⁸⁰ José Viriato CAPELA e Ana Cunha FERREIRA, ed. cit., pp. 259 e 260.

Mas é também aqui, neste «centro de referência da história social e cultural de Braga», que se encontra um verdadeiro conglomerado de «famílias elite»²⁸¹. Para a freguesia da Cidade, são em número de «sete os agregados familiares diferenciados com o estatuto de “conhecida nobreza”²⁸²»: os Falcões Cota, do Campo de Santiago; os Macedo Portugal, do Largo de S. Sebastião das Carvalheiras; os Magalhães e Meneses, também das Carvalheiras; os Feyo de Azevedo, da esquina da rua do Alcaide para o mesmo Campo; os Brito Leite, da mesma rua do Alcaide; os Araújo e Vasconcelos, da rua dos Pelames; os Jácomes de Vasconcelos, da mesma rua dos Pelames²⁸³.

Estão, pois, excluídos do topo do estatuto de elite nobiliárquica nesses anos 60 do século XVIII os Cunhas das Travessas. Esta categorização parece estar em concordância com o que regista Inácio José Peixoto, quanto a um dos netos de Manuel da Cunha e Sousa: «Manoel Antonio da Cunha Couraça: a sua nobreza não he antiga na cidade mas he nobre por seus pais que aqui fizerao casa nas Travessas. Concorreo. Não tem foro nem estado de seje.»²⁸⁴ Este Manuel António da Cunha Couraça era filho do já apresentado José da Cunha e Sousa²⁸⁵ e de D. Joana Maria Couraça de Magalhães; sucessor, pelo seu casamento com D. Maria Prozedia de Mendonça Pinto de Menezes, da Casa da Gafaria; Sargento-mor e Vereador da Câmara de Braga. Por conseguinte, a sua nobreza não remontaria ao costado, pelo que não é considerada antiga e não dispunha de prerrogativas especiais (foro e estado de seje). Gozaria, não obstante, de um estatuto – certamente que

²⁸¹ Ana Maria da Costa MACEDO, «A freguesia de S. Tiago da Cidade e as famílias elite em meados do século XVIII», *Mínia*, 3ª Série – ano I (1993), Braga, p. 153.

²⁸² A Autora tomou a classificação «conhecida nobreza» constante dos *Livros das Ordenanças de 1764*, do Arquivo Municipal de Braga (AMB), «como critério de identificação da elite nobiliárquica de então» (Cf. Ana Maria da Costa MACEDO, *art. cit.*, p. 158). Esta equivaleria certamente a «nobreza distinta», expressão integrante de uma terminologia técnica, de uso consagrado, vigente entre nós, conforme pode comprovar-se em *Tratado Jurídico das Pessoas Honradas. Escrito segundo a legislação vigente à morte d'El-Rei D. João VI* (edição facsimilada), Lisboa, DisLivro, 2003, pp. 113-116.

²⁸³ Ana Maria da Costa MACEDO, *art. cit.*, pp. 158 e 160.

²⁸⁴ Inácio José PEIXOTO, *ed. cit.*, p. 152. «Concorreo» refere-se a um episódio ocorrido em Braga, em 1793: «Os nossos nobres puritanos isto he que querem ser mais nobres, quiserao logo separar-se para festejarem à parte o Nascimento da Princesa [D. Maria Teresa de Bragança, filha de D. João VI e de D. Carlota Joaquina de Bourbon, nascida aos 29 de Abril de 1793], que se publicou a tres de Mayo. [...] E tudo principalmente naceo de a camera escrever cartas a huns com tratamento distinto e fazer exempção de outros. [...] Este golpe ridiculo de soberba braguesa offendeo a muitos. O certo he que a camera ficou so com o povo e a muito trabalho cederao aguns letrados para concorrerem para o festejo publico» (*Idem, ibidem*, p. 147).

²⁸⁵ Cf. José Barbosa CANAIS DE FIGUEIREDO, *ed. cit.*, tomo II, p. 58. Diverge deste Autor FELGUEIRAS GAYO que refere ter sido João da Cunha e Sousa a casar-se com aquela mesma senhora, de cuja união nasceu o citado Manuel António da Cunha. Segundo o mesmo, terá sido João da Cunha e Sousa a suceder, herdar e assegurar a continuidade dos Cunhas das Travessas e não José da Cunha e Sousa, de quem pouco ou nada diz (Cf. Felgueiras GAYO, *ed. cit.*, p. 180). Cremos ter-se equivocado FELGUEIRAS GAYO. Nas nossas consultas dos registos de nascimentos das freguesias de S. João do Souto e Cidade, não encontramos nenhum João, filho de Manuel da Cunha e Sousa e de D. Francisca Teresa. Por outro lado, é o próprio FELGUEIRAS GAYO que nos informa do casamento de José da Cunha e Sousa, por cuja causa renunciou de uma tercenária a favor de seu irmão António da Cunha e Sousa, sem, todavia, nos dar conta da linha sucessória deste ramo da família.

muito devia à continuidade familiar na ligação a cargos camarários – que lhe permitiu, em 1793, concorrer para as ditas festas pelo nascimento da Princesa D. Maria Teresa.

Não se tratava de uma família fidalga de linhagem, mas era, indubitavelmente, uma família honrada, de cidadãos com «tratamento distinto»²⁸⁶, emergindo dentre as mais ilustres de Braga e que vinha construindo a sua notoriedade, ao gravitar junto da mais consagrada elite setecentista bracarense.

As ligações à família Falcão Cota²⁸⁷ tornam-se visíveis pela observação da documentação já trazida a lume. Manuel de Matos Falcão, abade da Igreja de S. João do Souto, filho de Manuel Falcão Cota e neto de Estevão Falcão Cota de Melo²⁸⁸, foi preferido no baptismo de D. Josefa da Cunha, em detrimento do pároco da própria freguesia da Cividade. O mesmo Manuel de Matos Falcão é chamado à dita Igreja de S. Tiago da Cividade, em 1704, aquando da primeira habilitação *de Genere* de José da Cunha e Sousa, a fim de proceder aos inquéritos²⁸⁹. Estevão Falcão Cota, Cavaleiro da Ordem de Cristo e Fidalgo da Casa Real²⁹⁰, é escolhido para padrinho de baptismo de Felícia Maria, uma das filhas de Manuel da Cunha e Sousa. Surpreendemos as relações estratégicas de projecção familiar dos Cunhas das Travessas pela presença de dois membros Falcão Cota em ocasiões determinantes na afirmação social dos primeiros: o ministério do baptismo, a constituição de uma comissão *de Genere* e ser padrinho de baptismo.

Quanto à família Falcão Cota, já foi notado noutro lugar, que «Os títulos que obteve e os cargos que ocupou ao longo das gerações nas principais instituições da cidade – Cabido, Misericórdia, Câmara – para além dos bens patrimoniais a ela associados» comprovam «uma posição de prestígio no seio das famílias mais ilustres de Braga.»²⁹¹ Por outro lado, uma «tradição de canonicatos» e as ligações dos Falcões Cota ao Santo Ofício²⁹² constituiriam ensejos privilegiados para, por via dos beneficiados tercenários e pelo estatuto de Familiar daquele Tribunal, os Cunhas das Travessas se localizarem num horizonte de influências mútuas.

²⁸⁶ Cf. *Tratado Jurídico* [...], ed. cit., pp. 104-107.

²⁸⁷ Para uma genealogia da família Falcões Cotas, vd. Domingos de Araújo AFONSO, «Da verdadeira origem de algumas famílias ilustres de Braga e seu termo, *Mínia* (Separata do volume I), Braga, Pax, 1946, pp. 181-204.

²⁸⁸ Cf. http://genealogia.netopia.pt/pessoas/pes_show.php?id=298519. Consulta feita a 2 de Abril de 2007.

²⁸⁹ «[...] na Igreja de Santiago da Cividade della aonde foi o Reverendo Manoel de Mattos Falcão pera fazer esta inquirição de genere de Jozeph da Cunha e Souza estudante [...]» (Cf. ADB, Inquirições *de Genere*, Pasta nº 844, Processo nº 19432, não numerado).

²⁹⁰ Cf. http://genealogia.netopia.pt/pessoas/pes_show.php?id=272031. Consulta feita a 2 de Abril de 2007.

²⁹¹ Ana Maria da Costa MACEDO, art. cit., pp. 162 e 163.

²⁹² *Idem, ibidem*, p. 161.

Desde os trabalhos de Wolfgang Reinhard e Wolfgang Weber, é bem conhecido o peso deste tipo de ligações²⁹³. Os autores «propuseram que nas sociedades modernas existiriam quatro modos/formas de relação que tinham um peso decisivo para o seu funcionamento: as relações de parentesco (incluindo o compadrio espiritual), solidariedades de grupo (por exemplo, ser conterrâneo, ter estudado na mesma universidade, ter guerreado junto, etc.), relações de amizade (não no sentido sentimental, mas como aliança instrumental) e, finalmente, relações do tipo protector/criatura.»²⁹⁴

Constatamos outrossim que esta ligação de ‘amizade’ inter-famílias se foi estreitando ao longo das gerações de tal forma que, por volta de 1800, o representante dos Cunhas das Travessas, Manuel António da Cunha (já mencionado neste estudo), se reunia em casa de Miguel Pereira do Lago, com Manuel Falcão Cota, João de Faria Machado, entre outros, formando o chamado ‘partido paulista’, que se opunha ao predomínio político de outras eminentes famílias bracarenses²⁹⁵. Curioso é surpreender esta teia de relações aristocráticas, urdida em linhas de continuidade de alianças e estratégias de afirmação nobiliárquica: de novo os Falcões Cota; de novo, os Pereira do Lago, cuja proximidade familiar parecia ser indiciada desde logo naquela carta dirigida a D. Gaspar; de novo João de Faria Machado, já avogado neste estudo, o qual manteria com os Cunhas das Travessas um relacionamento mais ‘consonante’ do que supuseramos.

Quanto às restantes famílias elite da freguesia da Cividade, não encontrámos, entre a nossa documentação, nenhum dos seus representantes, pelo que as possíveis conexões serão bastante mais ‘discretas’ ou até inexistentes²⁹⁶. Socorramo-nos de Costa Macedo para apresentar o ‘cartão de visita’ das restantes famílias: «Distinguindo-se preponderantemente na ordem eclesiástica (caso dos Falcão Cotta, os Feyer de Azevedo ou os Araújo e Vasconcelos) ou nas instituições civis (como os Magalhães e Meneses, os Macedo Portugal, os Brito Leite ou os Jácomes de Vasconcelos), são ainda adscritas a estas famílias títulos e funções como as de Familiar do Santo Ofício, Mestre de Campo, Fidalgo da Casa Real, Cavaleiro ou Comendador na Ordem de Cristo.»²⁹⁷

²⁹³ Referimo-nos especialmente a Wolfgang REINHARD (editor), *Power elites and state building*, Oxford, Clarendon Press, 1996 e Wolfgang REINHARD e Wolfgang WEBER, «Power elites of Augsburg and Rome 1500-1600. Experiences with prosopographical research», in Jean-Philippe GENET e Gunther LOTTES, *L'État Moderne et les élites XIII-XV^e siècles. Apports et limites de la méthode prosopographique*, Paris, Publications de la Sorbonne, 1996. Vd. também José A. MARAVALL, *Estado Moderno y mentalidad social (siglos XV a XVII)*, Madrid, Alianza Editorial, 1986.

²⁹⁴ Sintetizados em José Pedro PAIVA, ed. cit., pp. 213 e 214.

²⁹⁵ Cf. José Viriato CAPELA, «Braga, um Município Fidalgo [...]», pp. 181 e 182 e nota 43.

²⁹⁶ Um estudo mais aprofundado, que excede o âmbito da presente investigação, poderia vir a revelar os meandros da natureza de relações entre estas famílias. Todavia, não é de descurar a hipótese de se tratar de famílias rivais no controle das principais instituições da cidade.

²⁹⁷ Ana Maria da Costa MACEDO, art. cit., p. 174.

Evidentemente, a sua estratégia de afirmação social tem por vector central a ocupação dos cargos de maior projecção na cidade, como sejam a Misericórdia, a Câmara, o Cabido e a Mitra. Na linha das pistas de abordagem lançadas por Reinhard e Weber, resta-nos fazer notar que, tendo em conta os sectores de afirmação dos Cunhas das Travessas, uma possível relação clientelar entre os mesmos e estas famílias se estabeleceria pela afinidade local e por uma certa comunhão adveniente da partilha de cargos e títulos: no caso dos Macedo Portugal, Familiares do Santo Ofício e Vereadores a Câmara de Braga; no dos Feye de Azevedo, Vereadores da Câmara; no dos Magalhães de Meneses, Cavaleiros da Ordem de Cristo; no dos Brito Leite, cargos camarários; no dos Araújo e Vasconcelos, Professos do Hábito, cargos na Câmara, canonicato; no dos Jácomes de Vasconcelos, os cargos de Vereador da Câmara de Braga e de Capitão das Ordenanças, as ligações à Mitra²⁹⁸.

Pretendemos, desta forma, provar que os Cunhas das Travessas, se não eram de «conhecida nobreza» (ou distinta), eram, todavia, «nobres» – como os qualifica Fr. Luís de Santa Teresa logo na primeira linha da biografia ou o Reverendo João Nogueira, capelão-mor da Santa Casa, na Habilitação a José da Cunha e Sousa – de uma nobreza muito ligada a cargos e funções municipais, fonte de honrarias e distinções sociais, tendo consolidado ao longo das várias gerações uma tradição familiar na Vereação²⁹⁹. Esta constatação vai ao encontro de ilações retiradas noutros lugares: «A vereação era não só monopólio nobre mas mais ainda, uma coutada de um pequeno número de famílias e candidatos. [...] Os cargos de vereação estavam, antes de mais, em poder das famílias “mais ilustres” da cidade. [...] Os filhos varões ou outros herdeiros sucessores na casa, sucedem também nos cargos de vereação.»³⁰⁰

À luz do que lográmos conhecer do pai de Josefa Maria da Trindade³⁰¹, cremos cabalmente interpretada aquela passagem da *Vida*, que começou por ser o móbil desta indagação, em que Fr. Luís de Santa Teresa diz: «como o pay era cavalheiro que tinha

²⁹⁸ No que toca a ligações à Mitra e conezias, não esqueçamos que, entre os Cunhas das Travessas, existiam cónegos tercenários por quem eram distribuídas as rendas das prebendas.

²⁹⁹ Para lá dos já mencionados José da Cunha e Sousa, filho de Manuel da Cunha e Sousa, e de Manuel António da Cunha e Sousa Couraça, neto deste último, temos conhecimento de um outro descendente, José da Cunha Guedes Pinto de Sousa, bisneto de Manuel da Cunha e Sousa, que ocupou o cargo de Vereador da Câmara de Braga. Cf. José Barbosa CANAIS DE FIGUEIREDO, ed. cit., tomo II, p. 58.

³⁰⁰ José Viriato CAPELA, «Braga, um Município Fidalgo [...]», pp. 179 e 180.

³⁰¹ Por razões de limitação de tempo quanto à conclusão da presente Dissertação, não pudemos compulsar a documentação do AMB, que pudesse confirmar a apresentação de Manuel da Cunha e Sousa como juiz, pelo que não a tivemos em linha de conta no decurso desta investigação. Por outro lado, enquanto Familiar do Santo Ofício, supomos que Manuel da Cunha e Sousa tomasse parte na Irmandade de S. Pedro Mártir, mas nada conseguimos apurar. Sobre esta temática, vejam-se os subsídios de Paulo Drumond BRAGA, «Uma Confraria da Inquisição. A Irmandade de S. Pedro Mártir (breves notas)», *Arquipélago. História*, 2ª série, II (1997), pp. 449-458.

poder e amigos, conseguiu o que queria»³⁰². Ou ainda serem seus «pais nobres e principaes da illustre familia dos x»³⁰³. Ao confirmarmos a nobreza de D. Josefa, verificamos também estar salvaguardado um útil requisito, em chave hagiográfica: a subtil combinação de honra e santidade.

Sob outro ponto de vista, quando se relata que «Emtrou em esse tempo huma novica, filha da primeyra nobreza»³⁰⁴, a nossa intuição nos inclinara a admitir que a própria Josefa não teria tão distinta genealogia, o que acabámos de comprovar.



Vista parcial da rua de S. António das Travessas. Algures nesta fachada, os nºs 3 e 4...

(Fotografia da autora)

Por último, resulta perfeitamente enquadrada no perímetro de influências desta família a tipologia de testemunhas que comparece na Inquirição *de Genere* de José da Cunha e Sousa, bem como em alguns registos de baptismos dos filhos de Manuel da Cunha e

³⁰² *VPJMT*, p. 116.

³⁰³ *VIV*, p. 1.

³⁰⁴ *VPJMT*, p. 26. Esta designação corresponde certamente a «principal nobreza do reino», consoante consta de *Tratado Jurídico [...]*, ed. cit., p. 114.

Sousa. Senhor do Morgado de Estorãos, Familiar do Santo Ofício, Cavaleiro do Hábito de Cristo, Cidadão de Braga e Capitão das Ordenanças, Manuel da Cunha e Sousa distinguia-se, por títulos, cargos e morgados, num patriciado urbano de notabilidades concelhias e movia-se, não há dúvida, numa apertada rede clientelar, muito ciosa da sua honra e dos seus pergaminhos.

Foi-nos grato fazer esta jornada e descobrir a que números das Travessas/D. Gualdim bater, diminuindo o escopo de observação desde a freguesia, à rua, à família, penetrando quase nas reconstituições de um quotidiano familiar depositado no olvido. Ao relermos a *Vida de huma illustre virgem*, faremos também um esforço de imaginação; poderemos ver passar diante dos nossos olhos essa fidalguia de Braga, esses letrados, magistrados e gente honrada, entre seges, foros e privilégios; Cavaleiros do Hábito, Familiares e Tercenários, entre baptismos, casamentos, missas, confrarias e enterros... Agora é uma *Vida*/vida que revive diante de nós, emancipada da sua ‘prisão’ inacabada de papel.

2. DO PULSO FIRME DE MOURA TELES À MÃO LAXA DO CABIDO: O CONVENTO DO SALVADOR ENTRE 1713 E 1739

Compreender esta *Vida* implica, evidentemente, analisá-la nas principais linhas de força em que emergiu como realidade literária e cultural. Falamos de contextos. A primeira abordagem contextual ‘pedida’ pelo próprio texto é a familiar. A família é o primeiro núcleo de inserção sociológico-cristã que importa focar para compreender um pouco melhor a nossa biografada. São escassas as linhas que Fr. Luís dedicou ao quadro de família, mas nem por isso deixam de ser fulcrais na compreensão do texto. Ao quadro de família nos referimos já.

Seguindo naturalmente o curso da leitura, segue-se o Convento como micro-contexto, directo substituto da casa de família. Importa conhecer o Convento de S. Salvador de Braga nas datas que delimitam o nosso objecto de estudo³⁰⁵ para que nos possamos aproximar ao que seria a vivência num mosteiro feminino de beneditinas na primeira metade de setecentos. Quantos vectores contextuais aqui enunciados...

Não é aqui lugar para fazermos a história do Convento do Salvador. Na verdade, muito desse estudo já foi levado a cabo noutro lugar³⁰⁶. Retenhamos simplesmente a ideia de que quando, em 1716, D. Josefa, D. Inês e D. Luísa entram a noviciar, já mais de 100 anos haviam decorrido desde os conturbados tempos fundacionais³⁰⁷. Pontificava agora D. Rodrigo de Moura Teles, Arcebispo de Braga entre 1704 e 1728. A fama que deixou foi a de ter sido «Depois de D. Diogo de Sousa [...] o Prelado, a quem Braga mais deve»³⁰⁸. O seu nome, nesta cidade, ficou associado a notáveis empreendimentos (Igreja nova do Convento de S. Frutuoso, Santuário do Bom Jesus do Monte, entre outros)³⁰⁹ e ao esforço que empregou na reforma do seu rebanho³¹⁰. Tem sido enfatizado já o papel de D. Rodrigo

³⁰⁵ São elas, aproximadamente, 1716 (data de noviciado das 3 irmãs) e 1739 (data limite – a mais dilatada possível – de escrita da *Vida*). A esta questão nos referimos no ponto 2 do Capítulo I.

³⁰⁶ Referimo-nos a Eduardo Pires de OLIVEIRA, *O Edifício do Convento do Salvador. De Mosteiro de Freiras ao Lar Conde de Agrolongo*, Braga, Lar Conde de Agrolongo, 1994. Nesta obra, que continua a ser a única especificamente voltada para este Mosteiro, o Autor começa por enquadrá-lo no contexto do Campo da Vinha, instituições vizinhas, trata da fundação desta unidade conventual e sua evolução até aos nossos dias, consagrando grande número de páginas à realidade arquitectónico-artística. Importa chamar a atenção para o conjunto precioso de mapas e gravuras do Convento aqui reproduzidos.

³⁰⁷ Cf. Bernardino de Senna FREITAS, ed. cit., tomo II, pp. 243-245. Sobre a mesma questão e um «Cathalogo das Abbadeças do Mosteyro de Vitorinho, e das do Salvador de Braga», não deixe de ler-se Fr. Leão de SÃO TOMÁS, *Beneditina Lusitana* (reprodução facsimilada da edição de 1644), introdução e notas críticas de José MATTOSO, Lisboa, Imprensa Nacional/Casa da Moeda, 1974, tomo II, pp. 134-138.

³⁰⁸ José Augusto FERREIRA, ed. cit., tomo III, p. 225.

³⁰⁹ Sobre a sua acção no arcebispado de Braga, vd. Bernardino de Senna FREITAS, ed. cit., tomo III, p. 332 e seguintes.

³¹⁰ Exemplo disso é a sua Pastoral de 20 de Novembro de 1706, publicada por José Augusto FERREIRA, ed. cit., tomo IV, pp. 591-608.

«ao serviço da Igreja Reformalista eivado de cunho patriótico [...] pelo reforço da Primacialidade de Braga» e as «preocupações constantes com as casas religiosas femininas da sua arquidiocese, tanto no sentido da dignificação da vivência em comunidade, quanto no reforço das artes ao serviço dessas unidades conventuais, não se coibindo ele próprio de amiudadamente visitar as monjas retiradas nessas casas.»³¹¹

Estas escassas linhas, longe de ambicionarem ser uma história da prelatura deste antístite, visam tão-só enquadrar a *Vida* numa tónica dominante de actuação impressa por D. Rodrigo nestes anos em que D. Josefa já ingressara na vida religiosa. Como era o S. Salvador de Braga, quando as três irmãs para lá entraram? O que podemos saber da vivência interna do Mosteiro e da actuação de D. Rodrigo? Como compaginar as informações da *Vida* com as outras fontes?

Adivinhamos a vivência monacal alguns anos antes de as três irmãs noviciarem. Na Acta da Visita feita aos 17 de Dezembro de 1713, consta, entre outros pontos, que as religiosas não praticavam oração mental; que conversavam no coro, na grade e na porta; que dormiam nas celas umas das outras e as criadas nas de suas amas; que as mesmas criadas não obedeciam às monjas; que estas falavam das janelas e mirante e ainda que «se semeia tabaco na horta, e se vende como se fosse estanque publico»³¹². Na mente de um prelado disciplinador, era sem dúvida um caso de grande relaxamento...

Novas determinações relativas à confissão de religiosas no Decreto exarado a 26 de Outubro de 1713: «Por nos constar [...] que [...] se confeção a alguns confessores q não tinham p.^a este efeito especial licença nossa, e por esta rezam emtramos em duvida se herão ou não herão vallidas as confissois [...].» Continua o Decreto relatando que, por este motivo, D. Rodrigo reuniu letrados, teólogos e juristas, de cujo conselho se assentou serem as confissões válidas. Mas adverte:

«porem daqui em diante inda q as fação na ditta forma o não serão, e declaramos serem nulas todas as confissoes q as Religiozas fizerem a confessores q. não forem nomiados espicialmente por nos [...] e nem ainda os confessores, q estiverem detriminados p.^a confessarem em hum convento o podem fazer em outro, nem ainda q. concedamos licença a algum confessor p.^a a alguma Religioza, pode confessar outra alguma, mais q. aquela p.^a q tem espessial licença»³¹³.

³¹¹ Manuel Joaquim Moreira da ROCHA, «A adopção do barroco nas igrejas conventuais femininas de Braga no pontificado de D. Rodrigo de Moura Teles: diálogos artísticos», *Poligrafia*, nºs 9/10 (2000/2001), Centro de Estudos D. Domingos de Pinho Brandão, pp. 41 e 42.

³¹² ADB, *Visitas e Devassas*, nº 30, ff. 72r-76r.

³¹³ ADB, *Visitas e Devassas*, nº 30, f. 77r.

Eis porque na *Vida*, em certos casos, se explicita a necessidade de se obterem as licenças devidas para a confissão³¹⁴.

Passados 6 anos, nova Visita. Nesta altura, as três irmãs já estavam na clausura. Que melhorias operadas entretanto? Duas questões parecem ter sido definitivamente sanadas: o cultivo de tabaco e a representação de comédias, bailes e entremezes. Terá sido o Decreto do Arcebispo Primaz, publicado em 17 de Agosto de 1717, na sequência de uma carta de D. João V, a encerrar o assunto da plantação de tabaco:

«Sendo presente a ElRey meu S.or pellas emformassois que tem, os continuos descaminhos que avia do tabaco, não só vendendosse, mas semeandosse nos Conventos de Religiozos e Religiozas deste Reino, de que a Sua Rial fazenda ressebia concideravel danno, foi servido escrevernos, sobre esta materia, hũa carta assignada por Sua Rial mão, escripta em 13 de Julho deste presente anno, cuja copia he a seguinte [...] “sendome presente que sem embargo das rezulsois, q tenho tomado p.^a quitar os descaminhos q ha do tabaco, nos conventos dos Religiozos, e das Religiozas deste Reino, estes continuão, com major excesso, passando e simiando nas cercas dos seus conventos, p.^a quitar tam concideravel danno, foi servido resolver q. nos Conventos q constar, a meus Ministros, ha as dittas sementeiras, emtre nelles a desfazellas, e semdo em convento de Religiozas, se acompanharão do confessor, e mais pessoas eclesiasticas q ouuer nos dittos Conventos, p.^a q nesta diligencia não haja a menor desordem, e nos conventos em q so se vender o ditto genero sou servido q não entrem os tais ministros, por evitar os escandellos q podião rezultar [...] pore m constandonos q nos conventos das Religiozas, Vossas subditas, se semeia, ou vende tabaco tereis emtendido aveis de privar logo a prellada delle, as porteiras, e o confessor dos seus cargos [...]”»³¹⁵

Quanto às festas conventuais, elas são sobejamente conhecidas, até pelos efeitos de desgaste que frequentemente deixavam no próprio edifício. Compassado pelo ritmo do calendário litúrgico e pelas festas em honra de Santos, o quotidiano da comunidade era fisicamente modificado com tais eventos. As armações com panos danificavam a retablistica e azulejaria da igreja.³¹⁶

Ora, tratando-se de festas profanas, a questão era ainda mais gravosa pelas repercussões que tinha na vida espiritual. É neste contexto que vemos, a 29 de Fevereiro de

³¹⁴ Cf. *VPJMT*, pp. 27, 66, 71 e 124.

³¹⁵ ADB, *Visitas e Devassas*, n.º 30, f. 78.

³¹⁶ Manuel Joaquim Moreira da ROCHA, art. cit., p. 47.

1717, sair das mãos do Arcebispo um Decreto em que, sob pena de excomunhão, se proibem comédias, bailes e entremezes:

«Por nos constar q nos conventos das Religiozas da nosa jurisdição com pouco temor de D.ºs e menos respeito as prohibisoins cõ paternal benevolencia lhes avemos feito se estudão emsaio e com efeito se representam comedias bailes entremezes o q he não so contra a modestia do seo estado religioso mas hũa relaxação emquietação da comonidade faltando as q se ocupam em tais profanidades as obrigassoins dos atos della, como he a Reza e assistência do Coro [...] e por quanto devemos atalhar por todas as vias semelhantes indecencias ordenamos a R.da M.e Abb.^a do nosso convento do Salvador com pena de ser disposta do carigo mais não premita [...]»³¹⁷

Voltemos à Visita ao Convento do Salvador feita em 1719. Já não constam nem o tabaco, nem estas ‘ocupações’ menos dignas de recolhidas. Contudo, outras ‘nódoas’ pareciam resistir tenazmente. E o Arcebispo atalha logo de início declarando que é «a cauza desta relaxação o não fazerem as Madres Abbadeças observar as nossas vizitas». De novo ouvimos queixas em tudo semelhantes às de 1713, indício de que o *statu quo* se mantinha quase inalterado:

«não há obediencia ás Preladas; e não seria necessario continuarmos a vizita, pois só com a falta de obediencia ficamos entendendo havia de estar este Convento em tudo relaxado».

O valor da obediência está bem patente na Regra de S. Bento:

«O primeiro grau da humildade é a obediência sem tardança. Esta é a própria daqueles que para si nada têm mais caro do que Cristo. [...] E assim, estes tais, pondo logo de parte as suas coisas e abandonando a vontade própria, largando imediatamente o que tinham entre mãos e deixando por acabar o que estavam a fazer, com o pé sempre pronto a obedecer, seguem com suas obras a voz de quem os manda; e, como que no mesmo momento, com presteza inspirada pelo temor de Deus, se realizam conjunta e rapidamente estas duas coisas: a ordem dada pelo mestre e o acto executado pelo discípulo. [...] Eis a razão por que enveredam pelo

³¹⁷ ADB, *Visitas e Devassas*, n.º 30, f. 80r.

caminho estreito, do qual diz o Senhor: “estreito é o caminho que conduz à vida”»³¹⁸.

Voltemos ao ‘exame’ de Moura Teles: «ouvimos nesta vizita que no choro se não tem silencio, nem se está com a modestia e reverencia devida a tão santo lugar e ministerio». A falta de silêncio verificava-se igualmente nos dormitórios e refeitório. Aliás, «na portaria, na porta do carro se falla com ellas abertas e algũas vezes a algũas pessoas sentadas». A questão da observância do silêncio é absolutamente decisiva para as beneditinas. Prescreve a Regra de S. Bento que

«se devemos algumas vezes abster-nos mesmo de conversas boas, por amor do silêncio, quanto mais não devemos evitar as palavras más, por causa da pena do pecado. Por conseguinte, dada a importância da virtude do silêncio, raras vezes se conceda aos discípulos, ainda que perfeitos, licença de falar, mesmo de coisas boas, santas e de edificação [...]. Efectivamente, ao mestre pertence falar e ensinar, ao discípulo compete calar e ouvir. Assim que, se houver necessidade de perguntar alguma coisa ao superior, faça-se com toda a humildade, submissão e reverência. Quanto a chocarrices, palavras ociosas e que provoquem ao riso, [essas] em toda a parte e para sempre as banimos e condenamos, e não consentimos ao discípulo abrir a boca para conversas de tal natureza.»³¹⁹

Face a isto, que dizer das muitas «palavradas» entre monjas³²⁰? Quanto ao culto divino, a Madre Abadeça «tenha muito cuidado em que não esqueça fazer todos os dias em comunidade a oração mental, que lhe está recomendada no primr.º app.º da nossa vizita passada».

Os comportamentos das criadas³²¹ são uma vez mais vituperados: no Inverno, fiavam nos dormitórios «à volta das alampadas»; no Verão, nas varandas; costumam fiar no coro. Determina, então, que «as criadas que continuarem neste absurdo daqui em diante as deyte fora da clausura [...] e o mesmo lhe fará a todas, que trouxerem ouro ou enfeites dezonestos, e que não andarem honestas». E quanto a «dormirem as criadas nas cellas das Religiozas se observe o capp.º 5º da nossa vizita passada com as penas delle. E constando á R.da Madre Abbadeça q algũa das dittas duas criadas Izabel, e Maria de Gondoriz levão

³¹⁸ *Regra do Glorioso Patriarca S. Bento seguida do Manual dos Oblatos*, Mosteiro de Singeverga, Edições “Ora e Labora”, 1951, pp. 17 e 18.

³¹⁹ *Ibidem*, p. 19

³²⁰ Cf., por exemplo, *VPJMT*, pp. 54, 81, 102 e 145.

³²¹ Sobre esta franja social, vd. Maria Ivone da Paz SOARES, *op. cit.*, pp. 252-283, sobretudo pp. 276-283 para criadas de clausura.

recados illicitos a despida logo, como tambem se algũa se atrever a entrar na clauzura.» As faltas sucedem-se:

«Ouvimos com grande desconolação nossa e vimos que algũas Religiozas deste nosso Convento, esquecidas do seu estado trazem ouro, decotados cantos grandes de cabelo, toalhas abertas para baixo, luvas de cor, manguitos, mangas de camiza grandes, sapatos de pellica, rendas, colletes de cor, e algum com guarnição de prata, polvilhos, cruces de esmeraldas ao pescosso, e outros enfeites; e o mais he que andão em cabelo pellos dormitorios, e Convento, e às vezes á vista da mesma Prelada e vão ás portarias sem toucados, e algũas ao Choro de baixo a ouvir missa».

Continuam as imprecações: «Não he crível a desconssolação com que ouvimos que algũas Religiozas deste nosso Convento tem correspondencias illicitas, esquecidas do seu estado, e mais relaxa[da]s na Religião, do que forão em caza de seos Payes, devendo serem mais reformadas tomão só esta vida por estado para nelle terem maior soltura, e cauzarem gravissimo escandalo». A pena para a delituosa foi «a prive por dous mezes de reção, veio, grades, e portaria; e não se emendendo/ o que Deos não permita/ nos dará parte para a castigarmos».

Na *Vida*, a temática das correspondências ilícitas está bem presente. Começa por manifestar-se logo no início da vida de Josefa como postulante, com um padre espiritual que alimentaria desejos ‘menos puros’ em relação a ela³²². Depois, são vários os casos de correspondências. O tema parece comparecer, ainda que subtilmente³²³, com o caso de uma «novica, filha da primeyra nobreza» que tomou estado «sem vocação de ser religioza», criticando Fr. Luís que o fez «so por contemporizar com o mundo ou por medo reverencial de seos pais, que esta desgraça padecem as pessoas principaes que ordinariamente tomão estado contra seo gosto porque em tudo vivem segundo as leis do mundo, ariscando por pontos de honra a salvação e vida eterna.»³²⁴ Dúvidas não há noutras passagens: «Era pois esta religioza irmam da serva de Deos destrahida e dada aos divertimentos de correspondencias que se uzão em os conventos relaxados porque este, por este tempo, não o estava pouco»³²⁵; «Avia em o convento huma freyra, mossã de bom parecer e genio, branda, a qual, por se aver chegado a mas companhias, a meterão em correspondencia de

³²² Cf. *VPJMT*, p. 7.

³²³ Apenas se diz «como a dita novissa emtrasse tão violenta e com grande afeição ao seculo e a outro estado, aos quatro dias pasmou, por forsa do arependimento», *VPJMT*, p. 26.

³²⁴ *VPJMT*, p. 26.

³²⁵ *VPJMT*, p. 124.

huma pessoa eclesiastica e poderosa com quem tinha trato illicito, em o qual tinha vivido alguns annos com a segueira de quem se emprega em semelhantes loucuras»³²⁶; «como para estas aprovacoes se ouvesem feito extraordinarias diligencias e solecitado os votos por meynos menos justos – porque se pedirão de fora por pessoas que tinham amizades illicitas em o convento –, era grande o emfado que isto cauzava em as religiozas mais observantes»³²⁷.

Como tem sido sobejamente explorado, «Não há exagero algum em afirmar que o país por essa época se tinha tornado desde o trono, do qual vinha o exemplo, até às últimas camadas da burguesia e ainda a uma parte do clero, um país pouco menos que de “freiráticos” ou namoradores de freiras.»³²⁸ Enfim, o freiratismo, verdadeira chaga na sociedade portuguesa da época, está bem patente quer na *Vida*, quer na documentação coeva.

Grande vigilância ainda, nesta Visita de 1719, para com toda a «Religioza, que faltar no refeitório sem certidão do Medico de como não pode ir», que ficará privada da «reção daquelle dia [...] e o mesmo fará á que quebrar o silencio; e ás criadas, que fallarem com menos respeito ás Religiozas as deyte fora da clauzura; porq nos constou algũas o fazião».

No que toca a entradas na clausura, o mesmo zelo de outras determinações

«lhe mandamos em virtude da Santa obediencia não deixe mais entrar os Carvoeyros, ou Peyxeyras na clauzura, que excedão as portas do carro [...] porque nos constou q entravão athe o Campo de S. Bento, e levavão o carvão athe as cazinhas das Religiozas [...]; incorre em hũa excomunhão se consentir entrar na clauzura algũas pessoas, que não forem Medicos, Chirurgoens, Sangradores, Confeçor, e Officiaes de Carpinteyros, e Pedreyros, a quem temos dado licença, pois sem ella não podem entrar Feytores, nem outras quaesquer pessoas. [...] E porque nos constou que entravão os Alfaiates na portaria para tomarem medida ás Religiozas para os seos vestidos, e habitos, o que he indecente ao seu estado»

e a notícia de uma curiosa prática, quiçá nostalgia de uma maternidade frustrada ou desejos de uma feminilidade mal ‘resolvida’:

³²⁶ *VPJMT*, p. 141.

³²⁷ *VPJMT*, p. 144.

³²⁸ L. Cabral de MONCADA, *Mística e Racionalismo em Portugal no século XVIII. Uma página de história religiosa e política*, Coimbra, Casa do Castelo Editora, 1952, p. 29.

«Constounos nesta vizita q fizemos, que algũas Religiozas recolhião crianças para criarem dentro, e deixavão entrar na clauzura algũas de maior idade, e o mais he q athe as criadas recolhião suas sobrinhas, e parentas; e finalmente que neste Convento se criavão seculares como que se fosse hospital dos engeitados, absurdo, que nunca nos passou pella imaginação».

Entre o ‘rosário’ de desmandos e comportamentos contrários ao estado religioso, seleccionámos uma situação que exemplifica bem uma realidade monacal por demais visível na *Vida*³²⁹:

«Fomos informado que as Madres D. Marianna de Belem, e D. Estacia de S. Bento estão em odio com toda a Comunidade, devendo todas serem amigas, amandosse, e tratandosse como Irmans, e filhas de N. Pe. S. Bento, e devendosse unir todas tanto para a observancia da Ley de Deos, como para o fim da Religião, e por evitarmos este escandalo: ordenamos, e mandamos ás dittas duas Religiozas em virtude da Santa obediencia peção perdão no choro á Comunidade e se unão no serviço de Deos, em a Religião [...]. E se duvidarem fazer este acto tão catholico/ o que não esperamos/ nos dará parte a Reverenda Madre Abbadeça para procedermos como nos parecer justiça.»³³⁰

Em Novembro de 1720, sai novo Decreto³³¹ de Moura Teles, desta vez contra certos luxos e vestuário pouco condigno da vida monástica³³². Na não observância de anteriores determinações,

«Por quanto tendo nós na visita, q o anno passado com tanta vigilancia, cuidado, e fervorozo zello do serviço de Deos fizemos no nosso Convento do Salvador, detreminado [...] que as Religiozas do d.º Conv.to não uzassem de peças de ouro, nem trouxessem decotados, e nelles rendas, toalhas abertas para baixo, e toucados de maneira q se vissem as carnes, cantos grandes de cabellos, e nelles polvilhos, fitas, leques, e os mais emfeites detalhados no d.º capp.º não bastando para a sua obcervancia, nem o paternal amor, com q as tratamos, nem as penas q para a sua emmenda lhe empuzemos»

³²⁹ Meramente a título ilustrativo, cf., *VPJMT*, pp. 49-51.

³³⁰ ADB, Visitas e Devassas, nº 30, ff. 84r-89v.

³³¹ ADB, Visitas e Devassas, nº 30, ff. 94r-97r.

³³² Sobre a questão da indumentária das religiosas, vd., com as adaptações necessárias por tratar-se de clarissas e não de beneditinas, Maria Eugénia Matos FERNANDES, *O Mosteiro de Santa Clara do Porto em meados do século XVIII (1730-80)*, Porto, Arquivo Histórico/Câmara Municipal do Porto, 1992, pp. 185-190.

impõe agora a quem transgredir as suas disposições, parecendo «mal aos olhos divinos, por quererem parecer bem aos humanos», e a quem não denunciar estas irregularidades a «pena de excomunhão maior *ipso facto* a nos reservada». Deste mal enfermava uma das irmãs de Josefa, que só em perigo de vida consente desapossar-se de certos haveres, facto de que se veio a arrepender³³³, e uma religiosa que mantinha correspondências ilícitas. Neste último caso, a temática da pobreza e humildade religiosas vem aliada a uma constante da literatura de espiritualidade: a boa morte³³⁴. Poderíamos mencionar igualmente o de uma religiosa que não só mantinha comunicações escandalosas, como usava «ouros, rendas, luvas»³³⁵.

Em Novembro de 1723, nova Visita do Prelado. Nesta data, já D. Josefa da Cunha era religiosa professa há 6 anos. Na Acta que da Visita se lavrou, lemos as mesmas admoestações quanto à obediência à Prelada, maledicência, obrigações do Coro e oração mental. Não obstante todos os esforços do Arcebispo, continuava a haver pouco silêncio no coro, refeitório e dormitórios; conversava-se na grade da Igreja e na portaria com a porta aberta; falava-se das janelas e mirante para a rua; «inda se fazem doces no tempo prohibido»; havia cadelinhas dentro das celas das monjas e, para exasperação de Moura Teles, os luxos e polvilhos: «Sem emb.^o, de q nas nossas viz.as passadas estão prohibidos com gd.es pennas os luxos, e profanidades nos trajes das Religiozas, vimos que algũas trazem os cantos do cabello grandes, e ouvimos q outras poem cor no rostro [...]» É ainda de realçar a recomendação feita à Abadessa para que «tenha grande cuid.^o na sua obrigação correndo todas as noutes os dormitorios entrando nas cellas das Religiozas p.^a ver se as acha nellas como são obrigadas», o que parece ecoar na *Vida*³³⁶. Grandes melhorias produziram as suas ameaças quanto às correspondências ilícitas:

«Não ha couza mais digna de se estranhar nas Religiozas, do que chegarem a profanar o seu estado com correspondencias illicitas, porque com ellas offendem gravem.te a Deos, a q.m so devem amar, e ao cred.^o do Mostr.^o; e suposto nos constou nesta viz.^a a emenda que ha nesta mat.^a devido a grande vigilância, e cuid.^o

³³³ «Confesso[u]a e dispola o melhor que pode; fes que se chamasse a perlada e que nas suas maos se dezapossasse de algumas pessinhas de ouro que tinha. [...] Como se achou melhor a emferma, tanto que emtendeo que ja não morria, comessou a consederar no que havia feyto ou lhe haviam feyto fazer. [...] Sentia tão bem, por outra parte, a renuncia que lhe havião feyto fazer daquelas posses de ouro [...]», *VPJMT*, p. 124.

³³⁴ «Estava em evidente perigo de vida e tinha ainda em mayores riscos a Salvacão porque, suposto se avia confesado, não se avia dezaposado das muntas couzas preciozas que tinha, nem estava com dezemgano de quem avia de dar brevemente contas a Deos de huma vida tão destrahida. [...] Emsinoulhe como se avia de despor [para o que Deos for servido]; fesihe chamar a perlada e dezapossarse de tudo quanto tinha, que – como disemos – era munto; que pedisse de esmola huma mortalha e huma sepultura; emsino[u]a como avia de rezestir as tentacoes.», *VPJMT*, pp. 141 e 142.

³³⁵ *VPJMT*, p. 80.

³³⁶ Por exemplo, numa passagem como: «Dona Anastazia [...] se acordar e não me vir na sela, a de tomar algum sobresalto e assim não posso.», *VPJMT*, p. 63.

da Rd.^a M.e Abb.^a; lhe ordenamos, e mandamos, e a q ao diante for continuem no seu zello, e cuid.^o; p.^a que estes descam.os totalm.te se desvanecção [...].»³³⁷

Ainda assim, sabemos como elas existiam... Inferimos das palavras do jacobeu (ou, pelo menos, simpatizante do movimento) Fr. Luís de Santa Teresa que o mesmo tinha a época de D. Rodrigo como de disciplina e observância religiosa. Na verdade, a avaliar por estas Actas de Vistasões, talvez não fosse exactamente assim... ou, pelo menos, não era como o Arcebispo desejava. O excerto mais eloquente a respeito da opinião do autor acerca da época de Moura Teles e do governo capitular é:

«aquele convento tinha grande necessidade de doutrina porque, ainda que nelle avia algumas religiosas que vivião santamente, muntas erão raparigas, não tinham perlado porque a occazião era de Se vacante e avião mudado de trajes, deichando os toucados antigos por huns novos que emventarão (que mais parecião emfeites de seculares que toucados de relegiozas); traziam ouro, rendas, polvilhos e tudo isto se avia emtrudozido depois da morte do Arcebispo e – o que pior he – avia muntas [divercoes?] e trato com pesoas de fora, o que tudo munto choravam as religiosas de mais zelo e virtude.»³³⁸

Moura Teles, «zeloso reformador do clero e da vida dos fiéis»³³⁹, movia-se por uma pauta de exigência em tudo afim à Jacobeia³⁴⁰. Note-se, aliás, que é a D. Rodrigo de Moura Teles que, em 1717, Fr. Francisco da Anunciação, figura de proa da Jacobeia, dedica a sua *Consulta mystico-moral*³⁴¹.

Mas outros dados importa trazer à colação. D. Rodrigo de Moura Teles era filho dos 2ºs Condes de Vale de Reis, D. Nuno de Mendonça e D. Luísa de Castro e Moura. Ora, D. Lourenço de Mendonça e Moura, irmão mais velho do Arcebispo e 3º Conde de Vale de Reis, foi, como vimos, o padrinho de baptismo de Fr. Luís de Santa Teresa. Talvez possamos por aqui lançar alguma luz sobre as razões da vinda dos dois irmãos carmelitas para Braga. Entre D. Rodrigo de Moura Teles e Fr. Luís de Santa Teresa, à identificação tipicamente jacobea pelo rigorismo, vem somar-se a conexão entre as duas famílias. Quiçá Moura Teles se quisesse rodear de figuras do seu círculo de confiança – entre os quais Fr.

³³⁷ ADB, Visitas e Devassas, nº 30, ff. 104r-107v.

³³⁸ *VPJMT*, p. 80.

³³⁹ L. Cabral de MONCADA, ed. cit., p. 42.

³⁴⁰ Esta questão será abordada no ponto 3 deste Capítulo.

³⁴¹ Fr. Francisco da ANUNCIAÇÃO, *Consulta mystico-moral sobre o habito de certas religiosas da Ordem de S. Clara Urbanas [...], offerecida a D. Rodrigo de Moura Telles Arcebispo Primaz*, Coimbra, Real Collegio das Artes da Companhia de Jesus, 1717.

Luís –, com o intuito de criar em Braga um núcleo de morigeração de costumes e acrisolamento da devoção...

Sabemos, todavia, que Fr. Luís e Fr. João chegaram a Braga já depois de falecido o Arcebispo. Seguiu-se a Sé Vaga por morte daquele Prelado³⁴². Será interessante cruzar os dados da historiografia com o retrato que nos apresenta a *Vida*. Serão legítimas as acusações lançadas por Fr. Luís a este período? Tudo aponta nesse sentido, de facto. A vacatura começou logo sob o signo da discórdia:

«Depois de os Conegos haverem sepultado ao Arcebispo D. Rodrigo de Moura Telles no dia 5 de Setembro de 1728, na hora de Prima se tocou a Sê Vaga, e o mesmo fizeram as Religiozas do Convento dos Remedios, e por este motivo houve hum letigio dos Conegos com as freiras por ellas se eximirem da Jurisdiçam Ordinaria no tempo da Se Vacante, e governarem sem dependencia do Cabido, e as Religiozas tiveram provimento [...]»³⁴³

Os desmandos do Cabido continuaram com a eleição do cónego Manuel Pereira de Araújo, que não era formado, para Provisor do Arcebispado, ignorando a Bula de 10 de Dezembro de 1716, confirmada por Bento XIII pelo Breve de 3 de Julho de 1727, em que se dava provimento ao desejo de D. Rodrigo de que «por sua morte os ministros, que elle deixasse na Relação, ficassem governando em quanto vivos este Arcebispado; e o Cabido sede vacante os não podesse amover»; com o cónego Rafael Álvares, «que não era formado, nem tinha exercicio algum de tal occupação; sendo que este logar sempre andou em ministro formado», a ser promovido a Juiz Superintendente da Casa do Despacho e com a eleição do coadjutor do tesoureiro-mor da Sé Primaz, «que era somente Clerigo de prima tonsura», para Reitor do Seminário de S. Pedro de Braga, violando assim os Estatutos da Instituição³⁴⁴.

Grande celeuma provocaram estas nomeações; mas piores consequências teve o Edital suspendendo todos os Párocos encomendados nas Igrejas vagas, fruto da nomeação de Moura Teles. Ora, como informa um cronista da época,

«sendo-lhe conferida a sua jurisdiçam pelas Cartas de S. João a S. João, nam podiam ser suspensos sem culpa formada, e nem conforme o Direito tirados das

³⁴² Sobre os incidentes que motivaram a interrupção no provimento das dioceses, vd. José Augusto FERREIRA, ed. cit., tomo III, pp. 269-271.

³⁴³ Manuel José da Silva THADIM, *op. cit.*, tomo I, p. 99.

³⁴⁴ Bernardino de Senna FREITAS, ed. cit., tomo I, pp. 310 e 311.

Igrejas enquanto nam fossem providas de verdadeiro Paroco, e acudindo alguns delles a requerer perante o Provizor este respondia tudo está repartido por quem lhe dera aquelle lugar, e que nada podia fazer, e que se fosse compor com Fulano de cuja repartição era, e o mesmo fizeram pelos lugares do Seminario donde lançaram fora alguns Colegiaes, que o Arcebispo havia aceito, e admittido.»³⁴⁵

Comenta Monsenhor Ferreira que «Parecia haver o proposito damnado de destruir toda a obra do Arcebispo!»³⁴⁶. Este e outros episódios marcaram as «irregularidades da administração capitular» que foram por fim resolvidas por intervenção régia em Janeiro de 1737³⁴⁷.

Em ‘abono’ da memória do Cabido, algumas obras da sua responsabilidade: os cadeirais do coro alto e os dois orgãos da Sé, a reorganização do cartório do Cabido, as obras no Recolhimento de Nossa Senhora do Rosário. A vinda dos Missionários castelhanos, em 1729, facto retratado na Vida, terá tido, na opinião de Monsenhor Ferreira, o «intuito de acalmar os espiritos»³⁴⁸.

Como foi vivida a Sede Vacante no Convento do Salvador? Este período, que durou de 1728 a 1741, é visto na Vida como relaxado. Várias passagens assim o referenciam³⁴⁹:

«Era a pessoa [huma dignidade do Cabido] a quem se deo esta denuncia pessoa destrahida que folgava mais de ver as religiozas bem toucadas que mais honestas; era pouco afeicoado ao relegiozo porque dezião que, em os sermões, falava munto ‘claro’, couza bem aborrecida em o mundo, principalmente de quem governa e governa como Deos não quer. Estimou a noticia, aplaudio, zombou e protestou por a emmenda.»³⁵⁰

Foram as apreciações de Fr. Luís quanto ao relaxamento do Salvador o primeiro indício que nos fez admitir a sua matriz jacobea. Salvaguardando a distância intelectual necessária ao escutarmos o mitrado, se já Moura Teles considerava, no seu tempo, o Convento do Salvador pouco observante, quanto o não seria num período em que não foi

³⁴⁵ Manuel José da Silva THADIM, *op. cit.*, tomo I, p. 101.

³⁴⁶ José Augusto FERREIRA, ed. cit., tomo III, p. 273.

³⁴⁷ *Idem, ibidem*, p. 273.

³⁴⁸ *Idem, ibidem*, pp. 274-276.

³⁴⁹ Tivemos já ocasião de citar a passagem em que o autor considera que o Convento do Salvador ‘não era pouco’ relaxado (VPJMT, p. 124) e bem assim aquela em que se refere às ‘profanidades’ introduzidas depois da morte do Arcebispo Moura Teles (VPJMT, p. 80).

³⁵⁰ VPJMT, pp. 82-83.

objecto de visitas: «A falta de vizitas nos conventos sempre foi a cauza total da relaxação da disciplina regular delles [...]»³⁵¹ Há todo um *plafond* de concordâncias História/*Vida*, muito embora algumas realidades expostas nas Visitas não sejam mencionadas pelo autor da obra. Será que no tempo em que confessava religiosas do Convento certas ‘profanidades’ já não aconteciam ou terá o autor, por pejo, silenciado muito do que via e ouvia? De qualquer forma, percebemos que autor e Arcebispo ‘afinavam’ pela mesma batuta exigente.

Segundo a datação que fizemos partindo da análise interna da obra, os factos narrados ficam-se pelo período da Sé Vaga. Dado absolutamente seguro para este *terminus ad quem* é a ida de Fr. Luís para a diocese de Olinda, aonde chegou em 1739. Esta Dissertação, focada principalmente no estudo de uma obra, ficar-se-á também por aqui, no que tange contextos epocais³⁵².

Na ausência de estudos de conjunto sobre a clausura feminina portuguesa³⁵³, nomeadamente para o caso das beneditinas, a documentação coeva continua a ser a fonte historiográfica privilegiada; as *Visitas e Devassas*, um espelho, numa época saturada de espelhos ‘literários’, da vida interna no mosteiro e da mesma em conexão com o ‘mundo’. Ao escrevermos estas linhas de fecho, sentimos já o efeito sinestésico das leituras... monjas que praguejam sob o brilho de pedrarias, cadelinhas rosnando por entre as Horas, um cheiro a tabaco ou doçaria, segredos proibidos roubados aqui e ali... e D. Josefa «sentadinha ao canto da grade»³⁵⁴, em arroubos místicos.

³⁵¹ ADB, *Visitas e Devassas*, nº 38, [*Visita ao Mosteiro do Salvador pelo Arcebispo de Braga D. Rodrigo de Moura Teles*], 1704, fólio não numerado.

³⁵² Sabemos que D. Josefa ainda vivia em 1743, portanto já na época de D. José de Bragança. Sabemos igualmente que não foi além desta prelatura, que durou até 1756, pois que, como já repetimos inúmeras vezes, quando Fr. Luís de Santa Teresa regressa, em 1754, à metrópole, já a religiosa havia falecido.

³⁵³ Sobre clarissas vd. Maria Eugénia Matos FERNANDES, ed. cit.

³⁵⁴ *VPJMT*, p. 87. Cf. *VPJMT*, p. 111.

3. ENTRE «ESPANTADISSOS» E MÍSTICOS: A VIDA NO CONTEXTO DA CONDENAÇÃO DE MOLINOS E DA JACOBÊIA

Família, convento... Focando agora a objectiva num escopo mais amplo, o macro-contexto que se impõe estudar desenha-se ao nível nacional. Sob este ponto de vista, há duas realidades marcantes para a análise dos contextos da espiritualidade portuguesa: as repercussões que em Portugal teve a condenação de Miguel de Molinos e a Jacobêia, enquanto conjunto de «movimentos reformistas afins que, a partir de 1723, sob o patrocínio e direcção do franciscano de Varatojo Fr. Gaspar da Encarnação, visavam instaurar a disciplina, morigerar os costumes, afervorar a piedade, refazer, enfim, a vida religiosa e moral do reino»³⁵⁵. Julgamos estarem estes dois vectores presentes na *Vida*, o primeiro subliminarmente, o segundo bem vincado.

O que estava na ‘ordem do dia’ para quem aspirava aos altos graus de união com Deus? Leiamos a seguinte passagem de *VPJMT*:

«Comesou a fazer penitencia, comungar mais a miudo e a ter munta oração. Aqui padecia grande trabalho com os confessores porque, como *lhe dava Nosso Senhor oração de recolhimento e quietação interior e, por outra parte, os padres a obrigavam a meditar e ella dezejava obedecer, era munto o que padecia porque não podia fazer nem huma nem outra couza. Punhase em a oração com o livro aberto e tanto que se principiava a recolher, que era logo, tornava a ler e assim se tornava a distrahir. Porem, as vezes, era tão grande o recolhimento que não podia continuar a lição e assim perdia huma e outra couza. Grande dor he ver o munto que padecem e perdem muntas almas por não achar quem as saiba guiar!»³⁵⁶*

Este passo há-de situar-se antes mesmo de 1716, data de noviciado de Josefa da Cunha, pois que se insere ainda na vida da donzela, em casa de seus pais. O passo concorre, entre outros aspectos (como o rigoroso apreço pela obediência), para o sublinhar da precocidade e propensão natural da biografada para os elevados degraus da oração mental, deixando subjacente a sua vocação para a vida religiosa. Mas por que a obrigavam os padres a meditar? Afirmções do teor desta passagem repetem-se ao longo da obra:

³⁵⁵ António Pereira da SILVA, ed. cit., pp. 122-123.

³⁵⁶ *VPJMT*, p. 4. Itálico nosso. Esta afirmação é muito frequente na época e tónica da literatura de espiritualidade, comparecendo até, por paradoxal que possa parecer, no *Guia Espiritual* de Molinos...

«Ali pasou o primeyro ano de seo n[oviciado] com grande fervor e dezejos de se aproveitar em a virtude, mas sempre aflita porque exprimentava o trabalho de não achar quem a empuzesse em *o caminho por que Deos a chamava. Era este ao recolhimento interior e sosegada contemplação*. Comunicavalhe em aquele tranquilo ocio altas noticias de Seo soberano ser. E como os confessores *timiam este caminho por extraordinario, mandavãolhe serenar a meditação, fazendoa gastar munto tempo em licão e discursos* e, como não era este o caminho por donde Deos a chamava, padecia grande trabalho porque, dezejando obedecer, fazia grandes diligencias por meditar e, como não podia, emtrava em grandissimo escrupolo parecendolhe que não obedecia. Assim andava asustada, triste e verdadeiramente detida pois *os mesmos que a avião de ajudar avoar lhe cortavão as aças para os voos.*»³⁵⁷

Quando tal se dá, estaria Josefa ainda no seu ano de noviça, em 1716, portanto. A meditação é, como se sabe, o primeiro grau da oração, a qual poderia verter-se em contemplação. Achariam prematuros tais voos do espírito para uma postulante? Por que temiam os confessores a via unitiva? Bem ilustrativo destes temores é o excerto que se segue:

«Este [confessor] confesava algumas vezes a serva de Deos e, como via que tinha bons dezejos e bons principios, tinha espical gosto de governala. Por outra parte, era *tão timorato de couzas subrenaturaes que todo era receyos e temores*. Este, como comesou a ver *cousas em a oração extraordinarias*, creio com facilidade que erão *eluzões diabolicas* porque a sogeitos que se presuadem que Deos esta obrigado a esperar annos e atido as regras da nossa fraca inteligencia para comunicarse as almas que escolhe para suas delicias. [...] Empenhavasse a que por todos os modos *avia de deichar aquele genero de oração porque era eluzoria*; davalhe reprehensoes; punhalhe medos; emchia de receyos, escrupolos e angustias e chegou a tanto que, quando a serva de Deos, depois de comungar, se punha a dar gracias a hum cantinho do coro baicho com aquela composição e modestia que rezulta em o corpo da devocão e recolhimento do espirito, vinha correndo o vigilante Argos e a comesava a repre[he]nder diante das mais com severidade e imperio, *mandandoa levantar e distrahir para tirala, ao seo parecer, das garras do Demonio* e não faltava muntas vezes da parte de dentro pessoa ‘tão zeloza’ que, pegandolhe de hum braco, a fazia levantar e sahir daquele lugar...»³⁵⁸

³⁵⁷ VPJMT, p. 6. Itálico nosso.

³⁵⁸ VPJMT, pp. 8 e 9. Itálico nosso.

Apetece repetir com Eulogio Pacho: «Contrastes de una época saturada de religiosidad: se siente pánico ante la guardia montada por los custodios de la fe frente a la fenomenología mística y, sin embargo, impera por doquier el afán de lo maravilloso y extraordinario»³⁵⁹ ...

É líquido que a condenação, em 1687, de Miguel de Molinos teve um impacto decisivo na ‘atmosfera’ monástica. Contudo, antecedentes mais remotos avolumavam estes receios. Referimo-nos às velhas polémicas sobre o quietismo³⁶⁰, indissociáveis elas mesmas do próprio entendimento que o mundo católico teve da condenação do mestre aragonês. «Os casos de alumbradismo manifestados na Península desde a segunda década do século XVI haviam provocado, como se sabe, em nome da ortodoxia, acentuada desconfiança e reacção anti-mística por parte dos eclesiásticos de formação mais acentuadamente intelectualista e “escolástica”»³⁶¹. A prática da contemplação, mormente na ‘modalidade’ oração de quietude, passa a ser olhada de soslaio. Isto acontece tanto mais quanto, como vemos, a título ilustrativo, em 1673, nos três autos de fé havidos em Lisboa, Coimbra e Évora saem condenadas monjas e pessoas «socialmente consideradas»³⁶². O alumbradismo – e agora, mais genericamente, o quietismo molinosiano – tinha-se vindo a transformar, assim, em «“espectro” ameaçador, sempre rondando, a nível ibérico, os ambientes devotos»³⁶³.

Muito embora o prestígio da mística tivesse sido, entretanto, reposto (em boa medida por acção de S. João da Cruz e de S. Teresa de Ávila), quando, em 1687, se publica em Portugal o edital com as 68 proposições condenadas de Molinos «um novo “espectro”, mais palpável, substituíra o do sempre difuso e temido alumbradismo»³⁶⁴. A condenação de Inocência XI colocava uma vez mais a tónica na questão dos falsos místicos, em nome de uma ortodoxia posicionando-se contra a «concepção e praxe da vida espiritual norteadas pelo objectivo de alcançar a união com Deus, postulando um estado adquirido de passividade, susceptível de anular ou mitigar a responsabilidade moral individual»³⁶⁵. Não será por demais exaustivo acrescentar um outro exemplo dos receios ‘diabolizados’ da oração contemplativa, retratado em *VPJMT*:

³⁵⁹ Eulogio de la VIRGEN DEL CARMEN, «Literatura Espiritual del Barroco y de la Ilustración», in *Historia de la Espiritualidad*, tomo II, Barcelona, Juan Flors ed., 1969, p. 342.

³⁶⁰ Sobre Literatura quietista e antiquietista, vd. Eulogio de la VIRGEN DEL CARMEN, «Literatura Espiritual del Barroco y de la Ilustración», ed. cit., pp. 353-381.

³⁶¹ Pedro Vilas Boas TAVARES, ed. cit., p. 24.

³⁶² *Idem, ibidem*, p. 47.

³⁶³ *Idem, ibidem*, p. 36.

³⁶⁴ *Idem, ibidem*, p. 38.

³⁶⁵ *Idem, ibidem*, p. 43.

«A esta resolução acrescentou o padre [tão mal affecto as couzas desta serva de Deos]: “ —E para que acabe de conhese que *he Demonio a sua oração*, daqui lhe mando que *não tenha mais couzas extraordinarias nella*; que, se foram de Deos, an de obedecer promptamente, e tudo se lhe a de tirar. Porem, se se lhe não tirão, *he sertamente couza do Demonio*.” Emfim, mandoulhe que *não usasse de aspirações e jaculatorias, que não orasse com atenção [e outras?] couzas a este modo* e ficou a pobre criatura em huma cama, cheya de tormentos e sem o alivio de levantar sequer os olhos a Deos.»³⁶⁶

Quando, nos anos 30 do século XVIII, Fr. Luís de Santa Teresa redige esta *Vida* está ao rubro a secreção de um ‘magma’ anti-contemplação, já incandescente de longa data, como sumariamente expusemos. Molinos veio repisar erros e medos nunca esquecidos. Não ignoremos, por outro lado, que a vacatura da Sé e o laxismo que a historiografia atribui ao Cabido de Braga deveriam estimular ainda mais as desconfianças místicas.

Evoquemos cronologias marcantes. Condenações por “molinismo” (ou a ele associadas) em 1711; grupos de penitenciados “molinistas” no infausto ano de 1720³⁶⁷... Especial destaque é devido, por razões óbvias, aos casos de religiosas beneditinas associadas a delito molinista. Nesse aziago ano de 1720, aos 16 de Abril, saíram condenadas três monjas do Convento de Jesus e, aos 19 do mesmo, outras tantas do Convento de Santa Eufêmia.

Não percamos de vista que D. Josefa professara em 1717. Em 1721 e 1722, saem condenadas freiras de outras ordens, quer por fingimento de santidade, quer por molinismo; falsos êxtases e revelações atribuídos a mulheres são condenados ao longo dos anos 20. Mais um exemplo da tendência para julgar sempre illusória a contemplação de Josefa Maria da Trindade na passagem que segue, cujos factos se reportam, sensivelmente, à viragem da década de 20 para a de 30:

«Porem, apenas ouvio esta [Josefa] dizer que estava em exercicios e que dezobedecia e *não hia pello rego comum das meditacoes que o livro [Exercícios Espirituais de Santo Inácio] aponta* e o padre lhe avia mandado, emcheosse de zello e, como se fora grande mal seguir a mais não poder o chamamento de Deos, a comesou a reprehender asperamente, afeandolhe tanto o cazo que lhe dobrou as angustias e

³⁶⁶ *VPJMT*, pp. 20 e 21. Itálico nosso.

³⁶⁷ Cf. Pedro Vilas Boas TAVARES, ed. cit., pp. 296-304.

aflicoes. Dizialhe que [...] sertamente *aqueles recolhimentos procedião de espirito diabolico* pois empediam o metodo tão santo e selebrado dos *Exercícios* de S. Ignacio.»³⁶⁸

Equivocava-se o padre quanto ao dever de obediência, pois que a religiosa tinha licença de seu padre espiritual para que «se deichasse levar adonde o Senhor quizesse e fosse servido». Acontecia, porém, como explica o autor, que «este [o livro dos *Exercícios Espirituais* de Santo Inácio] vay com meditacoes dos novissimos e ponderacoes da morte e outras couzas e, por outra parte, a serva de Deos era chamada a couzas mais altas e lhe dava Deos huma grande contemplação e recolhimento que lhe não premetia aqueles discursos»³⁶⁹.

No país, nos anos 30, volta a grande publicidade de novas faltas por “molinismo”³⁷⁰. É desta ‘ambiência’ de medos da contemplação, «iluzões», processos inquisitoriais, quedas públicas de «embusteiras» ou «endemoninhadas», escândalos e pânicos que se reveste o excerto seguinte, o mais eloquente quanto a esta problemática que encontramos em *VPJMT*:

«os dous padres se unirão para atromentala e, indo com boa tencão, a aflegirão; porque o sacerdote sicular dizialhe abertamente que estava *illuza e emganada* e, para a atemorizar mais, *mandavalhe e, outras vezes, lhe vinha elle mesmo ler as listas dos actos de fe e as estorias que andarão de pessoas illuzas* e sobre isto erão taes as reprehensões e o desprezo com que a tratava que a pobre alma esmorecia de susto. [...] *Mandavalhe ter oração com serto conserto e consonancia* e, como a pobre não podia pois *Deos a tinha em hum alto grao de contemplação*, o padre se irritava o lhe reprovava tudo, afirmandolhe abertamente que estava *iluza*. Isto padecia com este padre a serva de Deos. Com o director, ainda padecia mais porque, *andando em couzas tão extraordinarias cheya de medo e desconfianças*, se hia para preguntar alguma couza, não a queria ouvir, ou fosse pela abater e humilhar ou por reचार alguma grande illuzão, como *por ser tão calimitozo este seculo, em que tantas desgraças tem socedido deste genero*, fosse pelo que fosse, o padre não a queria ouvir e, porque huma ves comesou a serva de Deos a darlhe conta dos anciozos dezejos que tinha do martirio, a rechasou em tal forma, dizendo que não estava nesses termos, que deichase aquelas couzas para Ilarios e Macharios dos dezertos, que em tudo se emganava.»³⁷¹

³⁶⁸ *VPJMT*, p. 59.

³⁶⁹ *VPJMT*, p. 58.

³⁷⁰ Cf. Pedro Vilas Boas TAVARES, ed. cit., pp. 307-313.

³⁷¹ *VPJMT*, pp. 34 e 35. Itálico nosso. De receios quanto à mística também se ressentem passagens do tipo de «Teve tão bem huma grande conveniencia emtenderse em o convento que a serva de Deos hera atromentada pelo Demonio porque, como a avião de ver muntas vezes extatica e sem sentidos, poderia aver alvorocos, se

Certamente que a mortificação do corpo, superlativada no martírio, seria um excelente fiel na sopesagem de uma mística ortodoxa, bem distante da moral sumamente relaxada de um seguidor de Molinos...

É verdade que, em *VPJMT*, não há uma só referência explícita ou metonímica a quietismo, *alumbrados*, Molinos ou “molinismo”. Contudo, afirmações como as que destacámos são claramente consequência directa «não apenas das repercussões europeias da condenação romana do aragonês, mas da condenação inquisitorial, entre nós, de subprodutos de vida religiosa que lhe são assimilados, dado o perfil do “quietismo” e do “quietista”, nomeadamente no aspecto moral»³⁷². Acresce que a obra, transida de receios de «couzas extraordinarias», espelha-o inúmeras vezes num vocábulo recorrente, *mot de passe* da terminologia inquisitorial: «iluzas». Na verdade, era um dos três termos – para além de «carnais» e «iludentes» – com que tradicionalmente a Inquisição espanhola distinguia os *alumbrados* e o mais frequentemente usado para classificar aqueles que caíam nos erros próprios de uma heresia mística³⁷³. No mesmo sentido vão as acusações de «embusteira»/«hipocrita», aplicadas a D. Josefa, configurando delitos que estão nas raiais da heresia de Molinos³⁷⁴.

Vemos, pois, como todo aquele que se quisesse adiantar, pela via unitiva, na subida do Monte da Perfeição, se deparava, então, com um clima de suspicácia e temeridade generalizado. Foi esta conjuntura que colheu a ‘nossa’ serva de Deus, retratada como alma tão inclinada aos mais altos voos do espírito, ‘derrapando’, todavia, em tantos padres «espantadissos»³⁷⁵, os mesmos «espantadiços» de que falava o padre Manuel Bernardes ou um António Arbiol... Ouçamos a bem jacobea diatribe de Fr. Luís de Santa Teresa contra maus directores de almas:

«Poucos sabem avaliar o trabalho e angustia que estas almas sentem e, por isso, escrupulizam pouco em atromentalas. Sam, na verdade, crueis porque vemse as pobres criaturas cheyas de escrupolos e de dores, de angustias e desconfianças e o mais que padecem he parecerlhe que emganão os confessores, fazendolhe assim

se atribuíce a outra couza. Assim, foram as vexacoes do Demonio a capa ou veo com que se incubirão aos olhos do mundo muntas couzas que foy conveniente assim por se não levantarem mayores tribulacoes a serva de Deos.», *VPJMT*, p. 67.

³⁷² Pedro Vilas Boas TAVARES, ed. cit., p. 129.

³⁷³ Cf. *idem, ibidem*, p. 21.

³⁷⁴ Cf. *idem, ibidem*, p. 318.

³⁷⁵ *VPJMT*, pp. 117 e 120.

entender o Demonio, para dezasosegalas e aflegilas e ver se as pode chegar a dezesperação.»³⁷⁶

Dos vários padres com quem D. Josefa conviveu, não eram «espantadissos» Fr. Elias, carmelita descalço, «padre muito mystico»³⁷⁷; Fr. José «Superior do Convento dos padres carmelitas, religioso de talento e virtude, versado em a licam de Santa M[ística?]³⁷⁸; Fr. João da Assunção, beneditino, e, claro está, Fr. Luís de Santa Teresa. Os directores agostinhos e outros confessores do convento não foram de feição aos anelos de D. Josefa, mostrando-se timoratos da oração sobrenatural. A excepção cabe a Fr. Inácio da Cunha, de quem se diz «religioso de virtude e letras conhesidas, da illustre familia de S. Augostinho»³⁷⁹, mas este foi apenas chamado para a ajudar a bem-morrer.

Parece fazer aqui um discreto enaltecimento da Ordem do Carmo Descalço, apresentada como a mais apta, naqueles conturbados tempos, a guiar uma alma que percorria os caminhos da união com Deus. Fr. Luís de Santa Teresa, quer em virtude da vocação mística da sua Ordem, quer por sintonizar com as orientações da Jacobeia, «ja tinha tomado o pulso as couzas da serva de Deos e a tinha animado e ajudado tanto em os seos trabalhos», pelo que «era grande a consolação que [Josefa] em elle tinha.»³⁸⁰

Uma das fontes basilares nesta direcção terá sido a *Cadena Mystica*³⁸¹, do também carmelita Fr. José do Espírito Santo, versado em Teologia Mística e responsável pelas primícias da fundação do Convento de Nossa Senhora do Carmo de Braga. Esta obra é paradigmática «[d]o grau de apreço e [d]o teor das ideias em curso relativamente às formas de oração contemplativa, mesmo em meios devotos não conventuais, antes que a tragédia de Molinos se repercuta nas orientações respeitantes à vida espiritual.»³⁸² Seria este um seguro piloto para a navegação do «baychel de sua alma com toda a seguranca»³⁸³, numa época marcada pela «necessidade de esclarecer, orientar e tranquilizar muitas almas,

³⁷⁶ VPJMT, p. 34.

³⁷⁷ VPJMT, p. 8.

³⁷⁸ VPJMT, p. 35.

³⁷⁹ VPJMT, p. 44.

³⁸⁰ VPJMT, p. 149.

³⁸¹ Citada em VPJMT, p. 95. De seu título completo *Cadena mystica Carmelitana de los Autores Carmelitanos Descalcos por quien le ha renovado en nuestro siglo la doctrina de la Theologia Mystica de que há sido discipulo sin primero S. Dyonisio Areopagita Obispo, y Martyr adornada con la doctrina del Doctor Angelico, que se el no hà sido Carmelita en la profession, y habito religioso son los Descalcos en los Theologicos muy professos suyos, formada en methodo de las Colaciones espirituales del Carmelo Erimitico*, Madrid, por Antonio Gonzalves de Reys, 1678.

³⁸² Pedro Vilas Boas TAVARES, ed. cit., p. 54.

³⁸³ VPJMT, p. 59.

desajudadas por padres espirituais pouco experientes e receosas de cair nos erros de Molinos»³⁸⁴. De novo, o velado enaltecimento da sua Ordem.

Pudemos apreciar a atmosfera que impendia sobre a vida devota em geral, a comunidade do Salvador em particular e a ‘nossa’ monja em específico. Como se percebe, esta «onda de choque», ao invés de se manter «nos limites duma mera anti-heterodoxia», extravasou, porém, para a «militância anti-beata, nesta atitude se revelando claramente anti-mística.»³⁸⁵ Muitos se arvoraram em defensores da vida beata, até porque, numa tal conjuntura, não seria incomum verem-se padres espirituais temerosos, alimentando medos em suas dirigidas, pois que, como ‘desabafa’ Fr. Luís de Santa Teresa, «quam poucos homens místicos se acham que não fassam a estas almas mais dano que proveito e he certo que, se com os temores que a serva de Deos trazia, se achasse em estas occasioes quem a intimidasse, seria pouco menos que chegala as portas da morte e pola em termos de perder o juizo...»³⁸⁶ Entre os ‘advogados’ da vida devota, naturalmente, os jacobeus. Fr. Francisco da Anunciação é um deles; outro é Fr. Afonso dos Prazeres³⁸⁷.

Provada que ficou a ligação de Fr. Luís de Santa Teresa a uma das principais figuras da Jacobeia, importava agora escutar a *Vida* para averiguar se essa matriz nela aflorou ou, sob outra abordagem, ignorando essa mesma sensibilidade jacobeia como dado assente, se seria possível, simplesmente da análise da obra, suspeitar disso mesmo. Julgamos que sim.

O primeiro traço atribuível a um ‘simpatizante’ da Jacobeia vem sugerido nas circunstâncias que propiciaram o encontro entre Fr. Luís e D. Josefa: o grande predomínio explicativo da doutrina das possessões diabólicas, aliado à prática de exorcismos como forma de libertar uma criatura das vexações do Demónio, de acordo com as manifestas aptidões de Fr. Luís nesta matéria³⁸⁸.

O varatojano Fr. Afonso dos Prazeres, conhecido jacobeu³⁸⁹, «Como remédios contra as vexações indica os exorcismos, a imposição de “preceitos” ao demónio, o sinal da cruz, a oração, a comunhão frequente, as contas de consciência e submissão ao padre espiritual, a constância de ânimo nas vexações prolongadas.»³⁹⁰ Estas práticas espirituais, prescritas por Fr. Luís ou, pelo menos, levadas a cabo por D. Josefa, enquanto se encontra sob a sua direcção de consciência, estão muito presentes na *Vida*. Senão vejamos: entre

³⁸⁴ Pedro Vilas Boas TAVARES, ed. cit., p. 131.

³⁸⁵ *Idem, ibidem*, p. 130.

³⁸⁶ *VPJMT*, p. 138.

³⁸⁷ Cf. Pedro Vilas Boas TAVARES, ed. cit., pp. 65-73.

³⁸⁸ Cf. *VPJMT*, p. 66.

³⁸⁹ Sobre esta figura, vd. António Pereira da SILVA, ed. cit., pp. 104-105.

³⁹⁰ *Idem, ibidem*, p. 142.

exorcismos e imposição de preceitos ao Demónio ou esconjuros, contamos onze páginas com essas referências³⁹¹; relativo à comunhão, o número de páginas ainda é mais numeroso³⁹², de entre as quais por cinco vezes se menciona inequivocamente a comunhão diária³⁹³. Muito significativamente, na p. 97, se considera o «perceito de comungar que [o padre espiritual] lhe avia posto tão apertado». Ainda quanto à comunhão, sai realçada a fortaleza de D. Josefa, que recebe o Santíssimo Sacramento muitas vezes com grande sacrifício, em virtude quer de doenças, quer de tribulações inflingidas pelo Inimigo³⁹⁴, o que só vem reforçar o valor salvífico do sacramento, enfatizado na *Vida* em passagens como «este suave e sustancialissimo mana que era todo o sustento da sua alma», «so o sacramento a sustentava porque quazi não provava outro alimento» ou, note-se, numa revelação havida num recolhimento interior em que Deus lhe disse «—Eu sou todo o teo sustento!»³⁹⁵

A prestação de contas de consciência está ainda melhor documentada³⁹⁶. O ministério de Fr. Luís afinaria, quiçá, por o de um Fr. Manuel Velho, autor de tratados ascéticos que espelham a espiritualidade jacobea³⁹⁷. Defende o dominicano que se dê

«inteira conta de toda a vossa consciência com uma confissão geral, se assim lhe parecer, e de toda a vossa alma [...]; de tudo quanto conhecerdes em vós e há passado por vós [...], fazendo quanto puderdes para que sejais no conhecimneto do director o mesmo que no de Deus [...] e cessando em vós todos os cuidados, só o tereis de obedecer pontualíssima ao que vos mandar e de lhe dar verdadeira conta de tudo o que vos suceder»³⁹⁸.

Nas primícias da direcção de consciência, Fr. Luís pede a D. Josefa «que lhe quizesse dar conta com alguma largueza da sua vida», tendo ficado assente entre ambos fazer-se uma confissão geral, em que deu «conta de todo o sossedido em toda a sua vida»³⁹⁹. Parece ser a mesma linha de exigência e mais penetrante talvez que a de Fr. Afonso dos Prazeres, que exortava a que se dissesse somente «o preciso»⁴⁰⁰.

³⁹¹ Cf. *VPJMT*, pp. 66-67, 70-74, 99, 101, 110 e 126.

³⁹² Cf. *VPJMT*, pp. 85-86, 89, 97, 100, 120, 125, 128, 146-147 e 152.

³⁹³ Cf. *VPJMT*, pp. 86, 100, 120, 125 e 128.

³⁹⁴ Cf. *VPJMT*, pp. 85, 89, 100 e 146-147.

³⁹⁵ Cf. *VPJMT*, pp. 125, 128 e 152.

³⁹⁶ Cf. *VPJMT*, pp. 68, 70, 77, 99, 107, 110-111, 116, 119, 127, 137, 146 e 147.

³⁹⁷ Cf. António Pereira da SILVA, ed. cit., p. 122.

³⁹⁸ Pe. Manuel VELHO (pseudónimo de Fr. Manuel Guilherme), *Praticas espirituas e doutrinaes tratadas entre uma religioza capucha e reformada com outra freira desejoza de reformar-se e aperfeiçoar-se*, Lisboa, 1732, p. 74.

³⁹⁹ *VPJMT*, pp. 68 e 70.

⁴⁰⁰ Fr. Afonso dos PRAZERES, *Maximas espirituas e directivas para instrução mystica dos virtuosos e defesa apostolica da virtude*, Lisboa Occidental, Antonio Isidoro da Fonseca, 1740, tomo I, p. 510.

Em estreita correlação com o anterior, o dever de obediência, por vezes apresentado sob a forma de pedidos de licença ao confessor, assume a maior relevância na obra⁴⁰¹. Passagens como as que se seguem sublinham o grau de observância de D. Josefa, no que toca a obediência ao seu confessor: «era a serva de Deos obidientissima e antes se deichara morrer que faltar a obediencia», «quando andava em estes trabalhos, mayor era o temor que tinha de dezobedecer», «nunca se rezolvia a dezobedecer e aqui he que a tiravão os demonios a fazer que ao menos asentase em dezobedecer ao padre para conseguirem dela sequer esta vitoria, que ja não seria pequena»⁴⁰². A presença ‘asfíxiante’ do dever de obediência na *Vida*, catalizado em episódios-chave revestidos de simbolismo, é o reflexo natural do ministério vigilante de um autor que, enquanto jacobeu, teria como segunda máxima: «Ter uma total sujeição e obediência cega ao director»⁴⁰³. Atente-se, por exemplo, no juramento que D. Josefa Maria da Trindade presta ao fazer o propósito seráfico:

«—Eu, Jozefa da Trindade, querendo de algum modo agradecer a Deos os inumeraveis beneficios que de Sua mizericordia tenho recebido, desconfiando da minha fraqueza e fiada somente em a Sua divina graca, *fasso diante de Sua Divina Magestade e do meo padre espiritual, que esta em Seo lugar, firme propozito e protesto de observar sempre, em todos os lances e occasioes que se me ofrecerem, aquilo que a juizo do meo padre espiritual parecer mais perfeito*. E não he meo propozito fazer voto nem obrigarme debaicho de peccado mortal, *por asim mo aver mandado quem me governa*, atendendo a minha grande fragilidade. Tomo por testemunhas deste acto a Maria Santissima, minha Senhora, e lhe pesso me alcanse graça para cumprilo, asim como determino a todos os anjos, santos e santas do Ceo e ao Senhor Anjo da minha guarda.»⁴⁰⁴

Aliás, poucas páginas antes, se explica que este

«eroico como dificultozo voto de fazer sempre o mais perfeito [...] Emtendesse que a de ser o mais perfeito, *a concelho e parecer de prudente varão e director espiritual*, para o que aconselha o dito padre Fr. Jozeph do Espirito Santo que sera util fazerse disto mesmo hum propozito munto serio e exercitarse alguns annos a pessoa devota, em as occasioes que lhe occorrerem, em fazer o mais prefeito a

⁴⁰¹ Cf. *VPJMT*, pp. 86-88, 90, 101-102, 105, 107, 121-122, 136 e 140.

⁴⁰² *VPJMT*, pp. 86, 89 e 101, respectivamente.

⁴⁰³ António Pereira da SILVA, ed. cit., p. 81.

⁴⁰⁴ *VPJMT*, pp. 97-98 Itálico nosso.

conselho de prudente director, não tendo porem tensao de se obrigar a voto nem a peccado.»⁴⁰⁵

Este passo é não só eloquente quanto à análise dos mimetismos teresianos em *VPJMT*, mas também como ilustração do ministério exigente de Fr. Luís de Santa Teresa. A obediência ao confessor, de resto um tópico das biografias devotas⁴⁰⁶, implica a abnegação da própria vontade. Outra coisa não se esperaria de uma beneditina:

«O segundo degrau da humildade consiste em não amar a vontade própria nem se comprazer na satisfação dos seus desejos, mas antes imitar em seus actos aquela palavra do Senhor: “Não vim fazer a minha vontade, mas a d’Aquele que me enviou.”»

O terceiro degrau da humildade é submeter-se, por amor de Deus, ao superior, com toda a obediência, à imitação do Senhor, de quem diz o Apóstolo: “Fez-se obediente até à morte.”»⁴⁰⁷

A figura do director espiritual é absolutamente decisiva neste caminho de perfeição. No caso de que nos ocupamos, Fr. Luís era simultaneamente director de consciência e confessor. Como tal, além de juiz, fazia ainda as vezes de médico e pai da alma da sua dirigida⁴⁰⁸, modelo que parece evocar, como observa Evergton Sales Souza, um S. Carlos Borromeu⁴⁰⁹. Convirá notar que Fr. Luís de Santa Teresa é ainda mais do que um médico da alma, sendo-o também do corpo⁴¹⁰...

A constância – ou suas variantes valentia e paciência – nos reveses de uma existência pejada de tentações demoníacas, doenças e «contradições de criaturas» é também bastante explorada, como, de resto, é tópico no género, atingindo por vezes o cume de virtude cardeal: a Fortaleza⁴¹¹. Em menor monta, comparecem a oração⁴¹² e por uma única vez o sinal da cruz⁴¹³.

⁴⁰⁵ *VPJMT*, p. 95 Itálico nosso.

⁴⁰⁶ A este tópico e alguns dos seus momentos paradigmáticos na obra nos referiremos oportunamente.

⁴⁰⁷ *Regra do Glorioso Patriarca S. Bento* [...], ed. cit., pp. 22 e 23.

⁴⁰⁸ Cf. António Pereira da SILVA, ed. cit., p. 132.

⁴⁰⁹ Cf. Evergton Sales SOUZA, *Jansenismo et Réforme de l’Église dans l’Empire Portugais: 1640 à 1790*, Paris, Fundação Calouste Gulbenkian, 2004, p. 200.

⁴¹⁰ Cf. *VPJMT*, pp. 110 e 117. Sobre práticas medicinais no século XVIII português e a associação da figura do padre à do médico, vd. Eugénio dos SANTOS, «O homem português perante a doença no século XVIII: atitudes e receituário», *Revista da Faculdade de Letras/História*, Porto, II série, volume I, 1984, pp. 187-201.

⁴¹¹ Cf. *VPJMT*, pp. 68, 71, 85, 92-93, 102-103, 108, 125, 132, 139...

⁴¹² Cf. *VPJMT*, pp. 75, 84, 96, 110 e 119.

⁴¹³ Cf. *VPJMT*, p. 139.

Neste receituário anti-Demónio, parecem estar enunciados os preceitos essenciais que consubstanciam um ministério espiritual de matriz jacobea. António Pereira da Silva, numa obra que permanece o estudo fundamental sobre a Jacobea, reportando-se a dois arautos jacobeus, Fr. Francisco da Anunciação e Fr. Manuel de Deus, aponta como decisivos na vida espiritual a oração mental quotidiana, o exame de consciência e a frequência dos sacramentos⁴¹⁴.

Como já evidenciámos, as contas de consciência e a comunhão frequente assumem na *Vida*, no que toca à direcção espiritual de Fr. Luís, uma presença ingente. Do sacramento da penitência, é a confissão que recebe o maior número de alusões⁴¹⁵. A assiduidade da confissão poderá inferir-se das inúmeras vezes em que D. Josefa conta os particulares da sua alma a Fr. Luís⁴¹⁶. Se mais não pudéramos avocar, bastaria lembrar que, numa óptica de austeridade espiritual caracteristicamente jacobea, o sacramento da Eucaristia exige uma maior disposição, reverência e pureza interior para ser dignamente recebido do que o da confissão⁴¹⁷. Se D. Josefa comungava frequentemente, é de admitir que também se confessasse amiúde pois, como defende Fr. Manuel de Deus, não há objecção nenhuma à prática da comunhão frequente, desde que os fiéis se confessem sempre antes de comungarem⁴¹⁸.

Quanto à oração mental, no período de direcção espiritual por parte do carmelita, deparamo-nos com uma meia dúzia de alusões a «oração», sem todavia se especificar que de mental se tratasse. É evidente que sim. Nada de extraordinário haveria na oração vocal, para além do normal cumprimento de funções comunitárias, que merecesse destaque por parte do biógrafo. Não esqueçamos, outrossim, que a prática da oração mental era o patamar básico indispensável na senda da união da alma com Deus, e que Fr. Luís, jacobeu e, portanto, místico, dominava toda a fenomenologia dos degraus superiores da contemplação.

Por outro lado, da leitura das precedentes considerações quanto ao ambiente conventualmente vivido a respeito do medo dos falsos estados místicos, torna-se manifesta a prática da oração mental por Josefa Maria da Trindade. É a oração mental nas suas formas mais elevadas que origina os lances místicos tão temidos por alguns padres.

⁴¹⁴ António Pereira da SILVA, ed. cit., p. 125.

⁴¹⁵ A confissão está demonstrada na *Vida* à saciedade; o mesmo não parece acontecer com a contrição e a satisfação...

⁴¹⁶ Cf. *VPJMT*, *verbi gratia* p. 77.

⁴¹⁷ Evergton Sales SOUZA, ed. cit., p. 194.

⁴¹⁸ *Idem, ibidem*, p. 194.

Terá sido a partir de 1680, com Fr. António das Chagas, que a prática da oração mental pública, colectiva, se começou claramente a difundir em Portugal. O entusiasmo jacobeu por esta prática ficou possivelmente a dever-se, de início, a varatojanos (de quem os jacobeus foram sempre muito próximos) e, inclusivamente, algumas das principais figuras da Jacobeia saíram deste seminário de missionários apostólicos⁴¹⁹. Um deles foi Fr. Gaspar da Encarnação, cabeça de proa da Jacobeia a partir dos anos 20 de Setecentos, cuja ligação a Fr. Luís já foi por nós estabelecida.

Como se sabe, não foi só em ambiente claustral que a oração mental se disseminou. Apesar de «todos os receios, suspeitas, reacções e ajustamentos, simbolizados, em espaço ibérico, na publicação do sempre lembrado *índice* de Fernando de Valdés de 1559, a verdade é que o movimento de renovação e reforma da Igreja passara também pelo alargamento da oração mental metódica aos leigos e pela possibilidade de estes se familiarizarem na via do *recogimiento* e de acederem a uma experiência mística.»⁴²⁰ Ora, a espiritualidade jacobea tem a oração mental por imprescindível à vida devota, pelo que muito se empenharam os representantes do movimento na sua divulgação e alargamento à população em geral. E, se de outro argumento não dispuséssemos, é sabido que os jacobeus aconselhavam a oração mental a todos os fiéis e aproveitavam as pregações e o confessionário para fomentar a sua prática⁴²¹.

Do apreço em ambiente jacobeu pela oração mental ou «conversação amorosa com Deus»⁴²², poderão servir de exemplo as afirmações seguintes, de Fr. Francisco da Anunciação e Fr. Manuel de Deus, respectivamente: «se alguém afirmar, e disser, que o caminho da Oração mental he mais arriscado, ou que por elle he mais arriscada a salvação, a observância dos Mandamentos, a inteireza de Fè, e dos costumes, certamente deve ser denunciado ao Santo Officio [...] por injurioso ao Evangelho, a Igreja, as vidas, e doutrinas dos Santos que a aconselham, e ensinão esta caminho da Oração ao menos como mais santo, mais louvável, mais fácil, mais útil para a observância dos Mandamentos e alcance da salvação»⁴²³ ou «a oração mental é o meio mais importante para observar os mandamentos da Lei de Deus»⁴²⁴. Os jacobeus, contudo, se eram entusiastas em relação à oração mental, não deixavam de cultivar uma prudente casuística no que tocava a potenciais ilusões

⁴¹⁹ Evergton Sales SOUZA, ed. cit., p. 195.

⁴²⁰ Pedro Vilas Boas TAVARES, ed. cit., p. 153.

⁴²¹ Evergton Sales SOUZA, ed. cit., p. 196.

⁴²² Diz Fr. Manuel de Deus: «Oração mental he conversar amorosamente com Deos» (Fr. Manuel de DEUS, *O pecador convertido ao caminho da verdade*, Lisboa, Officina Luisiana, 1781, p. 38). Note-se a semelhança entre esta expressão e os «amorozos coloqui[os]» de que fala Fr. Luís de Santa Teresa na p. 159.

⁴²³ Fr. Francisco da ANUNCIACÃO, *Vindicias da virtude, e escarmento de virtuosos, nos publicos castigos dos hypocritas, dados pelo Tribunal do Santo Officio, Lisboa Oriental*, Officina Ferreyriana, 1725, tomo I, pp. 298-299.

⁴²⁴ Fr. Manuel de DEUS, *op. cit.*, Lisboa, 1744, p. 41.

demoníacas, confundidas com favores do Senhor. Daí o carácter decisivo da figura do confessor.

Não nos esqueçamos, aliás, que, como tivemos já ocasião de explicitar, na Visita feita ao Mosteiro do Salvador em 1713, D. Rodrigo de Moura Teles acusa as religiosas de não praticarem oração mental⁴²⁵; na de 1719, adverte a Abadeça para que «tenha muito cuidado em que não esqueça fazer todos os dias em comunidade a oração mental, que lhe está recomendada»⁴²⁶ e, na que fez em 1723, impõe à religiosa «q faltar em ir a oração mental; porq nos constou havia omissoens, e faltas deste *acto tão Santo, e Religiozo, no qual devião empregar todo o seu cuidado, e applicarse as contemplaçoens divinas*» «a prive da reção daquelle dia, e de ir a grades, e locutorios»⁴²⁷. Em 1743, sendo Arcebispo de Braga D. José de Bragança, uma das questões do interrogatório para a Devassa do Mosteiro do Salvador contempla ainda esta matéria. Ouçamos a resposta de D. Josefa: «a oração mental que se costuma ter não chega a meia hora, e não a ha, q.do as completas sam cantadas, nem tambem aos Sab.os em que ha ladainha cantada, e nem a ella assistem todas as relig.as m.tas estando no choro, q.do a ella se ha de dar principio sahem para fora»⁴²⁸.

Esta insistência diz bem do prestígio da oração mental na época. Segundo um Fr. Francisco da Anunciação ou um Fr. Manuel de Deus, a oração mental devia fazer-se diariamente durante duas, uma ou apenas meia hora, conforme o estado e a disponibilidade de cada um⁴²⁹. Parece ter ‘razão’ D. Josefa ao lamentar-se de uma insipiente oração mental no Convento do Salvador, quando já deveria estar bem implementada na Casa⁴³⁰. Adivinhamos da mesma forma um plano de concordâncias entre a *Vida* escrita e a vida vivida por esta monja, que se nos apresenta tão exigente fora do papel como ‘dentro’.

Faria o carmelita a apologia destes exercícios espirituais no púlpito? Da pregação de Fr. Luís pouco ou nada podemos saber⁴³¹. Em toda a *Vida*, há uma única pista digna desse nome: «[uma dignidade do Cabido] era pouco afeicoado ao relegiozo porque dezião que, em os sermoes, falava munto ‘claro’, couza bem aborrecida em o mundo, principalmente

⁴²⁵ ADB, *Visitas e Devassas*, n° 30, f. 72r.

⁴²⁶ ADB, *Visitas e Devassas*, n° 30, f. 85v.

⁴²⁷ Itálico nosso. ADB, *Visitas e Devassas*, n° 30, f. 104v.

⁴²⁸ ADB, *Visitas e Devassas*, n° 40, f. 24r.

⁴²⁹ Cf. Fr. Francisco da ANUNCIAÇÃO, *Vindicias da virtude [...]*, ed. cit., tomo I, p. 13 e Fr. Manuel de DEUS, *op. cit.*, Lisboa, 1744, p. 74.

⁴³⁰ Compare-se com o caso das clarissas do Mosteiro de Santa Clara do Porto: «É recomendado às irmãs que disponham diariamente de uma hora para, no Coro, se entregarem à oração mental: meia-hora depois de Prima e a outra meia depois de Completas – nesta última ocasião se aproveitando para reflectir sobre o dia que acabou de findar, num pormenorizado exame de consciência» (Maria Eugénia Matos FERNANDES, ed. cit., p. 135).

⁴³¹ Neste, como em tantos outros aspectos desta Dissertação, a análise sistemática da sermonária de Fr. Luís de Santa Teresa poderia trazer importantes revelações e/ou confirmações quanto ao seu perfil de jacobeu.

de quem governa e governa como Deos não quer»⁴³². Este passo há-de entender-se no âmbito de uma dicotomia tradicional entre espirituais e mundanos, que percorre, *grossomodo*, a literatura de espiritualidade e é especialmente candente nas obras de carimbo jacobeu. Efectivamente, como observa António Pereira da Silva, os jacobeus «Repudiavam os motivos vagos, as descrições abstractas, o fraseado colorido, que pode encandear a assistência mas não penetra os corações e transforma as almas.»⁴³³

Quanto à temática, possivelmente não lhe escapariam «os novíssimos, o temor de Deus, a maldade e fraqueza do homem, a fealdade do pecado, a eficácia da penitência, o valor perfectivo da oração mental e do sacramento da penitência», os mais aptos a suscitar o desengano no auditório e a conduzir à reforma de costumes⁴³⁴. Naquele passo, estava certamente o espírito rigorista de Fr. Luís, insurgindo-se pela parenética, contra os tíbios e os laxos.

Segundo uma ‘certa’ concepção jacobea do Mundo, os homens dividem-se em dois grandes grupos: tíbios, imperfeitos, carnaís, mundanos e relaxados *vs.* virtuosos, pios, devotos, espirituais, perfeitos e beatos⁴³⁵. Não são estes termos que aparecem na *Vida*? Já demos a conhecer as acusações de ser o convento relaxado. «Carnais» e «mundanos» eram, por exemplo, os sujeitos de correspondências ilícitas, freiráticos, os que confundiam os «asaltos do Demonio por accidentes uterinos»⁴³⁶ ou ainda criadas que alimentavam correspondências⁴³⁷.

Ressente-se igualmente desta cosmovisão jacobea um desabafo como «Creyo que a de ser confusão em o Dia do Juizo de muntos tíbios que, apenas sentimos qualquer molestia, negarnos aos santos e piedozos exercicios e as obrigações do nosso estado he logo a primeyra diligencia...». Neste estado de coisas, não são de admirar, portanto, os desenganos lançados por Fr. Luís ao longo de *VPJMT*, como «em os bracos da serva de Deos espirou esta relegioza que, verdadeiramente, pode servir de dezengano para fugir de mas compa[nhias]» ou «Bem pode[m] escarmentar em esta mizeravel as que de novo entram em os conventos e verem a que companhias se chegam e com quem tratão, que daqui se lhes pode ocasionar o mayor bem ou originarselhe[s] a mayor ruina pois estamos em tão calamitozos tempos que he nesecario, para viver em a Caza de Deos, mayor cautela

⁴³² *VPJMT*, p. 82.

⁴³³ António Pereira da SILVA, ed. cit., pp. 130-131.

⁴³⁴ *Idem, ibidem*, p. 130.

⁴³⁵ *Idem, ibidem*, p. 123.

⁴³⁶ *VPJMT*, p. 14.

⁴³⁷ Cf. *VPJMT*, p. 22.

que para habitar em o mesmo mundo!»⁴³⁸, bem à guisa de um Fr. Francisco da Anunciação: «He não só conselho saudável, mas importantissimo avizo para a salvação, que o Religiozo, e Religioza se afaste na sua Comunidade, quanto puder em conciencia, e sem encontrar os Institutos monásticos, das Amizades, Companhias, Conversações, e trato das pessoas não só maas, mas túbias.»⁴³⁹

Referindo-se às religiosas do Convento, Fr. Luís divide-as claramente em duas facções, dois «ranchos»⁴⁴⁰: «ainda que nelle avia algumas religiosas que vivião santamente, muntas erão raparigas, não tinham perlado porque a occasião era de Se vacante e avião mudado de trajes»; «avia em elle huma grande parte de relegiozas boas e observantes que não mudarão o habito com que professarão porem, [...] em professando alguma novica, logo a fazião por em aquela forma que, aumentandosse o numero das que andavão assim, extinguiase totalmente a modestia do modo de trajar das demais»⁴⁴¹.

Entre as religiosas observantes, distinguimos Teresa, a mais nomeada – na verdade, a única cujo nome nos é dado conhecer – das amigas de Josefa Maria da Trindade, e uma certa «religioza beata» que, por caridade, assistiu D. Josefa numa «grande enfermidade» que teve⁴⁴². Há ainda a referência a «huma filha de conficam que era de avengejadissima virtude e suas couzas tão grandes e admiraveis» do mesmo Fr. Luís de Santa Teresa, que ignoramos fosse ou não professa no mesmo Salvador⁴⁴³. Neste escasso grupo de ‘eleitas’, avulta a presença, conquanto *en passant*, de «huma religioza que em o Convento da Conceycão da mesma cidade avia morrido com opinião de santa»⁴⁴⁴. Num episódio de grande valor simbólico, Josefa Maria da Trindade leva a cabo uma penitência vestindo a túnica de uma monja recentemente falecida naquele Convento. O seu interesse vai muito além de uma típica invenção de meios de mortificação, tão característica das biografias devotas⁴⁴⁵: a túnica tem o valor de relíquia por meio da qual se opera como que uma simbiose entre as duas religiosas. O desejo de santidade é tão omnipresente que o vestir tal túnica parece ser o assentimento da própria vontade divina nesse caminho de perfeição.

Josefa Maria da Trindade é o modelo que Fr. Luís propõe à imitação dos «que virem estes papeis»⁴⁴⁶, ele que não se cansa de lhe apor o atributo ‘santa’⁴⁴⁷. Modelo que,

⁴³⁸ VPJMT, pp. 147-148.

⁴³⁹ Fr. Francisco da ANUNCIACÃO, *Consulta mystico-moral* [...], ed. cit., p. 128.

⁴⁴⁰ Cf. VPJMT, p. 22.

⁴⁴¹ VPJMT, pp. 80-81.

⁴⁴² Cf. VPJMT, p. 62.

⁴⁴³ VPJMT, p. 119.

⁴⁴⁴ VPJMT, p. 90.

⁴⁴⁵ Cf. Célia Sousa VIEIRA, *op. cit.*, p. 41.

⁴⁴⁶ VPJMT, p. 95.

⁴⁴⁷ Cf. VPJMT, pp. 4, 63, 80, 105, 108, 110, 124 e 132.

por sua vez, segue de perto o modelo dos modelos da hagiografia feminina que é Santa Teresa de Jesus⁴⁴⁸. Como se percebe, não só esta visão dicotómica caracteristicamente jacobea percorre subterraneamente a obra, como, naturalmente, o vocabulário que a expressa é coincidente.

Os ‘beatos’ que integravam este conjunto deveriam dedicar-se a um sem-número de práticas espirituais. Para além dos já tratados oração mental diária, exame de consciência e frequência dos sacramentos, apontavam «a presença de Deus, as jaculatórias, a mortificação dos vícios e das paixões, a abnegação da própria vontade, os jejuns, as disciplinas, a humildade, as obras de misericórdia, principalmente a correcção fraterna, o zelo da salvação das almas, o conhecimento próprio, o desprezo do mundo, a modéstia no olhar, a pobreza e austeridade no vestir.»⁴⁴⁹ Não deveriam ser menosprezadas a leitura de livros espirituais e as obras de supererogação⁴⁵⁰.

A caridade é, como facilmente se compreende, um pináculo cristão muito enfatizado pelos jacobeus. Assim o verificamos nas palavras de Fr. Francisco da Anunciação e de Fr. Afonso dos Prazeres: «O principal da vida espiritual consiste na caridade, na abnegação de si, na mortificação dos vícios e paixões desordenadas»⁴⁵¹ e «a caridade é o vínculo da perfeição»⁴⁵². São exercícios e virtudes que vemos praticados por D. Josefa e que, se por um lado, concorrem para a apreensão do perfil de santidade da biografada, por outro, confirmam o teor jacobeu do ministério espiritual de Fr. Luís⁴⁵³.

Para quem professa tanta austeridade e disciplina espiritual, poderia inferir-se que, segundo os jacobeus, bem poucos teriam acesso aos exercícios da vida beata. Assim não era. Apesar de «Pessimistas quanto ao número dos eleitos, trabalhavam na prática por assegurar a salvação de todos por meio dos exercícios da vida espiritual ou beata.»⁴⁵⁴ Parece ecoar no jacobeu um apelo ao «velho e fundamental princípio da vocação de todos os crentes à santidade»⁴⁵⁵. Não é isso mesmo que se deduz das palavras de Fr. Francisco da Anunciação?

⁴⁴⁸ À presença do modelo teresiano na obra nos referiremos no capítulo seguinte.

⁴⁴⁹ António Pereira da SILVA, ed. cit., p. 125.

⁴⁵⁰ Cf. *Idem, ibidem*, pp. 125 e 126 respectivamente.

⁴⁵¹ Fr. Francisco da ANUNCIACÃO, *Consulta mystico-moral [...]*, ed. cit., p. 50.

⁴⁵² Fr. Afonso dos PRAZERES, *Consultas espirituas*, Lisboa, Miguel Manescal da Costa, 1745, p. 378.

⁴⁵³ A abnegação da própria vontade, aliada ao dever de obediência e ao desprezo de si mesma, foram já abordadas neste ponto 3. A pobreza e austeridade da serva de Deus estão documentadas na p. 92; a caridade, nas pp. 26, 51, 75 e 94; a leitura de livros espirituais, nomeadamente «hum livro de Santa Thereza», na p. 97; o zelo na salvação das almas, por exemplo, na p. 139 de *VPJMT*. Quanto à presença de Deus, mortificações, jejuns, disciplinas, obras de supererogação, humildade, entre outros, nos referiremos mais aprofundadamente no capítulo seguinte.

⁴⁵⁴ António Pereira da SILVA, ed. cit., p. 124.

⁴⁵⁵ Pedro Vilas Boas TAVARES, ed. cit., p. 136.

«Todos os cristãos de qualquer estado que sejam estão obrigados debaixo de preceito a ser santos, perfeitos, imaculados, espirituais, inocentes, puros, inimigos do mundo, de tal sorte que, se em seus corações admitem afecto algum contra este preceito, pecam grave ou levemente segundo a qualidade da matéria [...]»⁴⁵⁶

De resto, estas afirmações não seriam inéditas, à época, devendo fazê-las remontar a uma linha de reivindicação de santidade em cada estado, indissociável de uma dignificação da condição de leigo na vida espiritual, que, segundo Philippe Ariès, foi germinando nos finais do século XVI, com a *Philotee* de São Francisco de Sales, ou, no século XVII, com os senhores de Port-Royal⁴⁵⁷.

A este respeito, há dois momentos em *VPJMT* que se conectam com a posição do jacobeu. Começamos pelo que aparece em segundo lugar. Trata-se da possibilidade de entrada no Convento de «huma mulher munto macanica e filha de huma mossa que avia sido de huma destas freyras – pouco importava isto, se tivesse vocação verdadeira –, mas, como nenhuma circunstancia tinha que a fizesse digna, asentarão as relegiozas de lhe negar o voto, quando se propuzesse.»⁴⁵⁸ Embora a questão se não coloque quanto ao estado, põe-se sim quanto à extracção social da pretendente. Ao defender a íntima vocação⁴⁵⁹, Fr. Luís posiciona-se em defesa de uma pureza nuclear da vida religiosa – outra coisa não seria se esperar de um jacobeu –, mas simultaneamente sai em defesa de um alargamento da vida religiosa a outras camadas da sociedade que não tradicionalmente a nobreza. Nenhum espanto causa esta posição... Não são precisamente os jacobeus que estão entre os mais entusiastas defensores da difusão da oração mental a todas as camadas da população?

Mais elucidativo é o excursus que Fr. Luís faz sobre uma «mulher de huma aldea, orfa de pay e may» que, «em huma pobre cazinha, fazia huma santa vida»⁴⁶⁰. Vejamos que aspectos da sua vivência espiritual são apontados pelo carmelita: virtudes como a caridade, o amor ao próximo, a humildade, o desprezo de si mesma e a abnegação da própria vontade; exercícios espirituais, oração, mortificações; assiduidade aos sacramentos (incluindo comunhão frequente), observância da obediência ao seu confessor. Tudo tópicos presentes nos maiores baluartes de santidade monástica. Alcançou uma boa-morte, demonstrando paz e alegria nesses derradeiros momentos e até «ficou fermosa e com sinaes

⁴⁵⁶ Fr. Francisco da ANUNCIACÃO, *Vindicias da Virtude* [...], Lisboa Oriental, Officina Ferreyriana, 1726, tomo II, p. 137.

⁴⁵⁷ Cf. Pedro Vilas Boas TAVARES, ed. cit., p. 137.

⁴⁵⁸ *VPJMT*, p. 144.

⁴⁵⁹ Motivo que percorre toda a obra. Comparece, como seria de esperar, na argumentação a favor do carácter de eleição de Josefa Maria da Trindade. Cf. p. 26 de *VPJMT* para um contra-exemplo de falta de vocação para a vida religiosa.

⁴⁶⁰ *VPJMT*, p. 93.

da gloria que foy gozar diante de Deos.»⁴⁶¹ Nesta vida, sobrepuja uma grande lição: «Esta, pelo munto que servio a serva de Deos e pelas suas oracoes, veyo alcanzar tanta virtude e tal morte que me pareceo referila, para que se veja quanto Deos premea ao que se fas a Seos servos.»⁴⁶² O episódio é, desta forma, orientado para o enaltecimento da biografada, mas pode concomitantemente, ilustrar a defesa da possibilidade de se ser ‘santo’ em qualquer estado e a valorização por parte dos jacobeus da generalização dos meios da Salvação a todas as camadas da sociedade, numa época em que «a espiritualidade daqueles que viviam no século continuaria marcada pela sombra do claustro e pelo ascendente do modelo religioso, ainda que se proclamasse que cada um se podia salvar no seu estado.»⁴⁶³

Fr. Luís de Santa Teresa trava conhecimento com Josefa Maria da Trindade sob o signo das «vexações» que, alegadamente, o Demónio nesta infligia e que requeriam a intervenção de um padre experimentado que a lograsse libertar. Ao longo da obra se vem disseminando a ideia do muito que sofrera esta serva de Deus por não encontrar confessor que a guiasse pelo caminho por onde Deus a levava. Recebendo desde cedo os dons da presença de Deus nos graus superiores da oração, ser-lhe-ia necessário um padre místico – como o carmelita o era – que a conduzisse por caminho seguro, por entre as mercês auferidas em oração sobrenatural, frequentemente tidas, numa época tão saturada de medos da contemplação, ou pela própria ou por terceiros, como ilusões do demónio.

Teria Fr. Luís tomado conhecimento das faces proteicas destes diabolismos através de Fr. Afonso dos Prazeres, «dentre os jacobeus, o autor que mais deu nas vistas na explanação da teoria das violências diabólicas ou, como ele prefere dizer em vulgar para fugir à terminologia de Miguel de Molinos, das “vexações do demónio”, por ter imprimido longas páginas sobre o assunto»⁴⁶⁴? Não será temerário supor que sim. Já foi notado como Fr. Afonso dos Prazeres «repudia enèrgicamente, horrorizado mesmo, a sentença de Miguel de Molinos sobre as violências diabólicas»⁴⁶⁵. Antes de mais, o autor considera-as «vexações do demónio», para evitar ‘confusões’ com a expressão «violências diabólicas», utilizada por Molinos. Esclarece ainda que «Deus não quer tais acções mas só as permite»⁴⁶⁶.

Ora, é precisamente este tipo de formulação e terminologia que encontramos em *VPJMT*, no que Fr. Luís não duvida ser para lhe lavrar mais ilustre coroa, bem próximo da

⁴⁶¹ *VPJMT*, p. 94.

⁴⁶² *VPJMT*, p. 93.

⁴⁶³ Pedro Vilas Boas TAVARES, ed. cit., p. 137.

⁴⁶⁴ António Pereira da SILVA, ed. cit., p. 139.

⁴⁶⁵ *Idem, ibidem*, p. 141.

⁴⁶⁶ *Idem, ibidem*, p. 142.

explicação de Prazeres: «purgação, em que Deos quer purificar mais a sua virtude»⁴⁶⁷. Pura ortodoxia mística de Fr. Luís, portanto⁴⁶⁸.

Josefa Maria da Trindade é frequentemente acusada de «hipocrita e embusteira», «hypocrita e santarrona», «Santa do Demonio», «hipocrita e beata do Inferno»⁴⁶⁹. Noutros passos lhe dizem para «deichar essas superrogacoes e beatices» ou «— Ja la vai a beatisse! Não pode estar sem homem!»⁴⁷⁰. Sabemos por Fr. Francisco da Anunciação que «beatice»⁴⁷¹ e «públicas beatarias»⁴⁷² eram dois nomes em voga para exercícios da vida devota (oração mental, frequência dos sacramentos, particularmente comunhão e penitência, superrogações etc). Mundanos aqueles de cujas bocas saíam estas «contumélias». É destes remoqueos que se ressentia o agostinho quando vociferava:

«Temão pois os Prégadores não exercitem contra as hypocrisias, a hypocrisia das hypocrisias, porque então se os outros forem hypocritas, elles poderão ser chamados os hypocritas dos hypocritas. E temamos todos (como podemos temer) que no dia do juízo sejamos pertencentes á parcialidade dos hypocritas [...]. Por mais, que cá pelos pulpitos pregoemos as nossas antypathias com o vicio da hypocrisia.»⁴⁷³

Durante a direcção espiritual de Fr. Luís de Santa Teresa, vimos todo um repositório das mais variadas práticas devotas, tão gratas ao universo jacobeu. Foi também durante este período que cresceram as mercês espirituais com que Deus brindou Josefa Maria da Trindade. Foi, enfim, com o futuro Bispo de Pernambuco que D. Josefa encontrou piloto seguro nas procelas de sua vida. A análise, a um tempo contextual e de conteúdo, que acabámos de realizar reforça a essência jacobea e mística do director de consciência.

Não quiséramos dar por encerrada a questão da ligação de Fr. Luís de Santa Teresa ao movimento da Jacobeia, simplesmente na assunção das relações clientelares existentes

⁴⁶⁷ Fr. Afonso dos PRAZERES, *Maximas espirituales* [...], ed. cit., tomo II, p. 439.

⁴⁶⁸ Nunca em *VPJMT* aparece a expressão «violencias diabolicas»; aparece, sim, «vexacoes diabolicas», nas pp. 33 e 111 e «vexacoes» nas pp. 67, 73, 93, 111-112 etc. A permissão de Deus, de que fala Prazeres, encontram-na plasmada em inúmeras passagens, por exemplo: «Asim hia Deos suavizando os trabalhos de Sua serva e dando licenca ao Demonio para que lhe lavrasse a mais illustre coroa.» (p. 87). Vd. igualmente pp. 20, 22, 40, 64, 71, 86-88...

⁴⁶⁹ *VPJMT*, pp. 52, 102, 25 e 103 respectivamente. Para outras acusações de hipocrisia, vd. pp. 23, 103 e 145.

⁴⁷⁰ *VPJMT*, pp. 55 e 54 respectivamente.

⁴⁷¹ Cf. Fr. Francisco da ANUNCIAÇÃO, *Vindicias da Virtude* [...], ed. cit., tomo II, p. 459.

⁴⁷² No Sexto Dictame de uma outra obra, diz o Autor «Hum bom meio para mortificar a vaãgloria he fazer obras publicas de virtude, que o mundo chama publicas Beatarias.» De resto, todo o Título Decimo é dedicado a esta questão (*idem*, *Consulta místico-moral* [...], ed. cit., p. 68).

⁴⁷³ Fr. Francisco da ANUNCIAÇÃO, *Vindicias da Virtude* [...], ed. cit., tomo II, pp. 456 e 457.

entre o mesmo e a irmã de Fr. Gaspar de Moscoso ou, inclusive, entre Fr. João da Cruz e o mesmo Moscoso. Aventurámo-nos pelo texto, buscando pistas, indícios que pudessem confirmar esse ponto de partida.

O texto foi, uma vez mais, dadivoso em respostas... Diante de nós, todo um programa de Salvação, todo um modelo de santidade – se assim podemos dizer – ‘à jacobeu’. Mesmo os ‘epítetos’ de que D. Josefa é alvo são exactamente alguns daqueles com que, na época, se apodava os jacobeus ou seguidores da sua espiritualidade austera, acusações que evidenciam a clássica divisão dicotómica entre «beatos» e «mundanos», tornando-se, igualmente, espelho de uma época impregnada de receios de falsos estados místicos.

CAPÍTULO III – UMA ARTE DE SER SANTA

Sem prejuízo de uma certa originalidade do modelo de santidade proposto por Fr. Luís de Santa Teresa, porquanto cada *Vida* cumpre sempre uma função modelar social e culturalmente motivada e desejada, é inegável a presença neste texto de uma série de lugares-comuns hagiográficos. São estes *tópoi* de um modelo de santidade feminina que permitem a inserção deste texto no seu filão genológico⁴⁷⁴. Aliás, «A biografia devota tornou-se nos séculos XVII e XVIII um género institucionalizado, que, por esse facto, se constituiu, simultaneamente, no modelo de outras escritas e também num horizonte de espera para os leitores, sequiosos de aí encontrarem exemplos extremos do amor a Deus e marcos que de alguma forma dessem a perceber a santidade que a alma biografada foi chamada a viver ao longo da sua vida.»⁴⁷⁵

É sobre esses «marcos» que nos debruçaremos agora. A *Vida de huma illustre virgem*, ao informar, logo à cabeça, da nobreza de sangue da biografada está, em boa verdade, a assegurar um dos traços mais tradicionais de santidade monástica⁴⁷⁶. De há muito que santidade, poder e distinção aristocrática estavam tão intimamente ligados que originaram uma verdadeira ‘hagiocracia’⁴⁷⁷.

É, contudo, um pouco paradoxal que Fr. Luís de Santa Teresa não tenha igualmente explorado as qualidades cristãs dos progenitores – ou até mesmo todo um costado – no que, levado ao máximo, poderia ter aduzido argumentos para toda uma *beata stirps*⁴⁷⁸. Certamente que o inacabado da obra e o seu carácter provisório, de rascunho, terão aqui impedido uma estratégia retórica bem fundamentada, lida e revista. Logo no início da narração, deparamo-nos com esta característica, que designamos por estratégia de anonimato-ocultação. Se foi ela a propulsionar tanto do trabalho que agora apresentamos, é a mesma que exige algumas palavras de apreciação.

⁴⁷⁴ Sobre a filiação num mesmo género literário, no que toca a autobiografias espirituais (em quase tudo aplicável às biografias devotas), vd. Mafalda Maria Ferin CUNHA, *op. cit.*, p. 25 e seguintes.

⁴⁷⁵ Isabel MORUJÃO, art. cit., p. 237.

⁴⁷⁶ É importante notar a opção do autor pela ênfase na nobreza de sangue, ao invés do enaltecimento das virtudes cristãs dos pais de Josefa da Cunha, como sucede no *Livro da Vida* de S. Teresa de Jesus. De resto, aquele é o único ‘cartão de apresentação’ dos Cunhas das Travessas. Sobre o antigo peso das origens aristocráticas no retrato de um santo, vd. André VAUCHEZ, *La Sainteté en Occident aux derniers siècles du Moyen Age*, Roma, École Française de Rome, 1988, livro II, 1ª parte. Outra modalidade da experiência de santidade feminina era o fenómeno beato, do qual o critério ‘nobreza’ estava arredado. Sobre esta questão vd. Pedro Vilas Boas TAVARES, ed. cit., cap. V.

⁴⁷⁷ Cf. André VAUCHEZ, ed. cit., p. 204.

⁴⁷⁸ Sobre o conceito de *beata stirps*, vd. o mesmo André VAUCHEZ, ed. cit., pp. 209-215.

Não sendo inédito no género, é antes de mais nesse bastião imorredoiro de santidade feminina que encontramos o modelo de anonimato aqui seguido: no seu *Livro da Vida*, a Santa abulense não identifica seus pais, nem a terra natal, datas de nascimento, lugares etc⁴⁷⁹. Na verdade, como já foi observado para autobiografias espirituais, é frequente omitir-se, por tópico de modéstia ou convenção de género, os nomes secular e de profissão – este último constante apenas do título, também ele sempre vago –, a que deve acrescentar-se a ausência de dados geográficos ou cronológicos⁴⁸⁰. No que toca à autobiografia espiritual, a autora interpreta as motivações deste procedimento considerando que «As religiosas escreviam por obediência aos seus confessores [...] e desejavam, por modéstia, que ninguém pudesse identificar a pecadora que recebera de Deus todas as mercês descritas ao longo do texto. Deste modo, omitiram muitas vezes o seu nome e todos os dados que pudessem conduzir à sua identificação.»⁴⁸¹

No caso de *Vida de huma illustre virgem* – alertámos já para o carácter vago, indefinido e pouco distintivo desta titulação –, algo de semelhante se passará, salvaguardando as adaptações necessárias pois que de uma biografia (e não autobiografia) se trata. No caso vertente, a dissimulação com que o autor Fr. Luís de Santa Teresa se nomeia, esquivando-se a uma identificação com o confessor/director de consciência de Josefa Maria da Trindade, é o correspondente directo da escassez com que cada autora (e simultaneamente biografada) se referencia na autobiografia que redige. Fá-lo-á Fr. Luís também por modéstia: por se achar indigno de confessar uma serva de Deus em quem lustram tantas mercês divinas ou para não atrair demasiado a atenção sobre o seu próprio nome.

Mas talvez outra razão sobrepuje: o acautelar da ‘segurança’ da sua biografada e de si mesmo. Insistentemente afirma o carmelita da pouca preparação ou aptidão de muitos confessores para o que Deus obrava em Josefa Maria da Trindade: estes «papéis», como lhes chama, em erradas mãos, se identificassem a biografada, poderiam ser de grande dano, numa época tão ‘desconfiada’ do fenómeno místico, como vimos. As menções tipo «padre fulano», «serto convento», «serta religioza» ou «a pessoa» serviriam exactamente para evitar os melindres de acusações nominadas. Acresce ainda que, como já tivemos ocasião de expender, se trata de um texto inacabado, um relato-borrão, faltar de uma revisão final que limasse estas arestas redaccionais.

⁴⁷⁹ Cf. por exemplo Santa TERESA DE JESUS, *Obras Completas*, Paço de Arcos, Edições Carmelo, 2000, pp. 30-31 e 354.

⁴⁸⁰ Cf. Mafalda Maria Ferin CUNHA, *op. cit.*, pp. 12-14.

⁴⁸¹ *Idem, ibidem*, p. 14.

Segue-se a narração dos tempos de infância e juventude que antecederam a clausura. De notar como a idade de 6/7 anos é quase sempre marcante neste tipo de relatos. É por esta idade que Josefa da Cunha começa a engolfar-se na contemplação do Céu, prelúdio de outros estádios contemplativos⁴⁸²; foi exactamente por esta idade que Teresa de Ahumada despertou sua alma para a virtude⁴⁸³; é aos 6 anos que Maria Vela recebe «la luz de la razon [...] en la qual distinguia el bien del mal, y la culpa de lo que no lo es»; é aos 6/7 que Francisca Maria do Menino Jesus desperta a sua alma para o chamamento divino⁴⁸⁴.

Pouco depois de iniciada a leitura de *VIV*, surge logo o tópico das «ilusões mundanas»⁴⁸⁵, sob forma de pretendentes a esposais⁴⁸⁶. Concomitantemente, o autor veicula a imagem de que Josefa, dotada de «prendas» como a «discrição e fermozura», se resistiu aos perigos que o Demónio por aqui lhe urdia, foi porque «Deos [...] tinha determinado que esta ditoza criatura fosse o talamo de suas dilicias». Por outro lado, esta tentação pelo himeneu é também um modo de sugerir ao leitor que se Josefa professou, não foi porque lhe faltassem candidatos, mas por íntima vocação. Mais adiante o autor reforçará esta ideia, referindo-se aos seus desejos de ser religiosa⁴⁸⁷. É uma incipiente noção de predestinação aqui aflorada, tópico hagiográfico por excelência⁴⁸⁸.

Na mesma linha de «dirigismo divino», na expressão de Sánchez Lora, é pela audição de trechos da obra de Santa Teresa de Ávila – note-se a prática da leitura em voz alta, ao serão, numa ilustre família bracarense – que Josefa «comesou a aborrecer as galas e adornos, a dezejar retiro e penitencia»⁴⁸⁹. A intervenção de Deus como que se socorre da mediação da Santa, daí decorrendo o desengano do mundo. A temática do desengano do mundo percorre toda a literatura da época, surgindo frequentemente nestas narrativas (incluindo o *Livro da Vida* de S. Teresa de Ávila), associada à vaidade feminina e outras fontes de soberba⁴⁹⁰.

De resto, as leituras de *Vidas de Santos* estão também presentes em Santa Teresa, constituindo-se igualmente motivo recorrente nas (auto)biografias devotas⁴⁹¹. Segundo Sánchez Lora, a hagiografia barroca é o «núcleo de lecturas da cabecera en el claustro, el

⁴⁸² Cf. *VPJMT*, p. 3.

⁴⁸³ Cf. Santa TERESA DE JESUS, ed. cit., p. 30.

⁴⁸⁴ José L. SÁNCHEZ LORA, *Mujeres, Conventos y Formas de la Religiosidad Barroca*, Madrid, F.U.E., 1988, p. 412.

⁴⁸⁵ Cf. Mafalda Maria Ferin CUNHA, *op. cit.*, p. 26.

⁴⁸⁶ Cf. *VPJMT*, p. 3.

⁴⁸⁷ Cf. *VPJMT*, p. 5.

⁴⁸⁸ Sobre esta questão, vd. José L. SÁNCHEZ LORA, ed. cit., pp. 407-414.

⁴⁸⁹ *VPJMT*, p. 4.

⁴⁹⁰ Cf. Mafalda Maria Ferin CUNHA, *op. cit.*, p. 59.

⁴⁹¹ Cf. Santa TERESA DE JESUS, ed. cit., p. 31.

pasto espiritual que estimula la devoción convirtiéndose en paradigma de religiosidad.»⁴⁹² É curioso notar que estas «galas e aseyos que sam o feitico da mocidade»⁴⁹³ são os ‘mesmos’ de que é vítima Teresa de Ahumada, mas, porque feitos sem má intenção, não fizeram perigar sua santidade futura⁴⁹⁴.

Um outro exemplo do magistério teresiano em *VIV* é a consideração «como não tinha mestre nem livros, era Deos o seo mestre e a Paicham de Christo o livro por que estudava»⁴⁹⁵, certamente eco de «Sua Majestade foi sempre o meu mestre»⁴⁹⁶. «La presencia de los grandes modelos motivó el curioso fenómeno del mimetismo, repetido en indefinida gama de formas entre los místicos más destacados de la época, en particular entre las religiosas.»⁴⁹⁷ É, portanto, logo nas primeiras páginas que deparamos com uma opção tradicional e absolutamente expectável, vinda de um carmelita.

Ainda neste tempo pré-monacal, avultam a contemplação, as práticas devocionais e mortificatórias (retiro, penitência, recolhimentos, oração sobrenatural, meditação na paixão de Cristo)⁴⁹⁸, a narração de uma doença e o precoce chamamento de Deus à profissão. Não passaram meia dúzia de páginas, quando surge a primeira referência a esta donzela como «santa»⁴⁹⁹, afirmação que será repetida à saciedade ao longo da obra. Começa, então, «el valle de lágrimas»⁵⁰⁰ com um «cancro» que decidiu tirar «em hora da Paycham de Christo, huma sesta feyra»⁵⁰¹, o que cria, simbolicamente, um mimetismo patético. Da descrição da cura resultam enfatizadas a sua valentia e paciência, virtudes tão apreciadas na configuração da exemplaridade, «despondo Deos para emtrar em a Religiam com este rigoroso tormento como principio dos que depois avia de passar em ella.»⁵⁰² Uma grave doença antecedendo a profissão – neste caso, contando Josefa 13 anos – parece ser também motivo recorrente em (auto)biografias devotas⁵⁰³.

Ao longo da sua vida, vemos todo um rol das mais variadas provações. Doenças, curas tão penosas como as primeiras, sofrimentos inflingidos pelo Diabo – é de destacar a ilusão de gravidez de que foi vítima⁵⁰⁴ –, conflitos com outras religiosas (incluindo suas

⁴⁹² José L. SÁNCHEZ LORA, ed. cit., p. 240.

⁴⁹³ *VPJMT*, p. 3.

⁴⁹⁴ Cf. Santa TERESA DE JESUS, ed. cit., p. 34.

⁴⁹⁵ *VPJMT*, p. 4.

⁴⁹⁶ Santa TERESA DE JESUS, ed. cit., p. 101.

⁴⁹⁷ Eulogio de la VIRGEN DEL CARMEN, «Literatura Espiritual del Barroco y de la Ilustración», ed. cit., p. 345.

⁴⁹⁸ Cf. *VPJMT*, p. 4.

⁴⁹⁹ *VPJMT*, p. 4.

⁵⁰⁰ José L. SÁNCHEZ LORA, ed. cit., p. 414.

⁵⁰¹ *VPJMT*, p. 5.

⁵⁰² *VPJMT*, p. 6.

⁵⁰³ Cf. Mafalda Maria Ferin CUNHA, *op. cit.*, p. 50.

⁵⁰⁴ *VPJMT*, pp. 104-110.

irmãs)⁵⁰⁵, confessores que lhe eram pouco favoráveis⁵⁰⁶... «Os problemas que as religiosas experimentaram com os seus confessores, que por vezes se recusaram a confessá-las, constituem outro motivo recorrente nestas autobiografias, bem como as perseguições que lhes foram movidas por outras criaturas, fossem os referidos confessores, fossem os prelados, fossem as outras religiosas.»⁵⁰⁷ É precisamente na sequência de um grande tormento que Fr. Luís de Santa Teresa lhe pediu «que lhe quizesse dar conta com alguma largueza da sua vida, prometendolhe ajudala em o que pudesse.»⁵⁰⁸ Também recorrente no género, este pedido, endereçado por um padre a uma religiosa, foi designado por António Castillo Gómez como «disciplina de consciência»⁵⁰⁹.

Não só os motivos são em tudo semelhantes aos de outras biografias, como a própria linguagem parece ressentir-se de um muito sedimentado inconsciente colectivo de leituras hagiográficas. Senão vejamos: são os animais que pegam nela, fazendo menção de a atirar a uma parede⁵¹⁰, lembrando o padecimento sofrido por uma sóror Leonor Maria de Cristo⁵¹¹; são os cães raivosos no seu interior, mordendo-a,⁵¹² como aconteceu com Santa Maria Madalena de Pazzi⁵¹³; é o Demónio que toma a forma de «corpo fantastico e munto abultado [...] com tal opressão, como se tivera sobre si huma torre»⁵¹⁴, tormento semelhante ao que sucedeu a Pascoal Bailón ou a Maria de Jesus Agreda⁵¹⁵; são os ossos que parecem desencaixar-se⁵¹⁶, como se relata na Vida de Rosa de Lima e na de outros santos⁵¹⁷; são os fogos infernais dentro do seu corpo⁵¹⁸, como os sofreram outras virgens ilustres em virtude⁵¹⁹; é a inesperada obediência do Inimigo⁵²⁰, capacidade de que também gozava sóror

⁵⁰⁵ Cf., por exemplo, *VPJMT*, pp. 78, 99-100, 107-108, 124-125 e 133.

⁵⁰⁶ Cf. *VPJMT*, pp. 4, 6, 8-9 20-21, 34-35 e 59.

⁵⁰⁷ Mafalda Maria Ferín CUNHA, *op. cit.*, p. 29.

⁵⁰⁸ *VPJMT*, p. 68. Pedido que se repetirá na p. 70.

⁵⁰⁹ *Tópos* citado a propósito do caso da *Vida de Ana de San Agustín* (Biblioteca Nacional de Madrid, Mss. 7223, fol. 94). Temos por base uma comunicação de António Castillo Gómez, «La autobiografía espiritual femenina en la España del Siglo de Oro», apresentada na Faculdade de Letras da Universidade do Porto, a 28 de Abril de 2005.

⁵¹⁰ Cf. *VPJMT*, p. 68.

⁵¹¹ Cf. José L. SÁNCHEZ LORA, ed. cit., p. 419.

⁵¹² Cf. *VPJMT*, p. 86.

⁵¹³ Cf. José L. SÁNCHEZ LORA, ed. cit., p. 420.

⁵¹⁴ Cf. *VPJMT*, p. 138.

⁵¹⁵ Cf. José L. SÁNCHEZ LORA, ed. cit., pp. 420 e 421.

⁵¹⁶ Cf. *VPJMT*, pp. 116, 126 e 134.

⁵¹⁷ Cf. José L. SÁNCHEZ LORA, ed. cit., pp. 419 e 420.

⁵¹⁸ Cf. *VPJMT*, pp. 18 e 20.

⁵¹⁹ Cf. José L. SÁNCHEZ LORA, ed. cit., p. 418.

⁵²⁰ Cf. *VPJMT*, pp. 77-78 e 80.

Arcângela Amatrain⁵²¹; são os nervos que se encolhem por acção diabólica⁵²², como em Santa Teresa de Ávila.⁵²³

Josefa Maria da Trindade não foi a única a experimentar as «securas» e a falta de luz pelas ausências de Nosso Senhor⁵²⁴. Os tormentos são entendidos como provações consentidas por Deus para que os Seus eleitos mais virtuosos se tornassem⁵²⁵. Associadas às provações, as lágrimas, contraponto das securas, são o corolário de uma vivência de sofrimento expiatório, via de contrição e arrependimento pelos pecados cometidos, numa evocação de Maria Madalena⁵²⁶. Já as lágrimas da devoção e visão espiritual são o espelho da compaixão, porta aberta para o mistério crístico. É o salvífico ‘dom de Lágrimas’⁵²⁷, apanágio dos maiores santos, «avant-goût de la vision béatifique dont l’âme sanctifiée allait jouir dans la vie future»⁵²⁸.

Muito importante é a presença de mortificações e penitências, do mais variado tipo: exercício da Cruz, da morte, entre outras devoções que lhe ensina seu confessor; cilícios; jejum; disciplinas – algumas delas estando nua, o que enfatiza a humilhação do acto –; auto-flagelações; superrogações; Vias-Sacras⁵²⁹. A ascese comparece de acordo com a mais fiel tradição católica, como garante de uma mística perfeitamente ortodoxa, longe dos ‘desviationismos’ e «grandes offensas que contra Sua Divina Magestade cometem tantos herejes e infieis»⁵³⁰.

Os sempre em voga *Exercícios Espirituais* de S. Inácio foram também levados a efeito por D. Josefa, muito embora se frise que «como este [o livro] vay com meditacoes dos novissimos e ponderacoes da morte e outras couzas e, por outra parte, a serva de Deos era chamada a couzas mais altas e lhe dava Deos huma grande contemplação e recolhimento que lhe não prometia aqueles descursos, pasou grandissimos trabalhos»⁵³¹...

⁵²¹ Cf. José L. SÁNCHEZ LORA, ed. cit., p. 421.

⁵²² Cf. *VPJMT*, pp. 12, 16, 43, 45-46, 66 etc.

⁵²³ Cf., no Livro da Vida, Capítulo 32, ponto 2.

⁵²⁴ Cf. *VPJMT*, pp. 18, 32, 47-48, 111 e 116.

⁵²⁵ Motivo presente, por exemplo, nas seguintes passagens: «Ficou Jozefa em poder de huma moessa descuidada de si e, como tinha outra enferma a que acudir, de tal sorte premitindoo Deos assim para mayor coroa da serva de Deos, se esquesia della que a deichava dias emteiros sem a ver.»; «Quizera o Demonio fazela cahir em algum peccado venial conhesidamente tal, para por aqui comesar a asestar as suas batarias, e, por ver se a fazia cahir em alguma impaciencia, se lhe apoderou de huma criada, premetindoo assim Deos para dar a esta Sua serva mais em que merecer e repetidas occaziões de vencer e confundir ao Demonio.», *VPJMT*, pp. 45 e 99 respectivamente.

⁵²⁶ Cf. *VPJMT*, *verbi gratia*, pp. 88, 96, 100, 105, 109, 119, e 145.

⁵²⁷ Cf. *VPJMT*, entre outras, as pp. 4, 8, 60, 75 e 132.

⁵²⁸ André VAUCHEZ, ed. cit., p. 513.

⁵²⁹ Cf. *VPJMT*, pp. 4, 55, 75, 84-85, 93, 107, 122 e 138-140.

⁵³⁰ *VPJMT*, p. 139.

⁵³¹ *VPJMT*, p. 58.

Importa também salientar que, segundo Fr. Luís, «Quería Deos consederlhe em aqueles exercicios [de Santo Inácio] a remissam de culpa e pena ou indulgencia plenaria e não so quis que a conseguisse por meyo da conficção sacramental e re[ce]pção da Sagrada Eucaristia, mas tambem a certificou por hum modo o mais raro e admiravel. Comesou a athearselhe em a alma hum fogo de amor tão activo [...]»⁵³². Segue-se, com efeito, toda uma descrição de lances místicos. Para além da confissão sacramental e da recepção da Eucaristia, meios ordinários – obviamente incentivadores da frequência dos sacramentos –, pelos quais D. Josefa obtinha indulgência plenária, a ‘nossa’ monja conseguia-o também pelos meios dos exercícios espirituais que o biógrafo menciona. Assim interpretado pelo autor, o episódio retrata uma benesse dos Céus a D. Josefa, um argumento mais para a defesa do seu carácter de eleição. A via purgativa e os *Exercícios* de Santo Inácio não eram inibidores da contemplação e da fruição de graças místicas.

Contraponto de cilícios e doenças experimentados por D. Josefa, são as mercês de Deus. Os exercícios da via purgativa combinam-se e potenciam aqui as vias iluminativa e unitiva⁵³³. A ascese conduz ao gozo místico.

Os incêndios de amor divino, os abrasamentos no Seu amor, os regalos e suavidades provenientes de Deus, a presença do Senhor nos mais íntimos recolhimentos, a união com Deus, os místicos trespasses por setas que um anjo ou mesmo Deus trazem, as visões (do Menino Jesus, de Cristo, de Deus, dos Santos, da Virgem Maria, da Santíssima Trindade, do Santíssimo Sacramento, do Purgatório, de outras almas) e as saudades do Senhor, já têm sido identificados como um núcleo de constantes presente em autobiografias.⁵³⁴ *VPJMT* não foge a este cânone: comparecem os abrasamentos da alma com Deus⁵³⁵, os arrebatamentos e uniões místicas⁵³⁶, as visões (de Cristo, de Nossa Senhora, da «essensia divina»)⁵³⁷, as saudades do Senhor⁵³⁸.

Da análise destas mercês, ressalta a constatação de estarmos, em muitos casos, perante aquilo a que Eulogio Pacho chamou «réplicas»⁵³⁹ teresianas. O paradigma por excelência de algumas manifestações aqui presentes é obviamente a descrição da graça da transverberação. São 3 os casos em que este fenómeno, narrado por Santa Teresa de Ávila

⁵³² *VPJMT*, p. 59.

⁵³³ Purgativa, iluminativa e unitiva são, como se sabe, as clássicas três vias do espírito que conduzem ao topo do Monte da Perfeição. Sobre esta tripartição, vd. Juan MARTÍN VELASCO, *El fenómeno místico*, Madrid, ed. Trotta, 1999, pp. 302-304.

⁵³⁴ Mafalda Maria Ferin CUNHA, *op. cit.*, pp. 27 e 28.

⁵³⁵ Cf. *VPJMT*, pp. 8, 30, 38, 47 e 151.

⁵³⁶ Cf. *VPJMT*, pp. 37, 43, 47-48, 59-60, 75, 87, 111-112, 114-116, 118-119, 122, 128, 135, 139-140, 150-151.

⁵³⁷ Cf. *VPJMT*, pp. 37, 47-48, 60, 77, 115, 119, 122, 135, 139-140 e 151.

⁵³⁸ Cf. *VPJMT*, pp. 111, 140, 150 e 152, entre outras.

⁵³⁹ Cf. Eulogio de la VIRGEN DEL CARMEN, «Literatura Espiritual del Barroco y de la Ilustración», ed. cit., p. 345.

no capítulo XXIX da sua autobiografia, se manifesta plenamente⁵⁴⁰. Modelo dos modelos, é ainda no seio familiar que Josefa começa a incorporar a *Vida* de Santa Teresa de Ávila⁵⁴¹. Estas leituras haveriam de ser aprofundadas aquando da direcção espiritual do carmelita, que lhe leva «hum livro de Santa Thereza em que a santa explica munto bem estas couzas [contradições do Demónio]»⁵⁴².

Num outro passo, vem a comparação da alma a um espelho⁵⁴³, igualmente tópica da literatura de espiritualidade. Um dos seus cultores foi também Santa Teresa de Jesus⁵⁴⁴. Em *VPJMT*, encontramos vários episódios em que comparece o trono de Sua Majestade⁵⁴⁵. Também tratada pela Santa é a imagem do trono de Deus⁵⁴⁶, mas talvez o antecedente mais longínquo do lugar-comum hagiográfico seja o próprio texto bíblico. Igualmente reflexo do magistério teresiano nesta *Vida* é o voto seráfico, a que já tivemos oportunidade de nos referir⁵⁴⁷. Canonizada em 1622, a Santa abulense é claramente o modelo de vários episódios da vida de Josefa Maria da Trindade, como de resto inspiradora de tantos fenómenos de mimetismo hagiográfico feminino⁵⁴⁸.

São igualmente tópicos o temor e o terror de serem essas mercês «iluzoes» do Demónio⁵⁴⁹. Este pavor anda frequentemente a par das repercussões da ‘praga’ do quietismo *alumbrado* no meio católico, a que já nos referimos anteriormente, também elas presentes na Vida da Santa abulense⁵⁵⁰.

Nota ainda Mafalda Ferin Cunha que «o desejo de comungar e as mercês recebidas depois da comunhão, o dever de obedecer (sobretudo aos superiores e aos confessores), o dever de se desapegar da própria vontade, a consideração dos pecados cometidos e das

⁵⁴⁰ Cf. *VPJMT*, pp. 8, 111 e 151. Por uma vez, na p. 150, parece poder inferir-se a mesma graça («Trespasada»), embora não resulte tão claro.

⁵⁴¹ Cf. *VPJMT*, pp. 3-4. Sobre a divulgação da obra de S. Teresa em Portugal, vd. Pinharanda GOMES, ed. cit., pp. 24-52.

⁵⁴² *VPJMT*, p. 97. Sobre a orientação de leituras no mundo conventual feminino, no século XVII, leia-se José Adriano de Freitas CARVALHO, «Do recomendado ao lido. Direcção espiritual e prática de leitura entre franciscanas e clarissas em Portugal no século XVII», *Via Spiritus*, 4, 1997, pp. 7-56. Sobre a questão dos catálogos de livros e da leitura (em geral) nos conventos femininos, vd. Isabel MORUJÃO, «Livros e leituras na clausura feminina de setecentos», *Revista da Faculdade de Letras/Línguas e Literaturas*, Porto, II Série, volume XIX, 2002, pp. 111-170. A Autora identifica um «*substrato modelador básico* [...] que poderá talvez ser interpretado como [...] um conjunto selectivo de obras de espiritualidade que, por factores que não controlamos suficientemente, conheceram uma valorização acrescida na época como livros de formação para religiosas» (*Idem, ibidem*, p. 132).

⁵⁴³ Cf. *VPJMT*, p. 118.

⁵⁴⁴ Cf. Santa TERESA DE JESUS, ed. cit., capítulo 40, pontos 5 e 10, pp. 345-346 e 348.

⁵⁴⁵ Cf. *VPJMT*, pp. 18-19, 60 e 122.

⁵⁴⁶ Cf. ponto 22 do Capítulo 39.

⁵⁴⁷ Cf. *VPJMT*, p. 95 e seguintes. Citado em diversas passagens da obra da Santa. Cf.: *Vida* 32, 9; 36, 5.12.27; *Caminho de perfeição* 1, 2; *Contas de consciência* 1, 9.

⁵⁴⁸ Detemo-nos simplesmente sobre alguns dos episódios de mimetismo teresiano mais marcantes. Uma exploração comparatista sistemática das duas Vidas excede o âmbito do presente trabalho.

⁵⁴⁹ Cf. *VPJMT*, por exemplo, pp. 34-35, 56, 69, 87, 109.

⁵⁵⁰ Cf., na sua autobiografia, por exemplo, o ponto 2 do Capítulo 23, o 16 do 31 e o 5 do 33.

misérias próprias que levam sempre as religiosas a considerar-se piores que todas as outras criaturas e indignas dos favores divinos»⁵⁵¹ são também motivos recorrentes que, acrescentamos, também vimos desenvolvidos em *VPJMT*.

O momento de receber o Santíssimo Sacramento é profícuo em mercês divinas⁵⁵². Note-se, aliás, como o valor do sacramento da comunhão é misticamente exponenciado na passagem em que Deus lhe diz «—Eu sou todo o teu sustentol»⁵⁵³.

O cumprimento do voto de obediência atravessa, como tivemos ocasião de demonstrar, toda a obra, mas adquire grande pujança semântica, por exemplo, num êxtase em que sempre que o padre espiritual lhe ordenava «tornar em si [...] logo abria os olhos e lhe falava» e, novamente fora de si, «tornando o padre espiritual a chamar, tornava a entrar em si e tornava a socederlhe o mesmo e durava nisto algumas horas»⁵⁵⁴ ou ainda num dos seus raptos em que «posta diante de Deus [...] recebo grandes illustracoes de muitas couzas e, entre ellas, do grande apreço que devia ter em a obediencia e que Sua Divina Magestade queria que obedecesse sem descursos e rendesse sempre a Sua vontade». Ora, como a figura do confessor é o ‘correlato’ terreno de Deus,

«como emtendeo que Deus se agradava tanto da obediencia, lancandosse por terra diante daquela imensa Magestade, protestou obedecer ao seu padre espiritual dali por diante sem replica e foylhe tão singular esta merce que della sahio com liberdade de espirito porque, sendo athe ali dificultosa em dar conta e tendo grandes temores e receyos, desta merce ficou tão animosa que logo deo conta ao padre espiritual»⁵⁵⁵.

Do ponto de vista da construção retórica do relato, é muito relevante que Deus comunicasse a Josefa a Sua vontade. Não esqueçamos que, algumas páginas antes, é também Deus que lhe revela que «queria que se soubessem e publicassem [couzas munto grandes a que foy chamada e para que Deus a convidava] para Sua honra e gloria e foylhe mostrado o seu padre espiritual em espirito e foylhe dito que aquele havia de ser o que as havia de escrever.»⁵⁵⁶ Logo, é por mandato divino e dever de obediência que, apesar de temerosa e com escrúpulos de soberba, se conforma com os desígnios da Providência e relata o sucedido ao seu padre espiritual. O mandato de Deus concorre aqui como única (a

⁵⁵¹ Mafalda Maria Ferin CUNHA, *op. cit.*, p. 30.

⁵⁵² Cf. *VPJMT*, pp. 37-38, 111-112, 114, 118, 135 e 139.

⁵⁵³ *VPJMT*, p. 128.

⁵⁵⁴ *VPJMT*, p. 111. Passagem semelhante pode ler-se na p. 127.

⁵⁵⁵ *VPJMT*, p. 122.

⁵⁵⁶ *VPJMT*, p. 119.

principal) instância de legitimação da escrita, o que, por um lado, salvaguarda a indispensável humildade da serva de Deus e, por outro, confirma o seu carácter de eleição, tanto mais que em Josefa se obravam «couzas extraordinárias». De resto, os tópicos do mandato divino, da obediência devida a Deus ou ao confessor como motores da escrita de Vidas estão igualmente presentes nas (auto)biografias devotas⁵⁵⁷.

O tradicional *contemptus sui* impõe-se em passagens como «serva – em o seo conseito – tão abominavel», «se tinha por munto ruim» ou via-se «tão indigna de Deos»⁵⁵⁸. Mas talvez o auge deste tópico seja a passagem em que Josefa se tem por mulher pública, dizendo-lhe uma voz: «—Tu es aquela molher do Apocalipse que emfeitissava homes com seo mortal veneno!»⁵⁵⁹ Na verdade, atentando nos degraus da humildade da Regra de S. Bento, concluímos pela rigorosa observância de D. Josefa:

«O sexto degrau da humildade é sentir-se o monge contente com tudo o que é vil e ínfimo e, para tudo quanto lhe mandarem fazer, julgar-se mau e indigno operário. [...] O sétimo degrau da humildade é não só dizer-se de boca o último e o mais vil de todos, mas também jugar-se tal por um sentimento íntimo do seu coração [...]»⁵⁶⁰

Certas virtudes e qualidades vão-se avolumando ao longo da obra: humildade, fortaleza, caridade, pureza, «virginal modestia»⁵⁶¹, generosidade, compaixão, paciência, perseverança, resolução, graça, heroísmo... No tocante a este último aspecto, é bem ao gosto barroco uma auto-flagelação levada a cabo por D. Josefa em que, lançando mão de uma tesoura, faz uma cruz no seu peito, com cujo afluxo de sangue escreve e renova os votos de castidade, obediência e pobreza. O cumprimento das obrigações comunitárias, sempre que envolve grande sofrimento da biografada devido a doenças ou perseguições do Demónio, sai enfatizado⁵⁶². Um verdadeiro catálogo de virtudes, bem tradicional no género.

Há, ainda, certos episódios estrategicamente tratados no sentido de concorrer para a fama de santidade de Josefa Maria da Trindade: Deus a fez Anjo da Guarda de uma religiosa do convento, dando-lhe poder para a livrar do Demónio⁵⁶³; Deus lhe enviou um

⁵⁵⁷ Para o mandato divino, António Castillo Gómez cita a *Vida de sor Estefanía de la Encarnación* (Biblioteca Nacional de Madrid, Mss. 7459, fol. 238); para a obediência ao confessor, a mesma obra, fol. 3r-v; para a obediência a Deus, a obra *Siete Hojas*, de Estefanía de la Encarnación (*Hoja Quinta*, «De la Redención», 1).

⁵⁵⁸ *VPJMT*, pp. 18, 108 e 139.

⁵⁵⁹ *VPJMT*, p. 88. Referência a Apocalipse 17:1 e seguintes.

⁵⁶⁰ *Regra do Glorioso Patriarca S. Bento* [...], ed. cit., p. 24.

⁵⁶¹ *VPJMT*, pp. 7 e 17.

⁵⁶² *VPJMT*, pp. 75, 84-85, 135.

⁵⁶³ Cf. *VPJMT*, pp. 77 e 79.

Anjo da Guarda para a animar e a religiosa viu-o por visão intelectual⁵⁶⁴; o menino-‘milagre’ que lhe leva o leite necessário para o seu restabelecimento, de quem se diz que «bem se manifestou que o remedio fora mandado por algum anjo, que assim se emtendeo»⁵⁶⁵.



Imagem do altar lateral esquerdo do Convento do Salvador (fotografia da autora).

«Era o Senhor [Ecce Homo] de huma madeyra pezada e de estatura natural que, para o levarem em andor, 4 pessoas era nesessario serem munto robustas e terem munto grandes forsas[...].» (*VPJMT*, p. 131)

O mesmo tipo de provações e graças, a mesma forma de as narrar... Como bem observa Sánchez Lora, «en la obra hagiográfica se difuminan los conceptos de espacio, tiempo y realidad, para ser sustituidos por un espacio sobrenatural atemporal en el que se suspende al héroe»⁵⁶⁶. Tal é tanto mais visível pois que de *tópoi* se trata. Quantas Vidas

⁵⁶⁴ Cf. *VPJMT*, p. 106.

⁵⁶⁵ *VPJMT*, p. 129.

⁵⁶⁶ José L. SÁNCHEZ LORA, ed. cit., p. 421.

veneráveis corporizariam a *forma mentis* deste carmelita⁵⁶⁷? Da leitura da *Vida*, sobre três não restam dúvidas: a de S. Teresa de Jesus, a de S. Ângela de Foligno e a de Fr. Domingos Ruzzola⁵⁶⁸. Possivelmente também a da carmelita S. Maria Madalena de Pazzi, canonizada em 1669 por Clemente IX⁵⁶⁹.

É com alguma insatisfação que o olhar do leitor se aproxima das últimas palavras escritas nesta *Vida*. Subsiste a pena de nada mais conhecermos para lá destes acontecimentos. Muitos anos da vida de Josefa da Cunha/Josefa Maria da Trindade terão ficado por contar: novos trabalhos, renovadas mercês, idênticas contradições de criaturas, mais refinadas perseguições do Inimigo... e, claro, a narração do último suspiro. Seria também esta tópica? Expiraria realmente em glória ou o autor ‘embelezaria’ o seu trespasse com as cores da santidade?

Fica, assim, incompleta esta *Vida*, sem as habituais meditações nos novíssimos, a descrição de uma boa morte como consequência natural de uma arte de bem viver, a suavidade do passamento, traduzida na beleza física do corpo morto, nem os chamados portentos *post mortem*⁵⁷⁰. Abundavam, por então, histórias de religiosas cuja morte se dava em *fama sanctitatis*; muitas eram as de monjas de Braga e de um Convento não muito distante do Salvador. Pense-se, por exmplo, numa Maria Josefa de Jesus, falecida a 13 de Junho de 1736, cujo «corpo [ficou] tão flexível, como se estivera viva»; Susana Grácia do Salvador que, falecida em Setembro de 1735, apresentava «o rosto tão lindo, e rozado, como se estivera viva»; Catarina da Trindade, falecida a 8 de Dezembro de 1732, e que tinha o corpo «tão flexível, q lhe levarão os braços para todas as partes, como se estivesse ainda viva, e o rosto tão bello, e resplandecente [...] que acabou em paz, e foy receber do Senhor o premio de seus trabalhos.»⁵⁷¹ Casos que Fr. Luís de Santa Teresa certamente

⁵⁶⁷ Para as tipologias de construção de santidade no período da Contra-Reforma, vd. Peter BURKE, «How to be a counter-reformation saint?», *Religion and Society in Early Modern Europe 1500-1800* (Kaspar von Greyerz ed.), London, George Allen & Unwin, 1984, pp. 45-55. Sobre a influência da renovação religiosa de inícios do século XVII na publicação de biografias devotas, vd. José Adriano de Freitas CARVALHO, *Gertrudes de Hefta e Espanha. Contribuição para estudo da história da espiritualidade peninsular nos séculos XVI e XVII*, Porto, Instituto Nacional de Investigação Científica, 1981, pp. 286-290.

⁵⁶⁸ Cf. *VPJMT*, p. 104.

⁵⁶⁹ Poderá tê-la lido em edições como a de Luís da Apresentação (ou de Mértola), *Vida de la bienaventurada madre soror Maria Madalena de Pazzi*, Lisboa, Pedro Craesbeeck, 1616 ou do mesmo autor *Vida de la bienaventurada madre soror Maria Magdalena de Pazzi, religiosa observante*, Lisboa, António Álvares, 1642 (Cf. José Adriano de Freitas CARVALHO (dir.), *Bibliografia Cronológica [...]*, ed. cit., pp. 254 e 300).

⁵⁷⁰ Cf. José L. SÁNCHEZ LORA, ed. cit., pp. 433-453. Sobre as características do corpo do santo, vd. André VAUCHEZ, ed. cit., pp. 499-518; sobre invocação de Santos, intercessão e milagres, vd. pp. 519-558.

⁵⁷¹ Maria Benta do CÉU, *Jardim do Ceo plantado no Convento de Nossa Senhora da Conceição da Cidade de Braga*, Lisboa, Officina de Manoel Coelho Amado, 1766, pp. 108-109, 152 e 171 respectivamente. Muito célebre foi o caso de Custódia Maria do Sacramento, falecida a 22 de Junho de 1739. No entanto, relembremos que dois dias depois chegava o carmelita à sua diocese ultramarina, pelo que, aquando da redacção desta *Vida* não poderia ainda conhecer os sinais de santidade com que a morte presenteou esta religiosa. Sobre estes sinais de Bem-Aventura, vd. *idem, ibidem*, pp. 52-78.

conheceria... Até que ponto se ‘deixaria levar’, na narração do último alento de Josefa Maria da Trindade, pelo substracto mental de leituras hagiográficas? Não é possível sabê-lo com exactidão.

Permanece, de certa forma, incompleto este modelo de santidade. Possivelmente por isso quis Fr. Luís devolver estes «papéis» ao confessor que esteve com D. Josefa à hora da morte, para que ele os completasse com novos prodígios.

No entanto, há uma forma de suprir um pouco esta frustração de *imperfectum* e, simultaneamente, procurar aferir do peso do real no relato: referimo-nos ao depoimento de Josefa Maria da Trindade na Devassa de 1743⁵⁷². Este documento é a prova de uma existência real e o ponto mais próximo da sua morte, que sabemos ter ocorrido antes de 1754. Representa, outrossim, a menor distância a que se pode chegar da sua conduta religiosa e da sua personalidade, podendo funcionar como fiel da balança realidade/construção literária da *Vida*. Que concordâncias entre a sua declaração e o que dela nos conta o autor da *Vida*? Antes de mais, transcreva-se na íntegra a sua declaração⁵⁷³:

«[f. 24r] A Madre D. Maria Jozefa da Trindade a quem o Serenissimo Senhor Arcebispo deo o juramento dos Sanctos Evangelhos debaixo do qual prometeo dizer verdade e de sua idade dice ser de quarenta e tres annos.

E sendo perguntada pelos interrogatorios da devassa dice ao primr.º que todos os dias se reza o Off.º Divino, a que nem sempre vam todas as religas, porem mais frequentam de presente o choro, do que antecedentemente, e nelle ha repetidas vezes conversas, que a M.e Abb.ª reprehende q.do vai ao choro, porem se se não acha prez.te então sam mais as conversas, e a M.e Priora não adverte as religas, nem tambem tem cuid.º em que se reze com pausa, de q resulta não se rezar com a perfeição q deve haver, e nem ainda da tempo p.ª se rezar o Padrenosso, Avemaria, e Credo, que no principio de algumas horas se deve rezar, e mais não dice deste.

Ao quarto dice que a oração mental que se costuma ter não chega a meia hora, e não a ha, q.do as completas sam cantadas, nem tambem aos Sab.os em que ha ladainha cantada, e nem a ella assistem todas as religas m.tas estando no choro, q.do a ella se ha de dar principio sahem para fora, e mais não dice deste.

⁵⁷² ADB, *Visitas e Devassas*, nº 40.

⁵⁷³ Escusamo-nos a transcrever os *Interrogatorios p.ª a devassa da Veziza do Convento do Salvador desta Cidade* (cf. ADB, *Visitas e Devassas*, nº 40) por já terem sido resumidos em Maria Ivone da Paz SOARES, *op. cit.*, pp. 359-362.

Ao quinto dice que aos Dom.os e dias sanctos ha missa cantada, a que assistem as relig.as, porem nem todas, algũas sahem p.^a fora do choro pedindo licenca, e outras sem recorrerem por ella a Prelada mas entende que nunca ficam sem a ouvirem nos d.os dias, e mais não dice deste.

Ao setimo dice que m.tas relig.as sam frequentes em se confecar e comungar de sorte que não so se confecam hũa vez cada mes, mas m.tas ainda em cada semana; e outras sam tão descuidadas em satisfazer a esta obrig.am que pasã quatro, e seis e mais mezes, e as de que agora se lembra sam as M.es D. Camila [f. 24v] Clara, D.Luiza Victoria, M.^a Quiteria Fran.^a Narciza, Josefa Jacintha, Thereza M.^a de S. Joze, Francisca Micaela de S. Jozé, Francisca Clara. Catherina Josefa X.er D. Anna M.^a Claudia, Thereza Bernarda, e mais não dice deste.

Ao nono dice que a M.e Abb.^a algũas advertencias faz para que se observem as constituicois, e cap.os de viz.^a, e se não fosse tanta a sua bond.e que castigase ainda havia de haver maior observancia, porem m.tas relig.as confiadas nella q.do as reprehende vam se rindo, e fazem o q lhes parece, e mais não dice deste.

Ao decimo dice que ás Novicas se não da educação, que julga necesr.^a, e pelo que ve praticar com hũa q agora ha neste conv.to, e tem visto observar com outras so serve a M.a das Novicas p.^a rezar na quaresma, e advento o Officio de N. Sra. com as Novicas, e dar algũas licencas as mesmas Novicas p.^a falarem a pessoas da sua obrig.am, porque emq.to ao mais lhes dam a mesma liberda.e que tem as relig.as, de q resulta não serem logo criadas com a perfeição relig.^a que deviam ter; e a m.tas falta esta por se lhes permitir que vivam nas mesmas celas com relig.as modernas, e menos observantes, e mais não dice deste.

Ao decimo segundo dice que algũas relig.as modernas não tem as mais relig.as o resp.to necesr.^o, e sam de tão aspero genio, e condicão as M.es D. Catherina Jozefa da Encarnação, D. Vicencia Thereza, Francisca Narciza, e Catherina Jozefa X.er que dizem se algũa relig.^a as advertir de algũa couza lhe ham de encher o rosto de bofetadas, e emfim não sofrem correcção algũa, e mais não dice deste.

Ao decimo terceiro dice que algũas relig.as por forza do seo genio, condicão, ou por habito costumam praguejar, e tambem proferir palavras mal soantes, e mais não dice deste.

Ao decimo quinto dice que m.tas relig.as uzam de compor o rosto, e de por cor, e apulvilharse e as que motivam maior escandalo sam as M.es Roza M.^a da Graca, a Priora, e subpriora, M.^a Quiteria, D. Camila Fran.ca Narciza, Jozefa Jacintha, e Jozefa Roza, e mais não dice deste.

Ao decimo setimo dice que algũas relig.as sem serem [f. 25r] Irmans tem as camas na mesma cela; e em hũa so cama dormem junctas Anna M.^a Roza, e Jozefa Jacintha; e D. Eugenia Antonia do Sacram.to, e Anna Venancia, e mais não dice deste.

Ao decimo oitavo dice que neste conv.to ha algũas relig.as que he publico tem algũas comunicacóis menos licitas e cauzam escand.^o e estas sam⁵⁷⁴ Fran.ca Narciza com o P. Jeronimo Pereyra da Sylva de Guymarais, e por ser a d.^a reli.^a sanchristam lhe deo o Sermão de dia de Paschoa, que veio pregar, no q se⁵⁷⁵ fez reparo, D. Camila Clara com o D.or Juix de Fora, o qual vem falarlhe desfarcado, as Avemarias na roda, e de noute no campo p.^a onde cahem algũas janelas; e quazi todos os dias vem o criado duas vezes trazerlhe mimos, e cartas, e ouve fallar que a mesma relig.^a tambem se comunica por cartas com Jozeph Symóis. D. Luiza Victoria com Jozeph Fran.co criado de S. Ex.ca, e p.^a este lanca as cartas das janelas abaixo p.^a a parte do Campo. D. Guiomar Angelica com M.el Carlos muzico, e he ja antiga a communicacão. D. Anna M.^a Claudia com M.el Cardozo D. Vincencia Thereza de S. Fran.co com o P. M.el Jozeph muzico, e mais não dice deste.

Ao trigesimo setimo dice que algũas criadas não andam com a modestia, e trage honesto, q he necesr.^o; porque trazem seos pentes, e rendas, e D. Izabel M.^a irmam de D. Eugenia da Columna que esta em breve de criada uza de pulvilhos, e sapatos encarnados; e tambem ha algũas que sam m.to prejudiciais no conv.to e sam estas Peixota criada de Fran.ca Narciza, que procede mal, e dorme na cela de sua ama. Barros criada de D. Camila, q se corresponde com Patricio criado do Paco. Bacelar que serve a D. Eugenia M.^a da Columna estando no breve de outra relig.^a Brandoa moça de D. Vincencia Thereza de S. Fran.co, e tambem tem ouvido dizer que a criada Lx.^a tem algũa crrespondencia menos licita com hum moço do seculo, porem não lhe sabe o nome, e mais não dice deste, nem de todos os mais, que lhe foram lidos, e declarados, e assignou com o Sereniss.^o S.or Arcebp.^o Primas, e eu Marcellino Pereyra Cleto o escrevi.

D. Jozepha M.^a da Trind.e»

Este depoimento vem numa linha de continuidade com a *Vida*. Interrogávamo-nos se exageraria seu confessor nas críticas à vivência interior do mosteiro, entre outras que deixava entrelinhadas... Um primeiro termo de comparação foi-nos dado pelas críticas

⁵⁷⁴ No original, repetiu-se «e estas sam».

⁵⁷⁵ Segue-se pequena rasura.

registadas por Moura Teles; aqui estava outro. Seria D. Josefa tão exigente como no-lo fazia crer a *Vida*? O seu depoimento aponta, efectivamente, nesse sentido.

No que concerne à vivência espiritual, a ‘nossa’ monja tem ‘nódoas’ a apontar: quanto à assistência das religiosas nos ofícios divinos do coro, quanto à não-observância do silêncio, quanto à insuficiente prática de oração mental e quanto à confissão e comunhão, nem sempre tão frequentes como seria necessário. Quão sensível deveria ser uma aspirante à santidade, e dirigida por um jacobeu, a estes últimos itens... Não nos passe despercebido o ponto 9: a crítica à ‘bondade’ com que a Madre Abadessa castiga as desobedientes bem diz da sua exigência interior de perfeição. E bem assim o item 10, em que vitupera com ironia a Mestra das Noviças, acusando-a de inútil e condescendente.

No que toca o quotidiano monacal, insurge-se contra a falta de respeito das religiosas mais recentes para com as mais antigas, o «aspero genio, e condicção», o praguejar, as palavras indecorosas e as vaidades ‘cosméticas’. Este aspecto é muito elucidativo da coerência entre o retrato de Josefa Maria da Trindade traçado na *Vida* e o que ressalta deste depoimento: o que criticou na primeira, comparece também neste último.

O ponto 17º é igualmente relevante. Fala-nos do carácter de normalidade de dormirem duas irmãs na mesma cela – o que vimos na *Vida*⁵⁷⁶ – e da proibição de que na mesma cela vivessem duas religiosas que irmãs não fossem (excepto em casos de doença). Segundo esta norma, nada haveria a apontar no facto de uma religiosa ir assistir a D. Josefa, estando esta enferma. Contudo, não o permitiu o confessor da visada. Por temer repreensões superiores ou simplesmente porque «era tam pouco afecto as couzas da serva de Deos» e duvidava daquela enfermidade⁵⁷⁷?

O 18º é fulcral para a consideração do estado de relaxamento interno do mosteiro, em consonância com o que diz a *Vida*⁵⁷⁸. Curioso é, todavia, que uma voz tão corajosa na denúncia e em dizer as verdades⁵⁷⁹ matize a sua declaração: em vez de correspondências ilícitas, diz «menos licitas». O último item levanta o tema ‘criadas’ que merece algumas páginas a Fr. Luís⁵⁸⁰.

Muitas das críticas e situações retratadas na *Vida* vêm aqui repetidas; o ponto de vista da biografada parece semelhante ao que leramos na *Vida*. Esta coerência indicará que Fr. Luís terá sido fiel ao real, quando traçou o retrato de D. Josefa. Sob outro prisma, é de enfatizar como director e dirigida parecem comungar de uma mesma espiritualidade

⁵⁷⁶ Cf. *VPJMT*, por exemplo, p. 62.

⁵⁷⁷ Cf. *VPJMT*, p. 62.

⁵⁷⁸ Cf. *VPJMT*, pp. 49, 124, 141 e 144.

⁵⁷⁹ Cf. *VPJMT*, p. 50.

⁵⁸⁰ Cf. *VPJMT*, pp. 22-23, 62 e 99.

exigente, que sabemos ser, no caso do seu confessor, de filiação jacobea. Na impossibilidade de conhecermos o perfil dos directores espirituais que até ao final da vida terá tido, realce-se que parece ter mantido nesses anos em que já não estava sob direcção espiritual de um jacobeu a mesma exigência de disciplina e reforma conventual. De notar que a religiosa não se coíbe de apontar o dedo a *n* religiosas, nomeando-as. Duvidamos fortemente que se atrevesse a citá-las perante o próprio Arcebispo, conhecendo as penas impostas por tais delitos, se de verdade não se tratasse. As ‘queixas de D. Josefa’ apresentam-se como o corolário natural de uma experiência monástica percepçionável na *Vida*.

Muito relevante em favor da fiabilidade deste testemunho é constatar que, por um lado, as pechas apontadas por Josefa Maria da Trindade coincidem *grosso modo* com as de outras religiosas e, por outro, as acusadas comparecem em muitos outros testemunhos. Registem-se somente dois excertos que nos falam da previvência de ‘maus hábitos’ do tempo da Sé Vaga. D. Maria de Nazaré diz, dos seus 73 anos, «que algũas relig.as tem seos habitos de seda grossa, a que chamam Barbilho de que uzavam em se vaga, e ainda depois emqto. lhes não constou, que não era do agrado do Serenissimo S.or Arcebp.º Primaz»⁵⁸¹ e Francisca Maria de S. Miguel, de 56 anos, relata «q na Se vaga grande numero de relig.as uzava de por cor no rosto, e de se apulvilhar, e ainda agora algũas praticam o mesmo»⁵⁸². Aliás, nenhuma destas críticas é absolutamente nova, estando presentes em tantas Actas de Visitas por nós analisadas⁵⁸³.

Pelo contrário, nenhuma das restantes 82 declarantes se ‘atreve’ a repetir as acusações de que D. Josefa fora alvo no passado⁵⁸⁴. Terão sido simplesmente motivadas por despeito e inveja? Ou não quereriam voltar a assuntos já ‘mortos’? Teriam receio de pôr em causa a probidade de um confessor agora bispo? Desta forma, tanto a declaração de D. Josefa, como a ausência do seu nome nas outras declarações, vem ‘limpar’ a memória desta monja. À falta de prodígios na hora da morte, fica-nos esta imagem de uma mulher certamente muito ‘achacada’ pela idade (a avaliar pela mão trémula que assina), mas que mantém a tèmpera de outrora, naquele que fica como o seu ‘testamento espiritual’... e certidão de uma real existência.

⁵⁸¹ ADB, *Visitas e Devassas*, nº 40, f. 17r.

⁵⁸² ADB, *Visitas e Devassas*, nº 40, f. 18v.

⁵⁸³ Cf. Capítulo II, ponto 2.

⁵⁸⁴ Cf. *VPJMT*, pp. 23, 25-26, 47, 52, 82, 102-103 e 125.

CONCLUSÃO

Muita tinta correu já desde que nos propusemos analisar esta *Vida*. Ao fazermos do manuscrito *Vida de huma illustre virgem* o núcleo desta Dissertação de Mestrado, não podíamos imaginar que a descoberta de uma biografia devota daria azo a tanto do que deixamos aqui escrito. Tornava-se premente a edição da obra, adoptando critérios de depuração que, todavia, mantivessem a sua fidedignidade linguística. Impunha-se tornar o texto mais ‘fluido’ e a leitura mais rápida.

Logo no início, começou por impactar-nos a ausência de referenciais, de nomes concretos, de grandes parágrafos de genealogia... Que motivações por detrás de uma sequência de pena tão apressada logo à cabeça do texto? Será que o autor não tinha estes dados bem presentes? Pretenderia confirmá-los em *démarches* pessoais? Ou não seria conveniente, por então, que figurassem demasiadas informações acerca de uma identidade?

Numa fase inicial desta investigação, no desconhecimento do perfil exigente e reformista de Fr. Luís de Santa Teresa, admitimos que o autor/confessor tivesse algumas dúvidas sobre se se tratava de mercês de Deus ou ilusões do Demónio e que por isso não quisesse associar o seu nome à escrita, nem tão-pouco indicar o de Josefa. Temeria, porventura, que em causa ficasse a ortodoxia da sua dirigida e a sua reputação como clérigo. Tal hipótese se desvaneceu quando começámos a reler esta obra na premissa de ser seu autor jacobeu.

Por outro lado, antes de saber *quem* era esta monja, se existira de facto, conjecturávamos que alguma ‘mácula’ impenderia sobre sua família ou sobre ela mesma. Ao averiguarmos sobre o contexto familiar, ficou bem patente a sua nobreza, condição privilegiada para uma potencial santidade, e a distinção da sua família, livre de qualquer suspeição de ‘impureza’ de sangue.

No trabalho que agora encerramos, fomos muito além do estudo de uma *Vida* nos principais índices conformadores de uma santidade tão obsessivamente desejada ou nos contextos-chave de espiritualidade portuguesa em décadas que, no início desta investigação, ainda desconhecíamos quais fossem.

Reconstituímos boa parte da vida de um ilustre antístite português, personalidade quase de todo desconhecida entre nós; revelámos a sua ignota face de director de consciência (na também até agora desconhecida estadia em Braga) e de autor de uma obra inédita que agora divulgamos e editamos. Pusemos em evidência – tanto quanto sabemos

em primeira mão – o seu ‘semblante’ jacobeu e comprovámos essa mesma matriz através da obra que deixou inédita. Começa-se a descobrir um autor para a literatura de espiritualidade portuguesa, acrescenta-se um nome ao universo jacobeu, aguça-se a curiosidade para uma futura investigação à sua sermonária. A vida de Fr. Luís de Santa Teresa permitiu-nos perceber por que motivo ficou a *Vida* não só incompleta, mas ainda claramente um esboço. Desvanecia-se igualmente o espectro de um hipotético ‘escândalo’ no meio monástico que tivesse levado ao súbito estacar da redacção... Provido na diocese de Olinda, o autor não poderia continuar o trabalho encetado.

Traçámos brevemente a relação de proximidade ao seu irmão Fr. João da Cruz, carmelita, Prior do Carmo de Braga e também bispo jacobeu, ambos peças de uma estratégia régia de acrisolamento da piedade e depuração da religião.

Supunhamos nós que a biografia da monja «J.» nos seria dada na íntegra pelo próprio texto, como sói acontecer. Na perplexidade da ausência dos principais referenciais biográficos, chegámos a supor que este esquisso fosse mesmo um estereótipo, numa época tão saturada de representações de santidade que, posteriormente, fosse utilizado para a redacção da *Vida* de qualquer monja virtuosa... Rapidamente se desvaneceu esta ideia peregrina. Sucessivas leituras puseram a nu pistas de investigação. Para o provar, teríamos que partir em busca dessa mulher.

Da monja ‘escrita’ fomos no encalço da mulher real. A procura foi generosa: todo um quadro de família, relações de influência, a casa dos Cunhas das Travessas de Braga... Ao retermos a *Vida*, no lugar de «pai», vemos Manuel da Cunha e Sousa; no de «mãe», Francisca Teresa de Araújo. Sabíamos, por fim, de *quem* estávamos a falar. A reconstituição arquivística – até ao limite cronológico possível de 1743 – dos passos de Josefa da Cunha/Josefa Maria da Trindade veio transformar o estudo de uma *Vida* no estudo de uma vida, entrecruzando no produto final da nossa Dissertação Literatura e História.

Na análise contextual, fomos do ‘micro’ para o ‘macro’: da casa ao teatro do país, passando pela vida interna de um convento feminino em tempos tão díspares como o de Moura Teles e o da Sé Vaga 1728-1741. Concluímos pela coerência entre o plano de vida conventual, mostrado pelo biógrafo carmelita, e o que nos é dado ver nas Actas de Devassas, espelho do disciplinador Moura Teles. Esta coerência veio mais tarde a ser ‘ratificada’ pelo depoimento assinado por D. Josefa: os três afinam pela mesma batuta. Concluímos que as aspirações de exigência espiritual que o carmelita atribui a D. Josefa na obra encontram eco nesse mesmo testemunho.

VPJMT é uma obra no seu tempo. É ao chegarmos à análise dos contextos de emersão desta *Vida* que ela parece individualizar-se de um conjunto de suas familiares directas, congêneres propostas de santidade monástica feminina. A abordagem contextual, ao descobrir todo um quadro de família, toda uma vivência monacal feminina ainda pouco conhecida entre nós e, por fim, ao espelhar as questões momentosas de uma época ou de um período (por exíguo que seja), faz vir ao de cima o que de real existe por detrás daquilo que parecia, ao primeiro relance, um ‘figurino’ a utilizar em várias situações de argumentação em favor de santidade. Afinal, cada proposta de santidade não pode deixar de o ser senão contextualmente.

VPJMT revela-se outrossim uma defesa da vida devota e da contemplação, uma defesa das almas que não acham quem as saiba guiar. Entrevemos por aqui as razões da não publicação da obra. Para além das vicissitudes relatadas pelo desconhecido fradinho Fr. Francisco do Rosário, autor do Certificado de Autoria, e do carácter de incompletude da obra, que nisso terão pesado, bem mais relevante é o facto de que, quando o carmelita regressou à metrópole, em 1754, a conjuntura de espiritualidade era radicalmente diferente. À medida que se alastrava a Jacobeia, adensava-se igualmente a reacção ao movimento, o que viria a desembocar na questão do Sigilismo⁵⁸⁵. Os tempos do absolutismo de Pombal e do racionalismo das «luzes» haviam chegado, sem deixar grande espaço aos caminhos afectivos da união com Deus.

Compreendemos ao cabo que estes mesmos receios da fenomenologia mística justificavam a estratégia de anonimato-ocultação aqui seguida. Documento *sui generis* até pelos imponderáveis que votaram esta religiosa ao esquecimento, negando-lhe a publicação da *Vida*, como era prática mais do que corrente na época, acrescenta um novo testemunho – o de um jacobeu carmelita – ao nosso escasso conhecimento sobre o período da Sé Vaga de 1728-1741, em Braga.

Percorrendo a distância do texto-‘incógnita’ ao texto ‘decifrado’, transformámos um estudo de uma *Vida* numa descoberta de vidas: a civil e a monástica de D. Josefa, a de seus familiares e outras personagens do relato. De pista em pista, circunscrevemos espaço, tempo, personagens. As questões em aberto foram lentamente cedendo espaço a conjecturas, aproximações e algumas certezas. Tudo, afinal, parecia compor-se, ‘peça’ após ‘peça’. Por detrás das lacunas textuais, palpitavam vivências, escondiam-se personagens/pessoas que redescobrimos. Confirmámos a vitalidade do modelo teresiano, as continuidades numa tradicional estratégia de afirmação de santidade. Esta *Vida* é assaz o

⁵⁸⁵ Sobre a contenda, vd. uma vez mais António Pereira da SILVA, ed. cit., sobretudo pp. 149-535.

produto do seu escritor: enquanto jacobeu, propõe-nos um modelo de exigência e reforma da vida interior; como carmelita, um ideal de santidade mística, muito na pegada de uma Santa Teresa.

Procurámos alumiar estes trilhos tão ‘escorregadios’ quão delicados da Espiritualidade Moderna no que tange o particularismo desta *Vida*, recorrendo à documentação do ADB, a saber: fundo monástico-conventual, livros de visitas a Conventos, interrogatórios para devassas a Conventos, devassas de visitas, inquirições *de genere*, registos paroquiais, cartas recebidas e expedidas por Arcebispos de Braga e decretos dos mesmos. A riqueza informativa das fontes arquivísticas foi robustecida ao cruzarmos os dados nelas constantes com as páginas de memorialistas dos fastos de Braga, com as fontes basilares da História da Igreja em Portugal, com os clássicos dos estudos genealógicos e ainda com os dicionários bibliográficos mais conhecidos. Uma densa rede de fontes que, compaginada com os estudos de referência que julgámos mais significativos, espelha um labor heurístico-hermenêutico lento e prazeroso.

Não imaginávamos, à partida, sair do campo da análise literária e dos contextos de espiritualidade de uma biografia devota para penetrar na história da família, na genealogia, na arquivística. O texto assim o exigiu. Nesta Dissertação, premente foi ir do escrito à reconstituição de identidades e quadros de família para que o próprio texto saísse em plena luz. Na investigação que agora encerramos, devolvemos a silhueta da caligrafia aos contornos de um corpo que, embora não visível, se presentifica, vivificado por um assento de baptismo e por uma assinatura. Um manuscrito desperta. Fizemos as vezes de detective, visitador, inquisidor e até de advogado do Diabo, ao colocarmos certas interrogações ‘contra’ a ‘nossa’ monja... Nada suprirá o *imperfectum* de uma *Vida* inacabada. Que sorte teria tido com os directores de consciência que se seguiram a Fr. Luís? Tudo parece um mistério perdido nas vielas do tempo.

FONTES MANUSCRITAS

ARQUIVO DISTRITAL DE BRAGA

Fundo Monástico-Conventual

- Mosteiro do Salvador de Braga, nº 29: *Livro das Noviças que se aceitam, 1683-1807*.

Inquirições de Genere

- Pasta nº 250, Processo nº 5675 (António da Cunha e Sousa).
- Pasta nº 262, Processo nº 5920 (Luís Manuel de Gouveia da Costa Pereira).
- Pasta nº 318, Processo nº 7106 (António José da Cunha).
- Pasta nº 686, Processo nº 16000 (Miguel Pereira Barreto).
- Pasta nº 844, Processo nº 19432 (José da Cunha e Sousa).
- Pasta nº 853, Processo nº 19588 (João de Gouveia).
- Pasta nº 1258, Processo nº 28665 (Francisco Xavier de Matos).
- Tomo VI, f. 359 (José da Cunha e Sousa).
- Tomo VIII, f. 449 (António da Cunha e Sousa).

Inventário da Gaveta das Cartas

- Documento DXIV: *Conde de Oeiras informa D. Gaspar de Bragança da autorização dada por S. Magestade às religiosas do Mosteiro do Salvador de Braga*

Manuscritos

- nº 1054 e 1055: THADIM, Manuel José da Silva, *Diário Bracarense*, dois tomos.

Registo Geral

- Vol. 76, fls. 433-434f.
- Vol. 94, fls. 218v-219.
- Vol. 209, fls. 326v-327r.
- Vol. 212, fls. 283v-284r.

Registos Paroquiais

- Cidade (Braga), nº 68 (Nascimentos: 1647-1688).
- Cidade (Braga), nº 69 (Nascimentos: 1688-1714).
- Cidade (Braga), nº 78 (Óbitos: 1730-1772).
- S. João do Souto (Braga), nº 143 (Nascimentos: 1679-1699).

- S. João do Souto (Braga), nº 144 (Nascimentos: 1699-1713).
- S. João do Souto (Braga), nº 165 (Óbitos: 1705-1751).
- Sé (Braga), nº 327 (Nascimentos: 1683-1714).

Visitas e Devassas

- nº 30: *Livro das Visitacões das Religiosas do mosteyro do Salvador desta Cidade de Braga.*
- nº 34: *[Lista de Visitacões que fizeram no Mosteiro do Salvador os Arcebispos de Braga].*
- nº 38, *[Visita ao Mosteiro do Salvador pelo Arcebispo de Braga D. Rodrigo de Moura Teles]*, 1704.
- nº 40: *Devassa da vizita, que o Serenissimo Senhor D. Joseph Arcebispo, e Senhor de Braga Primaz das Hespanhas tirou no Convento do Salvador desta Cidade no anno de 1743.*

FONTES IMPRESSAS

- ANUNCIACÃO, Fr. Francisco da, *Consulta mystico-moral sobre o habito de certas religiões da Ordem de S. Clara Urbanas*, Coimbra, Real Collegio das Artes da Companhia de Jesus, 1717.
- *Vindicias da virtude, e escarmento de virtuosos, nos publicos castigos dos hypocritas, dados pelo Tribunal do Santo Officio*, Lisboa Oriental, Officina Ferreyriana, 1725-1726, 2 tomos.
- BLUTEAU, Raphael, *Vocabulario Portuguez, e Latino*, Coimbra, Collegio das Artes da Companhia de Jesu, 1712-1728, 10 vols.
- CARVALHO, José Adriano de Freitas (direcção), *Bibliografia Cronológica da Literatura de Espiritualidade em Portugal (1501-1700)*, Porto, Instituto de Cultura Portuguesa, 1988.
- CÉU, Maria Benta do, *Jardim do Ceo plantado no Convento de Nossa Senhora da Conceição da Cidade de Braga*, Lisboa, Officina de Manoel Coelho Amado, 1766.
- DEUS, Fr. Manuel de, *O pecador convertido ao caminho da verdade*, Lisboa, 1744.
- *op. cit.*, Lisboa, Officina Luisiana, 1781.
- Dicionário Houaiss da Língua Portuguesa*, Lisboa, Temas e Debates, 2003, tomos I-III.
- Dicionário da Língua Portuguesa Contemporânea da Academia das Ciências de Lisboa*, Lisboa, Verbo, 2001.
- ESPÍRITO SANTO, Fr. José do, *Cadena mystica Carmelitana de los Autores Carmelitanos Descalsos por quien le ha renovado en nuestro siglo la doctrina de la Theologia Mystica de que há sido discípulo sin primero S. Dyonisio Areopagita Obispo, y Martyr adornada con la doctrina del Doctor Angelico, que se el no hà sido Carmelita en la profession, y habito religioso son los Descalsos en los Theologicos muy professos suyos, formada en methodo de las Colaciones espirituales del Carmelo Eremitico*, Madrid, por Antonio Gonzalves de Reys, 1678.
- FERREIRA, José Augusto, *Fastos Episcopales da Igreja Primacial de Braga (século III-século XX)*, Braga, Mitra Bracarense, 1932, tomos III e IV.
- FREITAS, Bernardino de Senna, *Memorias de Braga*, Braga, Imprensa Catholica, 1890.
- MACHADO, Diogo Barbosa, *Bibliotheca Lusitana: historica, critica e cronologica*, Lisboa, António Isidoro da Fonseca, 1741-1759, 4 tomos.
- MARIA, Fr. José de Jesus, *Chronica de Carmelitas Descalços*, Lisboa, Officina Bernardo António de Oliveira, 1753, tomo III.
- PEIXOTO, Inácio José, *Memórias Particulares*, Braga, Arquivo Distrital de Braga/Universidade do Minho, 1992.
- PRAZERES, Fr. Afonso dos *Consultas spirituaes*, Lisboa, Miguel Manescal da Costa, 1745.
- *Maximas spirituaes e directivas para instrucção mystica dos virtuosos e defensa apostolica da virtude*, Lisboa Occidental, Antonio Isidoro da Fonseca, 1740, tomos I e II.
- Regra do Glorioso Patriarca S. Bento seguida do Manual dos Oblatos*, Mosteiro de Singeverga, Edições “Ora e Labora”, 1951.

- SACRAMENTO, Fr. João do, *Chronica de Carmelitas Descalços*, Lisboa, Officina Ferreyriana, 1721, tomo II.
- SAINT-ETIENNE, Cosme de Villiers de, *Bibliotheca Carmelitana notis criticis et dissertationibus illustrata*, Roma, 1927.
- SANT'ANA, Belchior de, *Chronica de Carmelitas Descalços*, Lisboa, Henrique Valente de Oliveira, 1657, tomo I.
- SÃO TOMÁS, Fr. Leão de, *Beneditina Lusitana* (reprodução facsimilada da edição de 1644), introdução e notas críticas de José MATTOSO, Lisboa, Imprensa Nacional/Casa da Moeda, 1974, 2 tomos.
- SARMENTO, Francisco de Jesus Maria, *Flos Sanctorum, ou Santuario Doutrinal, que comprehende o extracto, e relação dos mysterios, e festas, e das vidas, e obras dos principaes Santos martyres, confessores, e virgens, que annualmente se celebrão na Santa Igreja Catholica*, Lisboa, Officina de Simão Thaddeo Ferreira, 1818 e 1794, 2 tomos.
- SILVA, Antonio de Moraes, *Diccionario da Língua Portuguesa*, Lisboa, Typographia de Antonio José da Rocha, 1858.
- *Grande Dicionário da Língua Portuguesa*, Lisboa, Editorial Confluência, 1954.
- SILVA, Innocência Francisco da, *Diccionario Bibliographico Portuguez*, Lisboa, Imprensa Nacional, 1858-1972 (23 vols.).
- TERESA DE JESUS, Santa, *Obras Completas*, Paço de Arcos, Edições Carmelo, 2000.
- VELHO, Pe. Manuel (pseudónimo de Fr. Manuel Guilherme), *Praticas espirituales e doutrinaes tratadas entre uma religioza capucha e reformada com outra freira desejoza de reformar-se e aperfeçoar-se*, Lisboa, 1732.

BIBLIOGRAFIA

- AA.VV., *Encontro de Culturas. Oito séculos de Missionaço Portuguesa*, Lisboa, Conferência Episcopal Portuguesa/Mosteiro de S. Vicente de Fora, 1994.
- AFONSO, Domingos de Araújo, «Da verdadeira origem de algumas famílias ilustres de Braga e seu termo, *Mínia* (Separata do volume I), Braga, Pax, 1946, pp. 181-204.
- ALMEIDA, Cândido Mendes de, *Direito Civil Ecclesiastico Brasileiro*, Rio de Janeiro, Garnier, 1866, tomo primeiro.
- ALMEIDA, Fortunato de, *História da Igreja em Portugal*, Porto, Livraria Civilização Editora, 1967-1970, 4 volumes.
- ARAÚJO, António de Sousa e SILVA, Armando Malheiro da, *Inventário do Fundo Monástico-Conventual*, Braga, Arquivo Distrital de Braga/Universidade do Minho, 1985.
- ARAÚJO, José de Souza Azevedo Pizarro e, *Memórias Históricas do Rio de Janeiro*, Rio de Janeiro, Imprensa Nacional, 1946, 4º volume e 1948, 8º volume.
- Biblioteca Pública Municipal do Porto. Exposição no 150º aniversário da sua fundação 1833-1983*, Porto, BPMP, 1984.
- BLECUA, Alberto, *Manual de Crítica Textual*, Madrid, Castalia, 1983.
- BRAGA, Paulo Drumond, «Uma Confraria da Inquisição. A Irmandade de S. Pedro Mártir (breves notas)», *Arquipélago. História*, 2ª série, II (1997), pp. 449-458.
- BURKE, Peter, «How to be a counter-reformation saint?», *Religion and Society in Early Modern Europe 1500-1800* (Kaspar von Greyerz ed.), London, George Allen & Unwin, 1984, pp. 45-55.
- CANAIS DE FIGUEIREDO, José Barbosa, *Árvores de Costados de Famílias Ilustres de Portugal*, Braga, Carvalhos de Basto, 1990.
- CAPELA, José Viriato, «Braga, um Município Fidalgo. As lutas pelo controle da Câmara entre 1750 e 1810», [Braga], Universidade do Minho, s.d., pp. 171-190.
- CAPELA, José Viriato e FERREIRA, Ana Cunha, *Braga Triunfante ao Tempo das Memórias Paroquiais de 1758*, Braga, 2002.
- CARDOSO, Jorge, *Agiológico Lusitano* (edição facsimilada), organização, estudo e índices de Maria de Lurdes Correia FERNANDES, Porto, Faculdade de Letras, 2002.
- CARVALHO, José Adriano de Freitas — «Do recomendado ao lido. Direcção espiritual e prática de leitura entre franciscanas e clarissas em Portugal no século XVII», *Via Spiritus*, 4, 1997, pp. 7-56.
- *Gertrudes de Hefta e Espanha. Contribuição para estudo da história da espiritualidade peninsular nos séculos XVI e XVII*, Porto, Instituto Nacional de Investigação Científica, 1981.
- CASTRO, Ivo de e RAMOS, Maria Ana, «Estratégia e Tática de Transcrição», *Critique Textuelle Portugaise: Actes du Colloque*, Paris, Fondation Calouste Gulbenkian, 1986, pp. 99-122.

- CUNHA, Mafalda Maria Ferin, *A «Fiel e verdadeyra relação que dá dos sucessos de sua vida a creatura mais ingrata a seu Creador...»: um género, um texto único*, (Dissertação de Mestrado), Faculdade de Ciências Sociais e Humanas, Universidade Nova de Lisboa, 1992.
- DONCOEUR, P., «Angèle de Foligno (Bienheureuse)», in *Dictionnaire de Spiritualité Ascétique et Mystique, Doctrine et Histoire*, Paris, Beauchesne, 1937, tome I, cols. 570-571.
- FERNANDES, Maria de Lurdes Correia, «Entre a Família e a Religião: a “Vida” de João Cardim (1585-1615)», *Lusitania Sacra*, 2ª série, tomo V (1993), pp. 93-120.
- FERNANDES, Maria Eugénia Matos, *O Mosteiro de Santa Clara do Porto em meados do século XVIII (1730-80)*, Porto, Arquivo Histórico/Câmara Municipal do Porto, 1992.
- GAYO, Felgueiras, *Nobiliário de Famílias de Portugal*, Braga, Carvalhos de Basto, 1989.
- GOMES, Pinharanda, *Caminhos Portugueses de Teresa de Ávila*, Braga, Editora Pax, 1983.
- JESUS, David do Coração de, *A Reforma Teresiana em Portugal*, Lisboa, 1962.
- MACEDO, Ana Maria da Costa, «A freguesia de S. Tiago da Cívidade e as famílias elite em meados do século XVIII», *Mínia*, 3ª Série – ano I (1993), Braga, pp. 153-176.
- MARAVALL, José A., *Estado Moderno y mentalidad social (siglos XV a XVII)*, Madrid, Alianza Editorial, 1986.
- MARTÍN VELASCO, Juan, *El fenómeno místico*, Madrid, ed. Trotta, 1999.
- MAYER, Thomas F. e WOOLF, D. R. (editores), *The Rhetorics of Life-Writing in Early Modern Europe. Forms of biography from Cassandra Fedele to Louis XIV*, The University of Michigan Press, 1995.
- MONCADA, L. Cabral de, *Mística e Racionalismo em Portugal no século XVIII. Uma página de história religiosa e política*, Coimbra, Casa do Castelo Editora, 1952.
- MOROCHO GAYO, Gaspar, «Sobre Crítica Textual y disciplinas afines», *Anales de la Universidad de Murcia*, Universidad de Murcia, 1983, pp. 27-36.
- MORUJÃO, Isabel, «Livros e leituras na clausura feminina de setecentos», *Revista da Faculdade de Letras/Línguas e Literaturas*, Porto, II Série, volume XIX, 2002, pp. 111-170.
- «Poesia e santidade: alguns contributos para uma percepção do conceito de santidade, a partir de duas biografias devotas de religiosas do século XVIII português», s/l, s/n, Separata da revista *Via Spiritus*, 3, 1996, pp. 235-261.
- OLIVEIRA, Eduardo Pires de, *O Edifício do Convento do Salvador. De Mosteiro de Freiras ao Lar Conde de Agrolongo*, Braga, Lar Conde de Agrolongo, 1994.
- PAIVA, José Pedro, *Os Bispos de Portugal e do Império (1495-1777)*, Coimbra, Imprensa da Universidade de Coimbra, 2006.
- PÉREZ PRIEGO, Miguel Ángel, *La Edición de Textos*, Madrid, Editorial Síntesis, 1997.
- RAYEZ, André e MARIE, Louis, «Dominique de Jésus-Marie», in *Dictionnaire de Spiritualité Ascétique et Mystique, Doctrine et Histoire*, Paris, Beauchesne, 1957, tome III, cols. 1532-1534.
- REINHARD, Wolfgang (editor), *Power elites and state building*, Oxford, Clarendon Press, 1996.
- REINHARD, Wolfgang e WEBER, Wolfgang, «Power elites of Augsburg and Rome 1500-1600. Experiences with prosopographical research», in GENET, Jean-Philippe e LOTTES, Gunther,

- L'État Moderne et les élites XIII-XV^e siècles. Apports et limites de la méthode prosopographique*, Paris, Publications de la Sorbonne, 1996.
- ROCHA, Manuel Joaquim Moreira da, «A adopção do barroco nas igrejas conventuais femininas de Braga no pontificado de D. Rodrigo de Moura Teles: diálogos artísticos», *Poligrafia*, n.ºs 9/10 (2000/2001), Centro de Estudos D. Domingos de Pinho Brandão, pp. 41-73.
- ROCHA, Ricardo da, *Mapa das Ruas de Braga*, (edição facsimilada), introdução de VASCONCELOS, Maria da Assunção Jácome de, Braga, Arquivo Distrital de Braga/Universidade do Minho, 1989-1991, 2 volumes.
- RONCAGLIA, Aurelio, *Principi e applicazioni di Critica Testuale*, Roma, Bulzoni Editore, 1975.
- ROSÁRIO, Fr. António do, «Para a História do Convento do Pópulo de Braga», *Bracara Augusta*, vol. XXIII, Janeiro-Julho de 1969, n.ºs 55 (67), pp. 101-131.
- SALGADO, José Bènard Guedes, «D. Frei Luís de Santa Teresa – D. Frei João da Cruz. Irmãos no sangue, na Ordem e no múnus episcopal, diferenciados na heráldica», *Armas e Troféus – Revista de História, Heráldica, Genealogia e Arte*, IX Série, Janeiro/Dezembro 2004, pp. 27-38.
- SÁNCHEZ LORA, José L., *Mujeres, Conventos y Formas de la Religiosidad Barroca*, Madrid, F.U.E., 1988.
- SANTOS, Eugénio dos, «O homem português perante a doença no século XVIII: atitudes e receituário», *Revista da Faculdade de Letras/História*, Porto, II série, volume I, 1984, pp. 187-201.
- *O Oratório no Norte de Portugal. Contribuição para o estudo da história religiosa e social*, Porto, Instituto Nacional de Investigação Científica/Centro de História da Universidade do Porto, 1982.
- SILVA, António Pereira da, *A questão do sigilismo em Portugal no século XVIII. História, religião e política nos reinados de D. João V e D. José I*, Braga, Tipografia Editorial Franciscana, 1964.
- SOARES, Maria Ivone da Paz, *Sociabilidade Feminina. Enquadramento Religioso no Quotidiano da Sociedade Bracarense Setecentista*, (Dissertação de Mestrado), Braga, Universidade do Minho, 1997.
- SOUZA, Evergton Sales, *Jansenisme et Réforme de l'Église dans l'Empire Portugais: 1640 à 1790*, Paris, Fundação Calouste Gulbenkian, 2004.
- TAVARES, Pedro Vilas Boas, *Beatas, Inquisidores e Teólogos. Reação Portuguesa a Miguel de Molinos*, Porto, Centro Inter-Universitário de História da Espiritualidade, 2005.
- «A biblioteca e a bibliofilia de um prelado ilustrado – D. Gaspar de Bragança, arcebispo de Braga: 1758-1789», Braga, Faculdade de Teologia/Cabido Metropolitano e Primacial de Braga, Separata das *Actas do IX Centenário da Dedicção da Sé de Braga*, 1990, pp. 273-302.
- TEYSSIER, Paul, «Normes pour une édition critique des oeuvres de Gil Vicente», *Critique Textuelle Portugaise: Actes du Colloque*, Paris, Fondation Calouste Gulbenkian, 1986, pp. 123-130.
- Tratado Jurídico das Pessoas Honradas. Escrito segundo a legislação vigente à morte d'El-Rei D. João VI* (edição facsimilada), Lisboa, DisLivro, 2003.
- VASCONCELOS, Maria de Assunção Jácome de, *Inventário da Gaveta das Cartas*, Braga, Arquivo Distrital de Braga/Universidade do Minho, 1985.

— *Inventário das Visitas e Devassas: inventários-sumário*, Braga, Arquivo Distrital de Braga/Universidade do Minho, 1986.

VAUCHEZ, André, *La Sainteté en Occident aux derniers siècles du Moyen Age*, Roma, École Française de Rome, 1988.

VIEIRA, Célia Sousa, *Biografia e vida devota no século XVIII (A Vida maravilhosa de Soror Clara Gertrudes do Sacramento de Frei Afonso dos Prazeres* – Dissertação de Mestrado), Faculdade de Letras da Universidade do Porto, 1996, 2 volumes.

VIRGEN DEL CARMEN, Eulogio de la, «Literatura Espiritual del Barroco y de la Ilustración», in *Historia de la Espiritualidad*, tomo II, Barcelona, Juan Flors ed., 1969, pp. 278-434.

ZÚQUETE, Afonso Eduardo Martins (direcção), *Nobreza de Portugal e Brasil*, Lisboa, Editorial Enciclopédia, 1989.