

O monacato feminino e a vida nos conventos de clausura evocam duas representações distintas e antagónicas no imaginário da sociedade contemporânea, especialmente entre aqueles que estão menos familiarizados com esta realidade. Por um lado, a vida nos conventos é considerada como um culto à santidade, onde as religiosas dedicam o seu tempo inteiramente à oração, sem qualquer contributo aparentemente útil para a sociedade, da qual se afastaram para evitar as tentações e os perigos da vida secular. Por outro lado, desde uma perspectiva menos virtuosa e algo mórbida, os conventos de clausura são vistos como lugares de devassidão e libertinagem, onde as religiosas vivem mais próximas da imoralidade do que da castidade. Imagens que não correspondem inteiramente à verdade e sim a uma representação hiperbólica, motivada pela ignorância e pelo gosto difamatório. Nesse sentido, a obra objeto da nossa recensão vem preencher um vazio existente, contribuindo positivamente com um trabalho que contempla, numa perspectiva geral, quase todos os aspetos possíveis do que terá sido a vida das religiosas nos conventos de clausura durante a Época Moderna em Portugal.

Outro aspeto positivo é o equilíbrio conseguido entre o rigor científico – sustentado com um notável e sempre moroso trabalho de pesquisa documental – e um estilo de escrita fluido e acessível, que torna a leitura desta obra extremamente aliciante, contribuindo para atingir um público mais vasto e não apenas o leitor especializado. Arlindo Manuel Caldeira apresenta uma obra dividida em 12 extensos capítulos, que contemplam os aspetos mais importantes relacionados com a vida das mulheres enclausuradas no Portugal dos séculos XVI a XVIII. Na introdução, o investigador do CHAM (Centro de Humanidades da Universidade Nova de Lisboa) faz questão de salientar o carácter sintético e provisório do trabalho, «uma síntese provisória e possível de um tema que não tem tido até aqui, julgo eu, a atenção que merece» (p. 12). Ao menos de forma global o autor esclarece também a motivação que o levou a escrever este trabalho, que não foi a dimensão de religiosidade propriamente dita, mas antes «a forma como era vivida e entendida no contexto da sociedade do seu tempo» (p. 12). Mas será que ambos aspetos podem ser considerados separadamente? No fundo, trata-se de uma tentativa, bastante bem conseguida, de sintetizar, de encontrar pontos em comum caraterizadores da vida conventual feminina.

Um dos aspetos mais relevantes é, precisamente, a clareza expositiva com que aborda todos os aspetos práticos relacionados com a vida no claustro, nomeadamente, as hierarquias, a Regra, os ofícios maiores e menores, a vida doméstica ou a distribuição do espaço conventual. De modo geral, o autor é bastante metódico na abordagem de todos os pontos, considerando sempre todos os aspetos possíveis em cada caso.

O capítulo III (ponto 3, p. 77), dedicado às circunstâncias de ingresso no convento, resulta particularmente interessante, porque considera todas as situações possíveis no contexto da época. Deste modo, compreende-se como a vida religiosa não era apenas uma opção para evitar casamentos indesejados. Em muitos casos podia representar um refúgio, sobretudo para aquelas jovens que apresentavam algum tipo de deficiência física leve ou, em outros casos, uma notória falta de beleza física, por citar só alguns exemplos menos frequentes. A entrada no convento podia representar também para algumas jovens uma forma solidária de contribuir para a manutenção do bom nome da família (p. 80), especialmente se atingisse cargos de relevância dentro do cenóbio.

A heterogeneidade destas comunidades femininas parece ser um fator comum à maioria das Ordens, segundo o autor. «Heterogeneidade de vozes, com origens, idades e experiências do mundo muito diversificadas» (p. 85). Um exemplo notório é a presença de viúvas de diversas idades e condições, ou casos como o de D. Tomásia de Jesus, que permanecia no convento durante as longas ausências do marido (p. 87). Esta diversidade faz com que o autor considere o lado psicológico e comportamental da vida em clausura, refletindo em torno dos aspetos negativos do convívio de um número, por vezes demasiado elevado, de mulheres confinadas num espaço fechado e submetidas aos rigores da vida religiosa (p. 97). Neste sentido, o relacionamento pacífico e fraterno entre as religiosas configurava-se, em muitos casos, como uma autêntica utopia, prevalecendo um clima tendencialmente conflituoso, por falta, entre outras coisas, de coesão no grupo. Uma desconexão agravada pela idiossincrasia do género feminino, assim como pelo carácter individualista lusitano, sem qualquer espírito de cooperação. Tudo isto, aliado a uma marcada atitude de classes, deu lugar, em alguns conventos, ao aparecimento de frações e “bandos”, que exerciam diversas formas de agressão psicológica sobre aquelas religiosas que entrassem em desacordo com os interesses do grupo. O autor ilustra esta realidade com diversos exemplos, como o do convento de Sta. Clara, de Bragança, onde as rivalidades surgiram entre as frações da elite aristocrática (p. 98).

Outro aspeto de interesse tratado por Arlindo Manuel Caldeira está relacionado com a «revolta das grades» (cap. VII, ponto 7), isto é, a resistência de alguns mosteiros femininos à excessiva intromissão da autoridade, o que, nos casos mais extremos, levou às religiosas de alguns conventos a sair em cortejo para a rua, em sinal de protesto. A este respeito, o autor fornece diversos exemplos bastante pormenorizados, como o do convento do Salvador, de Braga ou o convento de Sta. Clara, do Funchal. Neste contexto, teria sido interessante referir o impacto que esta intromissão teve no âmbito do carmelo descalço, especialmente no que diz respeito à escolha do confessor por parte das religiosas. Uma liberdade pela qual a fundadora, Santa Teresa de Jesus, lutaria até ao fim e que esteve na raiz dos dramáticos conflitos vividos no convento de Sto. Alberto, de Lisboa, durante as primeiras décadas do seu funcionamento, com graves repercussões para as religiosas do primeiro carmelo reformado feminino em Portugal, especialmente para Maria de São José Salazar, sua primeira priora e fidelíssima seguidora do teresianismo mais autêntico. Também teria sido interessante que Caldeira – centrado na Ordem das Clarissas – tivesse estabelecido, em alguns momentos, pontos de comparação com a realidade concreta de outras Ordens, evitando assim uma exposição demasiado generalista.

O “freiratismo” é abordado no capítulo VII, documentado com diversos exemplos que chegaram até a atualidade através de cartas e relatos diversos de outros tantos viajantes

---

estrangeiros que visitaram Portugal. O Funchal foi um ponto especialmente ativo, devido, entre outras coisas, à importância do seu tráfico marítimo, o que obrigava os navegantes a permanecer algum tempo em terra, altura em que aproveitavam para ir visitar as religiosas. Os oficiais ingleses eram particularmente assíduos, sendo recebidos com a maior das atenções. Um dos aspetos mais surpreendentes deste capítulo está relacionado com os visitantes fixos, que mantinham um relacionamento contínuo com uma religiosa da sua eleição, oferecendo-lhe presentes valiosos e, em alguns casos, uma pensão regular. Deste modo, este fenómeno sugere a transformação destas visitas em transações comerciais que, em alguns casos (p. 257) constituíam a base de rendimento que sustentava o convento. Desde outra perspectiva, que o autor não aborda, o “freiratismo” – cujo aumento significativo, segundo Caldeira, terá estado diretamente relacionado com a crise económica de um número crescente de cenóbios – poderia ser visto, também, como uma forma sofisticada de mendicidade, especialmente nos conventos pertencentes à Ordens mendicantes.

Numa sequência expositiva coerentemente organizada, o capítulo VIII considera os aspetos relacionados com a lascívia e algumas formas mais ou menos ortodoxas de redirecionar os seus impulsos. A solicitação era uma delas, mediante a qual os confessores ou diretores espirituais escolhiam religiosas da sua preferência para manter com elas jogos de caráter erótico. Os numerosos processos inquisitoriais onde o fenómeno aparece documentado vem corroborar o caráter generalizado que esta prática adquiriu na época. O amor sáfico ou lesbianismo também é contemplado neste capítulo, documentado com um estudo de caso (p. 284). A este respeito, Arlindo Manuel Caldeira recupera a memória da obra *Medicina teológica*, do médico brasileiro Francisco de Melo Franco (1757 – 1823) que, com grande lucidez, atribui a lascívia a fatores naturais e não à intervenção demoníaca. Neste sentido, a interação entre o corpo e a alma é indissociável, sendo o primeiro o principal responsável pelas paixões humanas. Por este motivo, os remédios naturais que confessores e diretores espirituais aplicavam para combater os pecados resultavam completamente ineficazes. Para reverter esta situação, os sacerdotes deveriam ser conhecedores da medicina corporal (p. 233).

O diabolismo, as “freiras abrasadas”, as possessas e os exorcismos são abordados no capítulo IX com diversos e ilustrativos exemplos, como o de Mariana da Coluna (p. 299), que mostra como, em alguns casos, a aparente possessão diabólica era utilizada como estratégia para conseguir a eventual expulsão do convento. A anulação dos votos ou a fuga, nos casos mais radicais, eram outras alternativas para abandonar a vida de clausura, sobretudo, quando esta tinha sido imposta. Porém, as dificuldades para libertar-se das grades do convento era tal que, em alguns casos mais dramáticos conduziam ao suicídio (p. 312).

Num contexto mais lúdico, o capítulo X está dedicado à culinária conventual, refletindo em torno dos possíveis hábitos alimentares praticados intramuros, que incluía a tradicional doçaria. Com base nos estudos realizados por Isabel Drumond Braga, o historiador constata a falta de originalidade das receitas da doçaria conventual, «por serem meras execuções de receitas inicialmente produzidas nas cozinhas das grandes casas» (p. 333), ou introduzidas no convento pelas conversas ou pelas serviços externas. Deste modo, Caldeira desmitifica a origem conventual da doçaria tradicionalmente associada ao espaço claustral. Em boa verdade, a doçaria portuguesa experimentou uma evolução significativa durante o século XVI, devido ao aumento do consumo de açúcar proveniente da Madeira de São Tomé e, posteriormente, do

Brasil. O consumo de álcool e tabaco (a chamada “erva santa”), também fazia parte dos hábitos de consumo de alguns conventos, como o de São Bento de Cástris, em Évora, «que gastava mais dinheiro em vinho que em leite, fruta e azeite» (p. 341). O cultivo de tabaco na cerca de alguns conventos transformou-se num negócio lucrativo, como o autor refere (cap. X, ponto 3).

Num trabalho de qualidade como este, em que são contemplados todos os aspetos da vida conventual feminina, surpreendem negativamente duas grandes ausências: as práticas culturais e artísticas e a escrita em contexto religioso, aparecendo apenas referidas de forma secundária e fragmentária. No primeiro caso, no contexto teatral das comemorações festivas e dos saraus poéticos (cap. II, ponto 6), onde o autor refere também alguns casos curiosos de corridas de touros nos claustros conventuais, como aconteceu, por exemplo, no convento de Sta. Clara, de Beja (p. 184).

No caso da literatura e da escrita conventual a ausência é mais notória, sobretudo, considerando o avanço significativo que esta área de investigação tem vindo a experimentar em Portugal durante as últimas décadas. As pouquíssimas referências dizem respeito às obras de carácter biográfico e autobiográfico, referidas de forma algo ambígua e confusa. Na página 132 refere «as biografias de religiosas de vida exemplar escritas pelas próprias, pelos seus confessores ou por terceiros», sem esclarecer o carácter dos textos nem os géneros literários a que deram lugar. As biografias de religiosas exemplares eram escritas por religiosos da mesma Ordem, a partir das informações recebidas por parte do convento onde a religiosa contemplada tinha sido professora. Em outros casos, a biografia era redigida por uma companheira de religião, o que constitui por si só um género literário, segundo mostram os trabalhos desenvolvidos por Nieves Baranda Leturio, que o autor não cita. No caso das autobiografias, estas eram de carácter espiritual, destinadas a narrar a evolução e as vivências da alma, a maioria das vezes escritas por mandado de um dos confessores ou diretores espirituais, cujo papel era garantir a veracidade do narrado, assim como o carácter divino das experiências relatadas. Ao mesmo tempo, estes escritos tinham um carácter confessional, permitindo ao confessor conhecer os pormenores mais íntimos da vida da religiosa, verificando possíveis intervenções demoníacas.

Segundo Arlindo Manuel Caldeira «parece, aliás, haver uma maior concentração [deste tipo de textos] entre Clarissas» (p. 154-155), o que não corresponde inteiramente à verdade. Segundo os estudos realizados por Sonja Herpoel (*A la zaga de Santa Teresa. Autobiografias por mandato*. Amsterdão: Edições Rodopi, 1999), são as carmelitas que ostentam esse privilégio, numa contagem realizada no contexto ibérico dos séculos XVII e XVIII. Queremos acreditar que a afirmação de Caldeira se centra apenas na realidade portuguesa, estando assim mais próximo da realidade quantitativa. Também é de lamentar não encontrar qualquer referência às livrarias conventuais nem aos trabalhos realizados neste campo por investigadores como Fernanda Campos ou Paulo Barata.