

“Amor, perfeição e recolhimento” no Oriente

o cotidiano ideal das mônicas de Goa através das suas Constituições

ROZELY MENEZES VIGAS OLIVEIRA¹

O Convento de Santa Mônica de Goa foi fundado em 1606, sendo assim o primeiro convento feminino no além-mar português. Instituído pelo então arcebispo de Goa e governador da Índia, D. Frei Aleixo de Menezes, esse convento de agostinhas tinha como principal objetivo proteger a honra das mulheres de Goa e do Estado da Índia e ser uma alternativa de vida para as filhas da nobreza e fidalguia local. Por ser pioneiro, o convento das mônicas gozou de grande fama de perfeição religiosa, exaltada pelos discursos dos freis agostinhos, além de possuir características que os conventos fundados posteriormente não obtiveram. A partir do pioneirismo de frei Aleixo, o presente artigo pretende discutir as peculiaridades da instituição fundada, como também a intenção do religioso em formar modelos de virtude e santidade através das Constituições do convento por ele escritas.

Palavras-chaves: Estado da Índia; Convento de Santa Mônica de Goa; D. Fr. Aleixo de Menezes; modelos de santidade.

“Amor, perfeição e recolhimento” in the East: the ideal quotidian of Monics in Goa through their Constitutions

The Convent of Santa Monica Goa was founded in 1606, thus being the first nunnery in Portuguese overseas. Instituted by the Archbishop of Goa and India Governor, D. Frei Aleixo de Menezes, this nunnery had as main objective to protect the honor of women of Goa and the state of India and to be an alternative life for the nobility's daughters and local gentry. Being a pioneer, the convent of Monics enjoyed a great fame of religious perfection, exalted by the speeches of Augustinian friars. This article aims to discuss the peculiarities of the institution founded, as well as the religious intent in forming models of virtue and holiness through the nunnery Constitutions written by the archbishop.

Keywords: State of India; Nunnery of Santa Monica of Goa, D. Fr. Aleixo de Menezes; models of holiness.

1 Mestre em História Social pelo PPGHS da UERJ-FFP.

O Convento de Santa Mônica de Goa foi a segunda instituição feminina fundada por D. Frei Aleixo de Menezes durante seu arcebispado no Oriente, tendo sido fundados também o Recolhimento de Nossa Senhora da Serra e o Recolhimento de Santa Maria Madalena. Visto como a principal das fundações, o convento fechava a tríade direcionada às mulheres solteiras do Oriente português proposta pelo prelado. Como enfatizou Francisco Bethencourt, frei Aleixo foi pioneiro na construção de conventos femininos no além-mar português, pois constatou que só foram fundados três deles no séc. XVII: o das Mônicas, em Goa (1606); o das Descalças, em Macau (1633) e o do Desterro, na Bahia (1677). A Espanha, por outro lado, em 1620, já possuía 36 conventos em suas colônias da América².

As fundações de conventos nos territórios portugueses se deram de forma tardia e rara, apesar dos contínuos pedidos dos colonos e religiosos, que a coroa portuguesa persistiu durante muito tempo em recusar. A explicação mais utilizada pelos historiadores para essa demora e raridade foi a questão da política de povoamento que incentivava os casamentos em detrimento às fundações conventuais. Nas possessões portuguesas a preocupação régia estava pautada no povoamento dos novos territórios com o envio de mulheres do reino para casarem-se com colonos³. No Oriente, após a tentativa de realizar casamentos entre portugueses e mulheres nativas, foi determinado que o ideal seria povoar a cidade e redondezas com famílias inteiramente portuguesas. Para tal, foram enviadas jovens órfãs de Lisboa para casarem com portugueses que serviam ao rei no Oriente e se estabelecerem. Seguindo esse pensamento, os conventos seriam empelhorados para o bom funcionamento do propósito.

Thimoty Coates e Carla Pinto concordaram com esta concepção historiográfica. Coates indicou que nas cartas régias não estavam explicitados os motivos da recusa da Coroa em autorizar a fundação do convento. Contudo, o autor alegou que os custos elevados da construção e manutenção de um convento teria sido um dos motivos da recusa, juntamente com o fato de que a entrada de moças para a instituição causaria a diminuição de casamentos portugueses⁴. Carla Pinto, por sua vez, acreditou que essa recusa se deu porque a maior preocupação da coroa era bélica e comercial, já que neste período as riquezas do império português no Oriente estavam entrando em declínio por estarem perdendo territórios conquistados para holandeses e ingleses. As despesas com a construção e manutenção do convento resultariam em gastos desnecessários. Além do fato de que o rei sabia que se os agostinhos construíssem um convento feminino outras ordens religiosas acabariam por querer fundar mais conventos, o que poderia dificultar ainda mais a realização de casamentos⁵.

No entanto, Francisco Bethencourt, ao estudar o caso do convento das agostinhas de Goa, demonstrou que os conflitos de interesses entre os poderes religiosos e os poderes seculares também podiam ser vistos como mais um obstáculo para a fundação de conventos femininos. Para ele, essa dificuldade de fundações de conventos femininos no ultramar português não deveria ser apenas considerada “como resultado do jogo de poderes no seio das periferias, bem como entre as periferias e o centro do império”⁶. O problema também estava nas divergências internas da sociedade, fossem “conflitos entre poderes seculares e os poderes eclesiásticos, conflitos entre ordens religiosas, conflitos entre diferentes formas de conceber a espiritualidade, a prática religiosa e a vida interior dos conventos”⁷.

2 Francisco Bethencourt. “Os conventos femininos no Império Português: o caso do Convento de Santa Mônica em Goa” In: Maria Reynolds Souza; Teresa Joaquim; Dina Canço; Pedro Pires; e Isabel Castro (edição). *O rosto feminino na expansão portuguesa*. Lisboa: Comissão para a Igualdade e para os Direitos das Mulheres; Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses; Caixa Geral de Depósitos; Fundação Calouste Gulbenkian; Fundação Oriente, 1995. p. 631.

3 Para maiores informações sobre como a política de povoamento português influenciou nas fundações dos conventos femininos no Brasil ver os trabalhos de Leila Algranti e Suely de Almeida.

4 Thimoty Coates. *Degradados e órfãs: colonização dirigida pela coroa no império português 1550-1755*. Lisboa: Comissão Nacional para os Descobrimentos Portugueses, 1998. p. 258-259.

5 Carla Alferes Pinto. “Notas para o estudo do mecenato de D. Frei Aleixo de Menezes: o recolhimento da misericórdia de Goa” In: *Anais de História de Além-Mar*, vol. 7, 2006. p. 301.

6 Francisco Bethencourt. *Op. cit.*, 1995, p. 649.

7 Idem, p. 632.

Não seria do interesse da Coroa, que financiava o envio de jovens órfãs em idade de casar para as colônias, custear a fundação de conventos que afastariam muitas dessas mulheres – e as de origem portuguesa nascidas nas conquistas também – do sistema régio de povoamento e de favorecimento dos casamentos. Além disso, os agravantes das disputas dos poderes locais, religiosos e leigos, ajudavam na demora da autorização régia para as criações de casas religiosas para mulheres.

Deste modo, ao se ponderar em como ocorreram as três primeiras fundações conventuais, pode-se observar que os primeiros gastos com elas não foram diretamente da coroa portuguesa. No caso de Goa, de acordo com frei Diogo de Santa Anna e Francisco Bethencourt, o convento das agostinhas foi erguido à custa do dinheiro de seu fundador e, posteriormente, dos dotes das freiras⁸. Em Macau, o convento de clarissas foi fundado sob a proteção da cidade e suas freiras deveriam ser sustentadas de esmolas⁹. E na Bahia, a fundação do primeiro convento feminino do Brasil também não foi diferente do de Macau. O Convento do Desterro, também de clarissas, foi fundado a pedido da Câmara Municipal e sob suas custas e das famílias mais abastadas da Bahia¹⁰. Todos eles após várias tentativas e pedidos negados pela coroa.

É claro que o financiamento dos conventos por indivíduos e instituições não foi a única razão da autorização régia. Como defendeu Susan Soeiro, "the policies of the Iberian monarchs, ultimately responsible for the divergent patterns in the two colonies, were formulated in reaction to a complex interplay of social, economic, and demographic forces"¹¹. Essa complexa interação é perceptível em todos os contextos das fundações conventuais nas colônias portuguesas, assim como ocorreu no processo de idealização e fundação do Convento de Santa Mônica de Goa.

Além desse contraste nas fundações entre os conventos coloniais espanhóis e portugueses, outro diferencial que deve ser ressaltado era o tipo de mulheres que ingressavam neles. Enquanto nos mosteiros espanhóis havia religiosas de diversas etnias, nos das colônias portuguesas somente era permitida oficialmente a entrada de mulheres de origem reinol ou descendentes diretas, ou seja, filhas de pai e mãe portugueses. De acordo com Pedro Borges, não havia distinção entre espanhola e *criollas*, mas sim entre *hispano-criollas*, índias e negras. As negras eram raras, as índias também tinham dificuldades em ingressar nos conventos. Contudo, diferente das colônias portuguesas, havia nos domínios espanhóis conventos fundados estritamente para as índias. Exemplo disso foram os conventos de Corpus Christi do México, o de Nossa Senhora de Cosamaloapan de Morelia e o de Nossa Senhora dos Anjos de Oaxaca, todos da ordem das clarissas, cujas moradoras eram exclusivamente índias da nobreza local¹².

Nos conventos das colônias portuguesas, apesar da pureza de sangue ser requisito principal para a aceitação de moças, era possível notar a presença de filhas ilegítimas ou mulheres convertidas. No Convento de Santa Mônica, a princípio, só eram admitidas mulheres portuguesas ou indo-portuguesas de origem fidalga, entretanto, isso não evitou uma maleabilidade nas regras do convento. No manuscrito de frei Diogo de Santa Ana há informação da existência de quatro

8 Cf: Francisco Bethencourt. *Op. cit.*, 1995. p. 632-633; Fr. Diogo de Santa Ana. *Sermão que o padre frei Diogo de Santa Ana natural da cidade de Bragança, religioso da ordem dos Eremitas do grande Patriarca Santo Agostinho e provincial nela e deputado do Santo Ofício e da segunda instancia das ordens militares pregou em dezenove de dezembro de mil e seiscentos e vinte e sete, na dedicação da nova Igreja do insigne mosteiro da gloriosa Santa Mônica da cidade de Goa metrópole do estado da Índia oriental, em missa pontifical do Illmo. e Rmo. Sr. Dom fr. Sebastião de São Pedro digníssimo Arcebispo Primaz do Oriente e religioso da mesma ordem e prelado do mesmo mosteiro*. 1628. ANTT, Manuscritos da Livraria n.º 1869.

9 Para entender melhor sobre a fundação do Convento de Santa Clara de Macau, vide: Elsa Penalva. *Mulheres em Macau: donas honradas, mulheres livres e escravas (séculos XVI e XVII)*. Lisboa: CHAM; Centro Científico e Cultural de Macau, I.P., 2011. p. 80-113.

10 Susan A. Soeiro. "The Feminine Orders in Colonial Bahia, Brazil: economic, social, and demographic implications, 1677-1800" In: Asunción Lavrin (ed.). *Latin American Women: historical perspective*. Westport: Greenwood Press, 1978. p. 175-178. Susan A. Soeiro. "The Feminine Orders in Colonial Bahia, Brazil: economic, social, and demographic implications, 1677-1800" In: Asunción Lavrin (ed.). *Latin American Women: historical perspective*. Westport: Greenwood Press, 1978. p. 175-178.

11 "as políticas dos monarcas ibéricos, responsáveis pelos padrões divergentes nas duas colônias, foram formulados em reação a uma complexa interação de forças sociais, econômicas e demográficas". Idem, p. 175. [Tradução própria].

12 Pedro Borges. *Religiosos em Hispanoamérica*. Madrid: Editorial MAPFRE, 1992. p. 274-275.

religiosas de origem brãmene, que professaram como irmãs leigas, ou seja, de véu branco¹³. E, de acordo com Margareth Gonçalves, em parecer de 1623, Francisco da Gama, conselheiro do vice-rei, apontou que o convento aceitou filhas ilegítimas, de oficiais mecânicos e de cristãos-novos¹⁴. Outros exemplos, são as duas filhas do rei de Jafanapatão que professaram nos anos de 1637 e 1638, como consta na lista transcrita por Antonio Francisco Moniz¹⁵.

Apesar dessa aceitação, havia uma distinção entre as freiras. As religiosas portuguesas ou indo-portuguesas vestiam véu preto e podiam realizar seus votos solenes e se tornarem madres, enquanto as indianas vestiam véu branco e não tinham acesso a altos cargos. Essa distinção de grupos entre as religiosas reafirmou as disparidades sociais nas Mônicas, discriminações que foi observado em outros campos religiosos, como no clero secular goês¹⁶.

Fundação e *Constituições* das Mônicas de Goa

D. Frei Aleixo de Menezes foi um importante arcebispo para a Arquidiocese de Goa e a personagem principal para a criação de instituições voltadas ao amparo da mulher de origem portuguesa na Índia. Tendo em vista as motivações pessoais, religiosas e políticas que levaram o prelado a fundar as casas de recolhimento, o Convento de Santa Mônica seria sua fundação principal por se tratar do lugar perfeito para cultivar modelos de santidade e virtudes – grande incentivo do Concílio de Trento e da Reforma católica.

Segundo Francisco Bethencourt, a fundação do convento das mônicas esteve inserida desde cedo numa disputa de opiniões entre as ordens terceiras dos franciscanos e o arcebispo. Enquanto uns almejavam criar um convento de clarissas, o último decidiu fundar um convento sob a regra dos agostinhos, obtendo o apoio da Câmara e de um grupo de fidalgos da cidade¹⁷. Frei Agostinho de Santa Maria relatou, em sua obra sobre a fundação do convento das agostinhas, que os terciários franciscanos haviam juntado numa petição ao rei os nomes de duzentas irmãs terceiras – dentre elas viúvas e donzelas ricas – como possíveis candidatas ao estado de religião, em que ofereciam também duzentos mil pardaus¹⁸ para as despesas da obra do convento¹⁹. De ambos os lados foram enviadas petições, que foram rejeitadas pelo rei. Este impasse foi amenizado pela figura de frei Aleixo, que usou sua posição social e influência para conseguir seu intento. No entanto, mesmo com a posição do arcebispo, esta tendência desagradou algumas pessoas favoráveis aos franciscanos, gerando assim “alguns tumultos e revoluções”, como indicou Frei Agostinho²⁰.

Como já dito, a princípio, o frei teve o apoio da Câmara Municipal. Bethencourt apontou que esta já havia remetido cartas ao rei pedindo a fundação de um convento feminino²¹. Na carta de 1597, foi enviada em anexo uma justificativa do arcebispo pedida pelo rei. O convento seria uma alternativa digna ao casamento para as mulheres e assim fecharia o objetivo das casas de recolhimento de preservar e garantir a virtude feminina, da mesma forma como se dava em

13 Fr. Diogo de Santa Ana. *Resposta por parte do insigne Mosteiro de freiras de Santa Mônica de Goa*. 1636. ANTT, Manuscritos da Livraria nº 0816, fl. 31v.

14 Margareth Gonçalves. *Império da Fé: Andarilhas da alma na era barroca*. Rio de Janeiro: Editora Rocco, 2005. p. 69.

15 Cf. *Livro das profissões do Mosteiro de Santa Mônica de Goa*. Apud: António Francisco Moniz Júnior. “Relação completa das religiosas do Mosteiro de Sta. Monica de Goa” In: *O Oriente Português*, vol. XV, nº 07-08, 1918, p. 177-198; vol. XVI, nº 09-10, 1919, p.284-287; para as informações sobre as filhas do rei de Jafanapatão, vol. XVI, nº 09-10, 1919, p. 287.

16 Boxer alegou que, apesar dos portugueses terem fundado um seminário (Seminário da Santa Fé) para a formação de clérigos nativos, em 1541, esses eram destinados ao clero secular, sendo pouquíssimos os que entravam em um mosteiro. Ainda assim os seminaristas eram originários de castas superiores. Vide: Charles R. Boxer. *A Igreja militante e a expansão ibérica: 1440-1770*. São Paulo: Companhia das Letras, 2007, p. 24.

17 Francisco Bethencourt. *Op. cit.*, 1995. p. 632.

18 Além das moedas portuguesas, como os réis, cruzados e vintens, outras moedas circulavam no comércio do Império português do Oriente, tais como rúpias, tangas, xerafins e pardaus.

19 Fr. Agostinho de Santa Maria. *Op. cit.*, 1699. p. 98.

20 Idem, p. 99.

21 As cartas régias de 27 de fevereiro de 1595, de 8 de março de 1596 demonstram a oposição da Coroa diante dos requerimentos. Vide: Francisco Bethencourt. *Op. cit.*, 1995. p. 632-633.

Lisboa. Os motivos apresentados ao rei recaíam no fato de haver uma grande quantidade de mulheres assassinadas por seus maridos, acusadas de adultério. Teriam contado que no espaço de aproximadamente dois anos houve 52 mulheres mortas à 'espada', acusadas de adultério. Viam-se necessários, assim, exemplos de virtude e santidade que expurgassem esse mal. O convento também seria uma resposta para a dificuldade dos fidalgos encontrarem um bom marido para suas filhas, já que os candidatos deveriam ser homens dignos e fidalgos e não soldados em busca de fortuna.

Em todo o processo de fundação do convento é possível observar a decisiva atuação do frei no jogo político local. No momento oportuno ele utilizou o seu importante cargo de governador da Índia para favorecer seus interesses. De acordo com Carlos Alonso, o convento foi fundado com a ajuda da cidade de 2.000 xerafins a cada ano – enquanto os dotes não fossem suficientes – e à custa do dinheiro do arcebispo. Só o terreno custou 3.000 xerafins. Para se construir o edifício foi escolhido um terreno na parte alta da cidade, chamada Monte Santo, onde os agostinianos já haviam construído seu Convento de Nossa Senhora das Graças e o Colégio de Nossa Senhora do Pópulo²². A primeira construção, empreendida pelo prelado, era modesta, como descreveu Santa Maria:

dispôs nele [terreno] o nosso Fundador uma Capelinha, que lhe servisse de Igreja, e de uma logeaa lhe traçou o Coro de clausura com grade de ferro para ela, aonde pudessem as Religiosas rezar o Ofício Divino, e ouvir a Missa, e canta-la em os dias Santos, repartindo as mais oficinas segundo a capacidade do sítio, e enquanto se não podiam alargar mais.²³

A construção inicial podia ser simples, mas não os planos do frei, os quais eram de que a instituição pudesse acolher 200 freiras. O convento nunca alcançou tal número, mas chegou à quantidade de 100 religiosas, em 1630, e a ultrapassou, em 1650, como apontou Thimoty Coates²⁴. Sua construção toda foi concluída, em 1627 – sob a administração de Fr. Diogo de Santa Ana –, um prédio amplo e rico, composto de três andares, cujos gastos chegaram ao valor de 320.000 xerafins²⁵. Terminada a obra inicial, o convento foi inaugurado no dia 3 de setembro de 1606. As primeiras religiosas foram conduzidas do Recolhimento da Serra para o claustro em uma solene procissão, conforme as palavras de Frei Félix de Jesus, cronista da Ordem na Índia:

saíram estas virgens da casa de nossa Senhora da Serra donde estavam: vestidas com o hábito que traziam da nossa sagrada Religião, e cada uma com um menino Jesus na mão com quem se iam esposar, e na outra uma palma, eram dezenove, fora D. Phelipa, duas levavam um crucifixo na mão em lugar de palma porque era aquele o segundo desposório que iam fazer por serem viúvas, assim fomos caminhando nós com a nossa cruz detrás de nós, nos louvando a Deus com hinos, e salmos cantados, e com a maior alegria que foi possível, detrás delas ia um palio o qual levavam seis ilustres fidalgos, e debaixo ia um religioso nosso com uma relíquia de nosso Padre Santo Agostinho, o Arcebispo detrás como Pai, Pastor, e fundador destas esposas de Cristo. Foi o ato o mais solene que se viu na Índia, em que se viam mil motivos de dar graças ao Senhor, ver as ruas cheias de gente infinita, as janelas armadas, cheias

22 Carlos Alonso. *Alejo de Meneses, O.S.A. (1559-1617), Arzobispo de Goa (1595-1612): Estudio biográfico*. Valhadolid: Ed. Estudio Agustiniiano, 1992. p. 210.

23 Fr. Agostinho de Santa Maria. *Op. cit.*, 1699. p. 106.

24 Nas informações de Coates constava que, em 1650, havia no mosteiro 104 religiosas professoras. Thimoty Coates. *Op. cit.*, 1998. p. 263.

25 Carlos Alonso. *Op. cit.*, 1992. p. 210.

de mulheres deitando delas águas cheirosas, rosas, e flores, sobre aquelas esposas de Jesus, todos chorando mil lágrimas de alegria por verem posto em efeito o que nunca cuidaram, lançando mil bençãos, e dando mil louvores e graças aquele virtuoso Pastor que tal obra acabara, incitando com ela infinitas donzelas em casa de seus Pais a imitarem aquelas virgens²⁶.

Como é possível notar, este relato ressalta a grande solenidade que teria sido a entrada das mulheres no pequeno convento. Nas palavras de Félix de Jesus nota-se um enaltecimento da figura do arcebispo frei Aleixo. Segundo Carla Pinto, a obra foi encomendada com o intuito de exaltar a Ordem dos Agostinhos, as ações de D. Frei Agostinho de Castro, e, por conseguinte, seu sobrinho, D. Frei Aleixo de Menezes²⁷. Portanto, era de grande importância para o cronista mostrar a nobre e caridosa intenção do arcebispo em fundar casas para enquadrar social e moralmente as mulheres em Goa. Para tal, Frei Félix utilizou em seu texto imagens grandiosas que fechariam o maior feito do prelado agostinho em prol das mulheres, como ele desejava aludir. Seu relato seria, se caracterizava assim, uma obra de propaganda, em que as imagens de ruas lotadas de gente chorando de alegria, lançando flores e águas com cheiro, cantando louvores e dando graças, já falavam por si.

Conforme o descrito, entraram naquele dia vinte e uma candidatas ao estado religioso. Casimiro de Nazareth informou que dessas candidatas contavam três órfãs, quinze donzelas e duas viúvas²⁸. Uma delas era D. Filipa Ferreira, que aproximadamente um ano depois professaria sob o nome de Filipa da Trindade e seria encarregada do governo da casa. Nos primeiros anos de funcionamento, o convento gozou de grande fama, que se espalhou por todo o Estado da Índia, atraindo mulheres de várias localidades do Oriente, como é possível ver na tabela abaixo.

Tabela I – Origem das freiras em ordem alfabética (1607-1637)

Alemquer	1	1%
Amboino	3	2%
Baçaim	10	6%
Chaul	3	2%
Cochim	12	7%
Goa	103	60%
Jafanapatão (Jaffna)	1	1%
Lisboa	7	4%
Malaca	7	4%
Moçambique	4	2%
Mombaça	1	1%
Ormuz	3	2%

26 Frei Félix de Jesus. Crônica da Ordem de Santo Agostinho nas Índias Orientais. Apud: Arnulf Hartmann. "The Augustinians in Golden Goa: a manuscript by Felix of Jesus, O.S.A." In: *Analecta Augustiniana*, vol. XXX, 1967, p. 140-141.

27 Carla Alferes Pinto. "Gênero, mecenato e arte: a criação das "casas de mulheres" em Goa". In: *Parts of Asia*, nº 17/18. Dartmouth: Portuguese Literary & Cultural Studies, 2010. p. 56.

28 Casimiro Christovam Nazareth. *Mitras lusitanas no oriente*: catalogo chronologico-historico dos prelados da igreja... Nova Goa: Imprensa Nacional, 1887. p. 98-99.

Tanna	10	6%
Tarapur (Trapur)	4	2%
Sem informação	2	1%
Total	171	100%

Fonte: *Livros das profissões do Mosteiro de Santa Mônica de Goa*. Apud: António Francisco Moniz Júnior. Relação completa das religiosas do Mosteiro de Sta. Monica de Goa. In: *O Oriente Português*, vol. XV, nº 07-08, 1918, pp. 177-198; vol. XVI, nº 09-10, 1919, p. 284-287.

A tabela indica que, do número total de freiras que viveram no convento de 1607 a 1637 (171 mulheres), a maioria era proveniente das conquistas portuguesas, em todo o Estado da Índia, totalizando 94%. Entre esses lugares, Goa foi o lugar de origem de 60% dessas mulheres. Regiões como, Taná, Cochim, Malaca, Ormuz, Baçaim e Moçambique, entre outras, totalizavam 34%. E, somente 5% eram naturais de Portugal. Apesar da maior parte das freiras professoras nos primeiros trinta anos da instituição terem nascido em Goa – numa soma de 103 mulheres –, elas também provinham de diversos lugares do Oriente – resultando em 53 religiosas –, e inclusive de Portugal – sete de Lisboa e uma de Alenquer. É provável que as originadas do Reino fossem órfãs d’el Rei enviadas ao Recolhimento da Serra com objetivo de se casarem, mas que contrariando o sistema ou demonstrando uma religiosidade ímpar decidiram entrar para o convento. Na tabela também há uma freira proveniente de Jafanapatão, sendo esta uma das filhas do rei, que se converteram e professaram no convento das mônicas²⁹. Infelizmente, os dados do *Livro de Profissões*, transcrito por Moniz, não permite que se faça uma análise da origem social das religiosas de Goa. Entretanto, a falta de informação do nome da mãe, dos pais ou mesmo de sua origem, em alguns casos, sugere que essas pudessem ser filhas naturais de portugueses – ou seja, filhas ilegítimas – ou provenientes de famílias que não se encaixariam nos pré-requisitos oficiais.

A tabela demonstra que o convento exerceu uma grande influência no universo feminino de todo o Estado da Índia em seus anos iniciais, devido a essa profissão de noviças provenientes de vários pontos do Oriente, atendendo a uma necessidade não só econômica, mas também religiosa da sociedade portuguesa no ultramar. Assim, as famílias tinham onde abrigar suas filhas excedentes – fosse pelas dificuldades para casá-las ou com o intuito de concentrar seus bens – como também filhas que pudessem rogar a Deus por seus familiares.

Uma segunda tabela se faz importante para visualizar a quantidade de profissões de fé nesses trinta primeiros anos:

Tabela II – Número de profissões de fé por ano (1607-1637)

1607	20
1608	3
1609	5
1610	5
1611	11
1612	3
1613	6
1614	7
1615	7
1616	11
1617	4
1618	4
1619	6
1620	11
1621	7

29 Para conhecer a história do rei de Jafanapatão, vide: Fr. Agostinho de Santa Maria. *Op. cit.*, 1699.

1622	6
1623	5
1624	4
1625	3
1626	7
1627	2
1628	5
1629	3
1630	6
1631	2
1632	2
1633	3
1634	1
1635	3
1636	1
1637	7

Fonte: *Livros das profissões do Mosteiro de Santa Mônica de Goa*. Apud: António Francisco Moniz Júnior. Relação completa das religiosas do Mosteiro de Sta. Monica de Goa. In: *O Oriente Português*, vol. XV, nº 07-08, 1918, pp. 177-198; vol. XVI, nº 09-10, 1919, p.284-287.

Nesta tabela é possível perceber um intenso movimento de profissões. Não existiu um ano sequer que não tenha tido uma noviça fazendo seus votos solenes. O ano de maior significância, é claro, foi o de 1607, tendo professado 20 mulheres. Como ocorreu em outros conventos como o de Macau e os do Rio de Janeiro e São Paulo, posteriormente, o primeiro ano seguinte à fundação é o que contabiliza o maior número de profissões. Conforme Elsa Penalva, no Convento de Santa Clara de Macau, no ano de 1633, professaram 9 mulheres³⁰. No Brasil do século XVIII, observa-se o mesmo. De acordo com Adínia Ferreira, no Convento da Soledade, na Bahia, fundado a partir do Recolhimento de mesmo nome, foram 37 mulheres as primeiras a professarem, no ano de 1753³¹. Segundo Leila Algranti, no Convento da Ajuda do Rio de Janeiro, fundado em 1750, professaram no primeiro ano 23 jovens, enquanto que no Convento de Santa Teresa do Rio de Janeiro fizeram votos solenes 16 religiosas, entre 1781 e 1782³².

Conforme já explicitado, observa-se que no convento das mônicas, houve em todos os primeiros anos realização de votos solenes. Isto o difere um pouco das outras instituições. No convento das clarissas em Macau, por exemplo, percebe-se a inexistência de profissões de fé na primeira década nos anos de 1638 a 1640, 1643 e 1644³³. No caso do Convento da Ajuda do Rio de Janeiro, embora 23 mulheres tenham professado no ano de 1750, Algranti informou que durante toda a década só entraram 31 candidatas à vida religiosa. Subtraindo o total do número do primeiro ano não chegariam nem a uma profissão por ano, em média. O mesmo ocorreu no Convento de Santa Teresa, em que na década após o estabelecimento como convento só foram admitidas 5 mulheres na reclusão³⁴. Enquanto isso, somente na primeira década de funcionamento o Convento de Santa Mônica de Goa acolheu como solenes religiosas um total de 78 mulheres.

É importante ressaltar que esta diferença se deu pela política de limitação do quantitativo de cada convento. O convento das mônicas de Goa, talvez por ser o primeiro, teve uma grande variação na limitação do número de freiras professas. De acordo com Bethencourt, na carta régia de 9 de fevereiro de 1611 o rei sustentou a decisão papal de limitar o convento a 40 religiosas.

30 Elsa Penalva. *Mulheres em Macau: donas honradas, mulheres livres e escravas (séculos XVI e XVII)*. Lisboa: CHAM; Centro Científico e Cultural de Macau, I.P., 2011. p. 83.

31 Adínia Santana Ferreira. *A reclusão feminina no Convento da Soledade: as diversas faces de uma experiência (Salvador – século XVIII)*. Dissertação de Mestrado. Brasília: Universidade de Brasília, 2006. p. 35-39.

32 O noviciado no Convento de Santa Teresa só foi iniciado no ano de 1780, embora a casa já funcionasse como recolhimento religioso desde 1748. Para maiores informações, vide: Leila Algranti. *Honradas e devotas: mulheres na Colônia. Condição feminina nos conventos e recolhimentos do Sudeste do Brasil, 1750-1822*. Rio de Janeiro: José Olympio; Brasília: Edunb, 1993. p. 160.

33 Elsa Penalva. *Op. cit.*, 2011. p. 96.

34 Leila Algranti. *Op. cit.*, 1993. p. 163.

Porém, em 27 de novembro de 1613 a bula papal de confirmação do convento determinava como novo limite 100 freiras³⁵. Posteriormente, na década de 1620, devido ao conflito com a Câmara Municipal, o rei mais uma vez tornou a delimitar a população de professoras para 40³⁶. Embora as tentativas de limitação do quantitativo, o número de freiras nas Mônicas superou a marca de 100, demonstrando certa autonomia das religiosas e seus superiores.

Já os mosteiros posteriores tiveram seus limites populacionais estabelecidos desde suas fundações. Penalva indicou que o convento de Macau foi criado para abrigar não mais que 33 religiosas³⁷. Já, de acordo com Soeiro, o Convento do Desterro, na Bahia, foi fundado com o limite permitido de 50 professoras³⁸. Ao Convento da Ajuda no Rio de Janeiro só foi permitido abrir 30 vagas, enquanto ao de Santa Teresa, 21³⁹. Como defendeu Algranti, "número bastante reduzido para uma cidade em pleno crescimento populacional e que esperava dois séculos e meio para obter a permissão de construir seus conventos"⁴⁰. Entretanto, embora houvesse essa delimitação, Algranti informou que apenas cinco anos depois de sua fundação o Convento da Ajuda ultrapassava seu limite, abrigando 38 religiosas professoras e, em 1760, já estava superlotado com suas 57 freiras. Isso sem contar as noviças, escravas e crianças⁴¹. Enquanto isso, dentre os conventos baianos, Adínia Ferreira mostrou que, em 1764, somente os conventos da Soledade, das Mercês e da Lapa respeitavam o limite imposto, enquanto o Convento do Desterro ultrapassava-o, possuindo 94 freiras de voto solene⁴².

Dessa forma, pode-se observar que mesmo com as várias tentativas do rei em delimitar o quantitativo conventual, a demanda social e econômica das sociedades coloniais conseguiu burlar as determinações, fazendo com que os conventos abrigassem um número maior de mulheres professoras do que o permitido. Dentro do limite ou não, as mulheres que professavam nos conventos deviam seguir uma vida voltada para a contemplação dos mistérios divinos e pautada na clausura e prática de virtudes. E, para tal, era necessário que obedecessem aos estatutos ou constituições criadas para reger a vida de esposas de Cristo.

O convento de Santa Mônica de Goa foi criado com o objetivo de "evitar a devassidão das mulheres no Estado da Índia e de dar estado às filhas de pessoas nobres que não poderiam casar, correndo o risco de se perderem", como definiu Fr. Diogo de Santa Ana⁴³. O mosteiro teve suas constituições escritas por Frei Aleixo, seguindo as determinações tridentinas, em 27 de setembro de 1607, cuja confirmação papal veio somente seis anos depois pelo breve de Paulo V, de 27 de novembro de 1613⁴⁴.

Escritas para que fossem "guardadas com grande inteireza, e observância, e com grande aproveitamento espiritual das religiosas"⁴⁵, as constituições foram divididas em quatro partes que transparecem a intenção de proporcionar uma completa renúncia por parte das freiras de si e de suas vidas anteriores para se dedicarem exclusivamente à religião. A primeira parte regia sobre o culto divino. A segunda sobre as observâncias das religiosas. A terceira, por sua vez, ditava sobre o governo da casa. E, por fim, a quarta parte deliberava sobre os cargos e eleições do convento. No entanto, para este artigo serão analisadas as duas primeiras partes por serem as mais voltadas

35 Francisco Bethencourt. *Op. cit.*, 1995, p. 633. A carta régia de 9 de fevereiro de 1611 está transcrita em: Raymundo Antonio de Bulhão Pato e Antonio da Silva Rego (dir.) *Op. cit.*, 1880-1982, tomo II, p. 23. Sobre o breve papal *Ut ea que pro Religiosarum personarum*, vide: Fr. Agostinho de Santa Maria. *Op. cit.*, 1699, p. 148-149.

36 Essa nova tentativa de delimitação encontra-se na carta do rei para o vice-rei Fernão de Albuquerque e à Inquisição de Goa, de 22 de fevereiro de 1622. Vide: BNRJ. *Inquisição de Goa*. Cód. 8. Doc. 128.

37 Elsa Penalva. *Op. cit.*, 2011, p. 84.

38 Susan A. Soeiro. "The Feminine Orders in Colonial Bahia, Brazil: economic, social, and demographic implications, 1677-1800" In: Asunción Lavrín (ed.) *Latin American Women: historical perspective*. Westport: Greenwood Press, 1978, p. 178.

39 Leila Algranti. *Op. cit.*, 1993, p. 160-161.

40 Idem, p. 161.

41 Idem, p. 160.

42 Adínia Ferreira. *Op. cit.*, 2006, p. 52.

43 Fr. Diogo de Santa Ana. *Resposta por parte do insigne Mosteiro de freiras de Santa Mônica de Goa*. 1636. ANTT, Manuscritos da Livraria nº 0816, fl. 22v.

44 Carlos Alonso. *Op. cit.*, 1992, p. 211.

45 D. Frei Aleixo de Menezes. *Op. cit.*, Prólogo, fl. 2. ANTT, Conv. de Santa Mônica de Goa, liv. 01.

para o moldar da perfeição religiosa feminina.

Com a análise dessa fonte não foi possível traçar um perfil das mulheres que entravam no convento através dos estatutos, mas sim, como indicou Algranti, perceber “as expectativas e as representações da sociedade da época sobre as mulheres”⁴⁶. Trata-se, portanto, de um documento em que é perceptível o ideal de produzir uma conduta específica esperada e formar exemplos de santidade e virtude.

A primeira parte do estatuto das mônicas procurava estabelecer as horas e como as freiras deviam se devotar ao culto divino, conjunto de atividades mais importante do cotidiano devocional das religiosas, por se tratar da essência da vida religiosa: a oração. O dia nos conventos, e inclusive nos recolhimentos, como apontou Algranti, era dividido por orações que determinavam o tempo religioso, chamadas de Ofício Divino⁴⁷. O estatuto das mônicas de Goa regulava que todas as religiosas, exceto as enfermas, eram obrigadas a se direcionarem ao coro para rezarem os ofícios. Já as noviças e as crianças que lá eram criadas não eram obrigadas, mas deviam aprender e adquirir o costume, indicando assim a intenção do arcebispo de formar nas moças, mesmo desde crianças, vocações religiosas que se distanciassem do mundo externo e seus perigos para se dedicarem ao mundo espiritual. A cada dia deveriam rezar o ofício de um santo. Dentre eles os que mais se destacavam eram o de Nossa Senhora, de Santo Agostinho e de outros santos da ordem, como São Nicolau de Tolentino⁴⁸. Quanto ao culto ao Santíssimo Sacramento, tido como a principal obrigação dos mosteiros da ordem dos agostinhos, foi reservado um capítulo, no qual se definiu que deveria haver vigília perpétua diante do Santíssimo Sacramento. Assim, freiras professoras, irmãs leigas, noviças e escravas deviam se revezar na capela para a adoração⁴⁹.

Para as irmãs leigas ou conversas – ou seja, as que não eram do coro – Frei Aleixo dedicou um capítulo inteiro para explicar como elas deveriam rezar o Ofício Divino⁵⁰. Dessa forma, o prelado não deixou nenhuma moradora do convento de fora, especificando inclusive as orações das escravas e servas. O convento deveria ser um lugar sagrado em que todas as suas habitantes, e não somente as professoras, estivessem no mínimo em sintonia com o que se esperava do lugar. Sendo assim, o estatuto era compreendido como um meio homogeneizador das condutas dessas mulheres. É interessante ressaltar que na busca de determinar uma uniformidade na prática dos ofícios divinos, frei Aleixo explicou detalhadamente as orações que deviam ser lidas em voz alta pelas religiosas, inclusive escrevendo-as por vezes em latim ou em português.

Outra característica das práticas devocionais das mônicas estabelecida pelas regras que demonstra a busca pela criação de uma religiosa perfeita e a influência dos movimentos da reforma vividos em Portugal e na Europa Católica era a prática da oração mental. O capítulo 5 foi inteiramente direcionado a determinar quando e como as religiosas deveriam realizar suas orações. Logo no início do capítulo o autor fez questão de exaltar o efeito que esta prática poderia causar aos que a seguissem:

como a perfeição da alma cristã consiste na união da alma com Deus, e na maior semelhança, e conformidade e imitação das virtudes de Cristo nosso senhor, e isto se isto se aprenda particularmente dispondo-se com quietação, para receber-se o divino magistério, com que Deus ensina interiormente as almas dos que se a ele chegam. Queremos que nesta casa, afora a oração vocal e da obrigação do ofício divino, haja

46 Leila Algranti. *Livros de devoção, atos de censura: ensaios de história do livro e da leitura na América Portuguesa (1750-1821)*. São Paulo: Editora HUCITEC / FAPESP, 2004. p. 48.

47 Leila Algranti. *Op. cit.*, 2004. p. 31. De acordo com Basílio Rower, o Ofício é formado por oito horas canônicas: Matinas, Laudes, Prima, Tércia, Sexta, Noa, Vésperas e Completas. As matinas representavam o momento mais denso da oração da manhã, e as laudes, o encerramento de louvor. A Prima (6h), a Tércia (9h), a Sexta (12h) e a Noa (15h) eram as quatro horas menores que dividiam as doze horas do dia. As Vésperas deveriam ser rezadas no cair da noite e as Completas antes do descanso. Vide: Basílio Rower. *Dicionário litúrgico*. Petrópolis: Vozes. 1947. p. 161-165.

48 D. Frei Aleixo de Menezes. *Op. cit.*, Parte 1, Cap. 1. ANTT, Conv. Sta. Mônica de Goa, liv. 01.

49 Idem, Parte 1, Cap. 8.

50 Idem, Parte 1, Cap. 3.

oração mental por cujo meio se todos estes bens alcançam, entendendo as religiosas que o intento muito principal para que este mosteiro foi instituído e para se nele exercitar mui particularmente esta virtude da oração, que é o exercício, em que as pessoas que nele estiverem se hão de ocupar desde a entrada de sua religião até o fim de sua vida, para o que mandamos que todos os dias, acabada a prima, e horas, que com ela se disserem tenham uma hora de oração mental.⁵¹

Além das orações vocais presentes nas missas e horas canônicas, a maioria das religiosas despendia horas dedicadas às orações mentais com o objetivo de aproximar seus corações e almas ao amor de Deus⁵². Da mesma forma, é possível notar neste trecho a importância que é dada à oração mental como um dos requisitos para uma perfeição religiosa, determinando que ela fosse praticada todos os dias e durante toda a vida da freira. Assim como nos ofícios divinos, todas deveriam exercitar esta prática devocional, incluindo também as irmãs leigas, servidoras e escravas. Esse destaque dado à oração mental transparece as intenções do frei no intuito do novo ideal presente entre os reformadores, que identificava silêncio e santidade como instrumentos "para atingir os mais altos degraus da experiência espiritual"⁵³. Não há como fazer uma análise de que todas as mônicas de Goa fizeram esse exercício da maneira prescrita pelo frei, porém, na crônica de Fr. Agostinho de Santa Maria todas aquelas cujas vidas se destacaram na comunidade teriam se dedicado a esse tipo de práticas espirituais⁵⁴.

Outras maneiras de atingir a perfeição religiosa que frei Aleixo explicitou nas constituições foram os sacramentos. Ainda na primeira parte das constituições o prelado dedicou dois capítulos para tratar dos dois principais sacramentos na vida do católico, mas principalmente de um religioso: a confissão e a comunhão. De acordo com Lana Lage, os sacramentos foram consolidados por Trento como meios básicos para se alcançar a graça divina e a salvação eterna⁵⁵. Neste contexto, a confissão foi considerada como uma segunda chance de salvação oferecida por Deus, além do batismo. Era o sacramento tido como uma garantia de reconciliação e um pré-requisito para que os católicos pudessem comungar.

Portanto, as religiosas professoras, as noviças e as irmãs leigas deviam confessar duas vezes na semana, já que deviam comungar também duas vezes por semana durante todo o ano, aos domingos e quintas-feiras, e mais, nas festas religiosas principais – como as de Nossa Senhora, de Jesus Cristo, Apóstolos e santos da Ordem. As moças criadas no convento e as conversas confessariam uma vez por semana e comungariam aos domingos e festas. Já as servidoras e escravas deveriam confessar e comungar a cada quinze dias. Este era o mínimo de vezes determinado. Entretanto, como era dado mais valor ao caráter reconciliatório da confissão, aquelas que quisessem realizá-la mais vezes, poderiam confessar o quanto mais achasse necessário⁵⁶.

Essa valorização do sacramento da confissão após Trento pôs em destaque o papel do confessor. Para desenvolver tal trabalho, era necessário uma grande capacidade de discernimento por parte do clérigo e uma boa formação. Assim, foram escritos vários manuais de consciência com o intuito de guiar tanto confessores quanto penitentes na hora do sacramento. Dentre eles, o *Tratado de Confissão* de 1489 e o *Espejo de Consciencia*, publicado em Badajoz em 1520, ambos de autoria anônima. Devido à grande importância dada à confissão por se tratar de um momento ímpar entre clérigo e fiel – em que o último precisa ter confiança no primeiro e o primeiro a sabedoria em julgar, penitenciar e absolver o último –, nem todos os padres podiam executá-la. Segundo Lage, embora os sacerdotes recebessem o poder de celebrar missas e confessar, este

51 D. Frei Aleixo de Menezes. *Op. cit.*, Parte 1, Cap. 5. ANTT, Conv. Sta. Mônica de Goa, liv. 01.

52 Asunción Lavrin. *Op. cit.*, 2008. p. 97.

53 Paul Saenger. "Prier de bouche et prier de couer: les livres d'heures du manuscrit à l'imprimé" In: Roger Chartier (dir.). *Les usages de l'imprimé*. Paris: Fayard, 1987. p. 203-204. Apud: Leila Algranti. *Op. cit.*, 2004. p. 58. A tradução foi por conta da autora.

54 Ver Livro IV da *História da fundação do Convento*: Fr. Agostinho de Santa Maria. *Op. cit.*, 1699, p. 486-809.

55 Lana Lage da Gama Lima. *A confissão pelo avesso: o crime de solicitação no Brasil Colonial*. 3 vols. [Tese de doutorado]. São Paulo: Universidade de São Paulo; 1990. Vol.1, p. 183-184.

56 D. Frei Aleixo de Menezes. *Op. cit.* Parte 1, Caps. 9 e 10. ANTT, Conv. Sta. Mõn. Goa, liv. 01.

último só poderia ser realizado com a licença do bispo. No caso dos padres regulares, só era permitido que confessassem os irmãos de sua ordem. E para que pudessem confessar leigos, seculares e freiras, também dependiam de uma licença episcopal especial, que poderia ser dada por um tempo estabelecido, ou então, contemplando um determinado lugar ou grupo de pessoas⁵⁷.

Seguindo as determinações tridentinas, no caso das mônicas de Goa, o confessor deveria ser um religioso da ordem dos agostinhos, pois segundo o estatuto ele saberia “melhor entender, e remediar as faltas da regra, constituições e ordinário dela e as ir sempre conformando com os costumes, e cerimônias santas da religião que professam”⁵⁸. Devia ser escolhido sempre entre os mais idosos, austeros e virtuosos. O confessor deveria ser no local mais quieto do convento e todo ornado para que não houvesse contato entre o confessor e a penitente, a não ser o ouvir das vozes um do outro. No caso das religiosas enfermas, somente o confessor ordinário deveria se encaminhar até a enfermaria acompanhado da subprioressa e de mais duas freiras mais velhas⁵⁹. As especificações detalhadas sobre a entrada de confessores no claustro evidencia a preocupação do prelado em evitar a prática da solicitação, crime muito frequente nas sentenças da Inquisição Ibérica, como alertou Lana Lage⁶⁰.

Em contrapartida à rigidez imposta à ação dos confessores, nas constituições foram permitidos os chamados “varões espirituais” para que pudessem comunicar e direcionar as práticas espirituais das religiosas. Esta prática da chamada direção espiritual, como argumentou Rosalva López, foi uma tendência pedagógica dentro de diversas correntes da espiritualidade pós tridentina⁶¹. Segundo Orest Ranum, o período barroco estava cheio de inúmeros diretores espirituais, que investidos do poder da absolvição, ajudavam os fieis a “alcançar sua plenitude particular em Deus, mas também mantê-lo dentro das normas estabelecidas”⁶². O próprio frei Aleixo tinha sido diretor espiritual de uma irmã terceira agostinha enquanto ainda vivia em Lisboa.

No que concerne ao sacramento da comunhão, este deveria ser dado através de uma grade pequena em que possibilitaria somente a passagem da mão do padre com a hóstia. Diferente da confissão, se houvesse alguma religiosa que quisesse comungar mais vezes só o poderia fazer com licença do prelado do mosteiro⁶³. No caso das doentes que também não deveriam ficar sem comungar, o confessor seria autorizado a celebrar missa dentro da enfermaria com todas as religiosas presentes⁶⁴.

Ainda com o objetivo de forjar modelos de santidade que influenciassem as mulheres leigas da sociedade cristã goesa, o estatuto exaltou a necessidade de haver pregações na igreja do convento aos domingos, festas religiosas e profissões de fé das irmãs destinadas ao coro, “posto que a doutrina dos sermões é tão importante ao bem das almas”⁶⁵. Assim, o mesmo conteúdo didático dos sermões direcionados às freiras atingiriam os fieis que estivessem presentes nas missas e celebrações.

57 Lana Lage da Gama Lima. *Op. cit.*, 1990, Vol.1, p. 199. Exemplos dessa licença especial foram os jesuítas, os quais, devido à característica evangelizadora da ordem, eram autorizados pelo papa a agir com confessores e educadores dos povos a serem convertidos. Para maiores informações sobre as características catequéticas dos inicianos, vide: Célia Cristina da Silva Tavares. *Op. cit.*, 2004, p. 91-100.

58 D. Frei Aleixo de Menezes. *Op. cit.*. Parte 1, Cap. 9. ANTT, Conv. Sta. Mônica de Goa, liv. 01.

59 Idem.

60 Lana Lage da Gama Lima. *Op. cit.*, 1990. A preocupação com o crime de solicitação se estendia à Inquisição de Goa, como é possível notar em algumas cartas enviadas do reino para os inquisidores goeses, dos anos de 1609 e 1610, em que se ordenava que os criminosos fossem julgados da mesma forma que os hereges. Numa das cartas ia explicitado como deveriam julgar e sentenciar os transgressores, cf: BNRJ, Inquisição de Goa. 25, 1, 2, docs. 57, 60, 62 e 68.

61 Rosalva Loreto Lopéz. “La didáctica de la salvación femenina. La dirección de espíritus y la cultura de lo escrito” In: María Isabel Viforcós Marinas y Rosalva Loreto López (coords.). *Historias compartidas: religiosidad y reclusión femenina en España, Portugal y América. Siglos XV-XIX*. León: Universidad de León; Puebla: Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, 2007, p. 71.

62 Orest Ranum. “Os refúgios da intimidade” In: Roger Chartier (org.). *História da vida privada, 3: da Renascença ao Século das Luzes*. São Paulo: Companhia das Letras, 2009. p. 238.

63 D. Frei Aleixo de Menezes. *Op. cit.*, Parte 1, Cap. 10. ANTT, Conv. Sta. Mônica de Goa, liv. 01.

64 Idem.

65 D. Frei Aleixo de Menezes. *Op. cit.*. Parte 1, Cap. 11. ANTT, Conv. Sta. Mônica de Goa, liv. 01.

Imbuído do ideal de se criar um local de religiosidade perfeita, além de determinar como as agostinhas deveriam seguir o culto divino, frei Aleixo buscou estabelecer normas de conduta que definiam um conjunto de hábitos que deveriam ser absorvidos pelas religiosas. Costumes que produziriam um ritmo e disciplina diferentes daqueles do mundo externo, e assim poderiam desenvolver comportamentos e posturas adequados à vida comunitária e contemplativa. Deste modo, na segunda parte das constituições frei Aleixo tratou das observâncias do mosteiro, determinando como essas mulheres tinham de se alimentar, se vestir, se recolher, se relacionar com suas irmãs de clausura e com pessoas externas através do locutório.

Preparadas para se afastarem das tentações do mundo profano, os perigos que mais preocupava um clérigo escrevendo estatutos para comunidade de freiras eram os "perigos da carne" que Adínia Ferreira ressaltou estarem presentes também nas constituições do Convento da Soledade da Bahia, escritas pelo jesuíta padre Malagrida⁶⁶. Como mostrou frei Aleixo de Menezes no início do capítulo 1 da segunda parte: "Como o nosso glorioso padre Santo Agostinho manda na regra a seus filhos e filhas que castiguem nossa carne, com jejuns e abstinências de comer, e beber, quanto a saúde permitir"⁶⁷. A intenção era que com castigos ao corpo as religiosas pudessem com eficácia fugir dos prazeres terrenos.

O corpo era visto como o maior obstáculo para a completa união com Deus e somente com as disciplinas, jejuns e resistências às enfermidades as religiosas poderiam fortalecer e elevar o espírito. O corpo se transformava em instrumento utilizado pelas freiras na busca da graça divina. Portanto, o chamado *martírio branco* foi bastante incentivado nas constituições do convento das mônicas, por ser caminho para a redenção dos pecados e renovação do espírito⁶⁸. Contudo, é relevante ressaltar a preocupação do frei de que não houvesse excessos que prejudicassem a saúde das religiosas. Talvez seja uma grande influência das leituras dos escritos de Teresa d'Ávila, que pregava abstinências e mortificações moderadas nas regras das carmelitas descalças. Ou mesmo influência dos *Exercícios Espirituais* de Inácio de Loyola, que também sugeria a moderação nas mortificações, aconselhando que o religioso devia saber quando e como fazer suas penitências provocando dor, mas não doenças.

Sendo assim, foi estipulado para as freiras uma dieta alimentar, em que todas as quartas-feiras do ano deveriam comer peixe. Além dos jejuns determinados pela Igreja e pelo Arcebispado de Goa, foi estabelecido também jejum toda sexta-feira para todas as habitantes do convento. Períodos como da festa de todos os santos até o Natal e durante a quaresma, também era obrigatória a prática de jejum. Vigílias como as de Corpus Christi, da Conceição de Nossa Senhora, de Santo Agostinho e de Santa Mônica também eram indicadas ao jejum⁶⁹. Entretanto, devido à preocupação com a saúde das moradoras do convento, se determinou que as meninas criadas para serem religiosas só poderiam fazer jejuns após os 13 anos e com licença da superiora, já "que deve procurar que se criem as moças com forças para depois com elas melhor servir a nosso Senhor"⁷⁰. Quanto às escravas e servas, essas também deviam jejuar, mas para não atrapalhar o desenvolvimento de seus trabalhos os jejuns deveriam ser alternados entre elas. Outras dispensadas dessa prática eram as enfermas e as que se sentissem fracas.

As mortificações também foram prescritas de forma detalhada. Todas as quartas e sextas-feiras seriam aplicadas disciplinas a todas as moradoras do convento desde as religiosas professoras até as escravas. É importante ressaltar que essas disciplinas deviam ser tomadas com exame de consciência e não somente pelo simples ato de punir. Dessa maneira, o estatuto tentava embutir nessas mulheres uma relação de desprezo com o corpo ao modelo de figuras femininas como Catarina de Sena e Teresa de Jesus. O objetivo principal era que adquirissem virtudes concretas a

66 Adínia Ferreira. *Op. cit.*, 2006. p. 78.

67 D. Frei Aleixo de Menezes. *Op. cit.*, Parte 2, Cap. 1. ANTT, Conv. Sta. Mônica de Goa, liv. 01.

68 De acordo com Jacques Gélis, os religiosos consideravam dois tipos de martírios: o vermelho era a morte violenta em defesa da fé católica, comum na época das perseguições romanas, nas guerras contra os infiéis e nas missões em terras mais hostis; enquanto o branco era passar toda uma vida infligindo a si mesmo mortificações corporais, vivido geralmente no interior da vida monástica. Vide: Jacques Gélis. "O corpo, a Igreja e o sagrado". In: Georges Vigarello (dir.) *História do corpo, 1: da Renascença às Luzes*. Petrópolis: Vozes, 2010. p. 54.

69 D. Frei Aleixo de Menezes. *Op. cit.*, Parte 2, Cap. 1. ANTT, Conv. Sta. Mônica de Goa, liv. 01.

70 Idem.

partir da meditação das dores sofridas por Cristo em sua paixão⁷¹.

Apesar de toda a preocupação de frei Aleixo com a prescrição das mortificações corporais, é sabido que a moderação proposta por Teresa d'Ávila e Inácio de Loyola foi esquecida nas práticas ascéticas das religiosas. A religiosidade barroca havia tornado as mortificações um ícone do comportamento santo, em que as religiosas, como alertou Lígia Bellini, davam maior ênfase às práticas ascéticas e penitências do que era previsto nos regulamentos⁷². Por isso, prevenindo haver mulheres que desejassem seguir o caminho da ascese tomando mais disciplinas que o estabelecido, o prelado ordenou que essas precisavam pedir autorização à superiora, cedida de acordo com a estrutura física e saúde das solicitantes⁷³.

O recato e o silêncio eram outras virtudes essenciais para aquelas que se dedicavam a Deus, e deveriam ser cumpridas no interior do claustro entre as reclusas, sendo dito no estatuto que: "o apóstolo São Tiago nos ensina, que o Religioso que não refreia sua língua é vã sua Religião"⁷⁴. Sendo assim, foram estabelecidos os locais e os horários onde devia fazer silêncio absoluto. Exceções eram dadas às priorosas e mestras das noviças, que poderiam se comunicar com qualquer uma a qualquer hora para que pudessem governar de forma eficaz. Na enfermaria a exceção era concedida devido à necessidade de se atender bem às demandas das doentes. Dentro dessas normas do recato era proibida a entrada de religiosas ou qualquer outra moradora do convento nas celas e dormitórios umas das outras sem autorização da priorosa⁷⁵. A intenção era que não se criasse amizades particulares, consideradas prejudiciais à vida claustral. A relação entre as religiosas deveria ser a mais comunitária possível.

Leila Algranti advertiu que o discurso sobre o controle da sexualidade aparecia poucas vezes de forma explícita nos regulamentos, remetendo-se ao que Foucault definiu como "discurso do silêncio"⁷⁶. Nas constituições das mônicas, uma dessas vezes se deu quando se proibiu terminantemente que duas freiras se deitassem na mesma cama ao mesmo tempo:

mandamos outro sim em virtude de santa obediência que nenhuma pessoa desta casa [...] durma por pouco, ou por muito espaço, de dia, nem de noite deitada na cama de outra, estando a mesma, ou outra pessoa nela, de modo que estejam duas, mas todas tenham seus cateres, e camas distintas posto que sejam escravas cativas, e a que for achada quebrar este preceito, sem alguma notável necessidade, se lhe dê a pena de mais grave culpa, pela primeira vez, e pela segunda seja encarcerada.⁷⁷

Mesmo não tendo acesso a dados que informem de casos de amizades muito particulares ou mesmo casos de homossexualismo entre as agostinhas, percebe-se que estas normas previam o acontecimento de tais eventos, buscando estabelecer um relacionamento mais austero possível entre as religiosas. O único som que deveria romper o silêncio instaurado nos claustros era o badalar do sino. Era ele o marcador do ritmo das atividades das reclusas e dividia o tempo das orações e trabalhos, e o tempo individual e o da comunidade.

Em geral⁷⁸, o dia na comunidade começava com a matina de madrugada, depois as religiosas se dirigiam às suas celas ou dormitórios em completo silêncio para descansar. De manhã bem cedo deveriam estar de pé para a oração da prima. No período entre esta e a missa, as freiras tinham o tempo livre. Após a missa iniciava a lição do canto até às dez horas, quando deviam ir ao refeitório comer. Acabada a refeição, saíam para terem lições sobre as matinas do dia seguinte, e em seguida

71 D. Frei Aleixo de Menezes. *Op. cit.*, Parte 2, Cap. 2. ANTT, Conv. Sta. Mônica de Goa, liv. 01.

72 Lígia Bellini e Moreno Labor da Pacheco. *Op. cit.*, 1º semestre de 2009. p. 160.

73 D. Frei Aleixo de Menezes. *Op. cit.*, Parte 2, Cap. 2. ANTT, Conv. Sta. Mônica de Goa, liv. 01.

74 D. Frei Aleixo de Menezes. *Op. cit.*, Parte 2, Cap. 3. ANTT, Conv. Sta. Mônica de Goa, liv. 01.

75 *Idem*.

76 Leila Algranti. *Op. cit.*, 1993. p. 205.

77 D. Frei Aleixo de Menezes. *Op. cit.*, Parte 1, Cap. 4. ANTT, Conv. Sta. Mônica de Goa, liv. 01.

78 Exceto dias de festa, em que havia mudanças nas atividades das religiosas.

eram liberadas para conversarem umas com as outras – exceto em dias de comunhão e jejum quando deveriam se recolher para meditação. Depois se recolheriam às suas celas em silêncio até às catorze horas, quando sairiam para rezar as vésperas. Terminada as vésperas, haveria uma hora de trabalhos manuais na casa de labor, quando irmãs leigas, noviças e conversas poderiam se juntar às professoras se não tivessem outros afazeres. No período em que estivessem na casa de labor, uma religiosa seria escolhida para ler, enquanto as outras fizessem seus trabalhos. Após a leitura, as religiosas poderiam conversar de modo modesto e sem estrondos. Logo em seguida, teriam tempo livre até as completas. Depois, deveriam se direcionar ao refeitório para a ceia, cujo término indicava o início do tempo da recreação, que seria determinada pela superiora. Nessa atividade ficariam até às dezenove horas e trinta minutos, quando voltariam ao coro para rezar a antifona⁷⁹.

Assim como nas instituições estudadas por Algranti e Ferreira, nas quais o tempo podia ser fracionado inclusive em quartos de horas e minutos, a divisão do tempo das mônicas de Goa também foi estabelecido por frei Aleixo. As regras e regulamentos da vida religiosa tinham como princípios básicos o estabelecimento de uma vida metódica, de ocupação constante e gestos controlados, que deveriam ser obedecidos rigorosamente como evidencia a leitura do capítulo 4 do estatuto das agostinhas: "Esta ordem de repartição do tempo queremos que se guarde em todo o ano infalivelmente, sem nele poder haver mudança, porque toda a que houver desordenará o convento"⁸⁰.

Porém, não só de orações, sacramentos, jejuns e práticas devocionais viviam as religiosas de Goa. Como é possível observar na descrição do cotidiano delas, o regulamento também dedicou um tempo para a recreação, pois deveria "haver recreação nas comunidades, com que a alma, que anda vestida desta carne mortal se alivie um pouco dos exercícios espirituais em que traz ocupado o entendimento, para se poder depois com mais força dar a eles"⁸¹. Este tempo serviria para que pudessem relaxar das atividades austeras empreendidas durante o dia. Porém, mesmo em momentos de descontração da comunidade havia regras que as religiosas e noviças deviam seguir para que não fugissem das normas de condutas esperadas, como não realizarem jogos ou formarem grupos específicos de amizades particulares. Regras que tentavam evitar a formação de *convencículos* a exemplo dos que se formavam em Portugal, como o caso das clarissas de Beja estudadas por Georgina Santos⁸².

Como nenhum religioso poderia possuir bens próprios, sendo assim tudo o que uma mulher levava consigo ao entrar para o convento – principalmente seu dote – deveria ser doado à comunidade, cuja superiora ficaria responsável pela administração dos mesmos. O voto de pobreza, como assinalou Lavrin, era feito para que fosse lembrada e vivenciada a pobreza de Cristo⁸³. Tanto que a observância do voto de pobreza era bastante valorizada nas constituições, e vista como uma das mais belas virtudes. Essa virtude, tão valorizada e recomendada, recaía sobre o modo de vestir e a simplicidade das celas, utensílios diários e camas. Devendo as reclusas possuir somente o essencial para seu uso cotidiano feito de material mais simples possível e igual para todas. Pretendia-se com isso igualá-las para que a partir de que entrassem no mosteiro quebrassem o vínculo com os valores profanos e deixassem de lado as vaidades mundanas. Tudo o que elas pudessem identificar com o mundo extramuros, tal como a moda das roupas e acessórios e a ostentação teriam que ser extirpado de suas vidas. Ficou definido que os hábitos seriam feitos de canequim⁸⁴, devendo haver uniformidade no vestir desde as roupas de baixo até o véu⁸⁵.

79 D. Frei Aleixo de Menezes. *Op. cit.*, Parte 2, Cap. 4. ANTT, Conv. Sta. Mônica de Goa, liv. 01.

80 *Idem*.

81 *Idem*, Parte 2, Cap. 5.

82 Georgina Silva dos Santos. "Isabel da Trindade: o criptojudáismo nos conventos portugueses seiscentistas" In: Ronaldo Vainfas, Georgina Silva dos Santos e Guilherme Pereira das Neves (org.). *Retratos do Império – Trajetórias individuais no mundo português nos séculos XVI a XIX*. Niterói: EdUFF, 2006.

83 Asunción Lavrin. *Op. cit.*, 2008. p. 82.

84 Um tipo de tecido de algodão da Índia.

85 É importante lembrar que a única diferenciação nas vestimentas residia na própria divisão dos grupos habitantes no interior dos muros. Desse modo, as vestes das professoras do coro se distinguiam das irmãs leigas, que, por sua vez, eram distintas das noviças, e assim por diante.

Essa tentativa de homogeneidade seria um meio do frei imbuir essas mulheres, que provinham de famílias abastadas, das práticas de humildade, a fim de que se evitasse a ostentação dos costumes e modo de vestir em que muitas religiosas do reino eram denunciadas. Nos livros das visitas episcopais dos conventos portugueses, estudados por Georgina Santos e Isabel Braga, estavam presentes temas como adoção de costumes mundanos, em que as religiosas mais acostumadas às vaidades e à moda usavam sapatos finos, rendas, botões de prata e anáguas em hábitos decotados. Algumas possuíam animais de estimação como cães, gatos e aves que ocasionavam barulho, bagunça e falta de higiene, desestabilizando o espaço monástico. Outras mantinham criadas para executarem todos os seus afazeres ordinários à comunidade e intermediarem cartas e encontros amorosos com freiráticos⁸⁶. O frei, contra esses costumes, regulava as mônicas de Goa, abrindo somente uma exceção para o tecido do toucado. Devido ao clima quente em Goa, determinou que a textura do tecido podia ser um pouco mais leve a fim de que as religiosas não passassem mal.⁸⁷

As celas, por sua vez, teriam que ser o mais simples possível e sem muito conforto, não tendo nada nas paredes a não ser a cabeceira da cama e algumas pinturas de santos. As pinturas de imagens que tivessem não deveria ter nada de ouro ou prata. Nas celas somente era permitido, além da mobília básica necessária, um oratório simples com um Menino Jesus – este sim poderia ser ornado com muita riqueza –, algumas outras imagens da devoção da religiosa e, na cabeceira da cama, um crucifixo de madeira ou uma imagem de Nossa Senhora⁸⁸. Contudo, este documento trata-se de um regimento que intencionava criar mulheres virtuosas e santas naquele ambiente, na prática poderiam ter ocorrido algumas infrações. Delitos que só estariam presentes em documentos como os das visitas episcopais mencionados anteriormente, e não em obras escritas para fazer propaganda das qualidades das religiosas ou estabelecer seus hábitos.

Dentre as virtudes mais requeridas numa religiosa perfeita, a castidade era a mais apreciada e a que mais demandava atenção dos autores dos regulamentos, como é possível observar em estudos sobre conventos – não somente os do Brasil, mas também os da América Espanhola. Como indicou Lavrin, na profissão de fé a religiosa se doava em corpo e alma num casamento místico com Jesus. E era pela castidade que ela manteria a honra de seu esposo. Por isso, atentados contra essa pureza eram considerados sacrilégios⁸⁹, ou mesmo crimes. As Ordenações Filipinas foram umas das legislações régias que possuíam leis e determinações direcionadas a tal assunto, punindo aqueles que entrassem nos conventos ou se comunicassem com as religiosas sem permissão⁹⁰. Dessa forma, para preservar a castidade era preciso estipular regras que regessem a clausura, considerada a “mais encomendada pelos sagrados cânones, e nos concílios gerais, que todas as mais observâncias de suas profissões e regras”⁹¹

De acordo com Algranti, nas “instituições de reclusão feminina, a maior atenção era dispensada à porta da clausura”, que deveria sempre ficar trancada⁹². O estatuto das mônicas enfatizava a proibição sob a pena de excomunhão das religiosas que permitissem a entrada de qualquer pessoa na clausura. Os que poderiam entrar eram os confessores e o prelado, mesmo assim deveria haver todo um ritual com vigilância constante. Outras exceções eram pessoas que tivessem de realizar algum trabalho essencial dentro do mosteiro, como físicos, cirurgiões, pedreiros, notários, entre outros. Sempre com licença do prelado do convento. Da mesma forma, era expressamente proibida a saída de qualquer freira da clausura, a não ser em casos de doenças

86 Cf: Georgina Silva dos Santos. “A face oculta dos conventos: debates e controvérsias na mesa do Santo Ofício” In: Ronaldo Vainfas e Rodrigo Bentes Monteiro (org.). *Império de várias faces: relações de poder no mundo ibérico da Época Moderna*. São Paulo: Alameda, 2009. p. 141-150; Isabel M. R. Mendes Drumond Braga. “Vaidades nos Conventos Femininos ou das dificuldades em deixar a Vida Mundana (séculos XVII-XVIII)” In: *Revista de História da Sociedade e da Cultura*, nº 10, tomo I (2010), p. 305-322. Disponível em: <http://www.u.c.pt/chsc/rhsc/rhsc_10/rhsc101_305-322_imdb.pdf> Acesso em: 29 mai. 2012.

87 D. Frei Aleixo de Menezes. *Op. cit.*, Parte 2, Cap. 6. ANTT, Conv. Sta. Mônica de Goa, liv. 01.

88 Idem, Parte 2, Cap. 7.

89 Asunción Lavrin. *Op. cit.*, 2008. p. 83.

90 Exemplo foi a Lei de 13 de Janeiro de 1603, que legislava sobre a clausura das freiras e as penas que deviam cumprir aqueles que a ferissem. Vide: *Ordenações Filipinas*. Livro V. Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 1870. p. 1329-1330.

91 D. Frei Aleixo de Menezes. *Op. cit.*, Parte 2, Cap. 8. ANTT, Conv. Sta. Mônica de Goa, liv. 01.

92 Leila Algranti. *Op. cit.*, 1993. p. 203.

graves e, mesmo assim, com licença dos arcebispos e prelados do convento⁹³. Frei Aleixo teve o cuidado de detalhar minuciosamente como deveriam ser construídos e utilizados os únicos lugares de contato com o mundo externo, ou seja, as portas da clausura, a roda, as grades da igreja e o locutório.

Assim como diz Kathryn Burns sobre os locutórios dos conventos de Cuzco, o locutório tinha uma atenção especial dos religiosos por ser um lugar intermediário, de contato entre as freiras e as pessoas de fora. Considerado por Antonio Arbiol⁹⁴ como um mal necessário, este lugar foi construído não só em Goa, como em todos os outros conventos femininos, de forma que as religiosas tivessem o mínimo contato com o mundo externo. Só seria permitida a entrada de pais, mães e irmãos e somente deles poderia levar recados para as freiras que por algum motivo não pudessem se dirigir ao locutório. A única a ter acesso livre era a priora, pois era preciso tratar do governo e dos negócios da casa⁹⁵. Mais uma vez, essas determinações do estatuto transparecem uma preocupação com as transgressões frequentes vivenciadas nos conventos do reino.

Ao analisar as constituições do Convento de Santa Mônica de Goa é importante notar o tipo de leitura realizada pelas reclusas, pois como defendeu Chartier:

numerous textos têm por objetivo anular-se enquanto discurso e produzir na prática comportamentos ou condutas tidos por legítimos e úteis. As artes de bem morrer, os tratados de civildade, os livros de práticas são exemplos, entre outros, desses gêneros que pretendem incorporar nos indivíduos os gestos necessários ou convenientes.⁹⁶

Esses textos, de que tratou Chartier, eram recebidos, compreendidos e manipulados segundo os interesses e trajetórias históricas tanto dos indivíduos e instituições que produziam normas e modelos como daqueles que se apropriavam deles. Ao seguir a concepção de que as leituras podiam moldar os gestos dos indivíduos, consideram-se os livros lidos nos ofícios, nos refeitórios, casa de labor e, inclusive, nos momentos dedicados à oração como meios utilizados para normalizar as condutas das religiosas e formar dentre elas exemplos de santidade. Portanto, no regulamento das agostinhas, foram indicados breviários e livros que deveriam guiar as religiosas em suas práticas devocionais. Muitos deles foram mencionados de modo amplo, sem especificar títulos ou autores, como os breviários, vidas de santos, salmos, editos dos profetas e doutores da Igreja. No entanto, nos capítulos dedicados à oração mental, à recreação, à casa de labor e ao refeitório foram citados os livros espirituais que deveriam ser lidos durante as atividades⁹⁷. Esses livros foram: *Livro da oração* de Fr. Luís de Granada, *Livro da vida de Jesus* de Fr. Luís de Montóia, *Os trabalhos de Jesus* de Frei Thomé de Jesus, os livros de Agostinho de Hipona e os de Teresa de Jesus⁹⁸.

Essas obras eram ligadas ao movimento de reforma da Igreja católica ao qual frei Aleixo pertencia, o que demonstra uma apropriação por parte do religioso das tendências europeias levadas a cabo no Oriente a partir das leituras. Com isso ele pretendia inculcar nas mulheres moradoras do convento das mônicas "uma literatura espiritual em que a ascese determinava,

93 D. Frei Aleixo de Menezes. *Op. cit.*, Parte 2, Cap. 8. ANTT, Conv. Sta. Mônica de Goa, liv. 01.

94 Antonio Arbiol (1651-1726) foi um franciscano, professor de filosofia e teologia, diretor espiritual, pregador e escritor de temas ascéticos. Dentre as suas numerosas obras publicadas, escreveu *A religiosa instruída* (1717), um manual em que ensinava as freiras a seguir as observâncias da vida religiosas. Uma das lições se tratava dos perigos do locutório – se usado erroneamente – para a vida contemplativa. Cf: Kathryn Burns. *Colonial habits: convents and the spiritual economy of Cuzco*, Peru. Durham: Duke University Press, 1999. p. 102; *Pequeña Enciclopedia Franciscana*. Disponível em: <http://www.franciscanos.org/enciclopedia/penciclopedia_a.htm> Acesso em: 10 mai. 2012.

95 D. Frei Aleixo de Menezes. *Op. cit.*, Parte 2, Cap. 9. ANTT, Conv. Sta. Mônica de Goa, liv. 01.

96 Roger Chartier. *Op. cit.*, 2009, p. 135.

97 D. Frei Aleixo de Menezes. *Op. cit.*, Parte 1, Cap. 5. ANTT, Conv. Sta. Mônica de Goa, liv. 01.

98 D. Frei Aleixo de Menezes. *Op. cit.*, Parte 1, Cap. 5; Parte 2, Cap. 5; Parte 3, Caps. 8 e 9. ANTT, Conv. Sta. Mônica de Goa, liv. 01.

quase como um fim, uma visão de mundo⁹⁹. Leituras que iriam disseminar nesse meio uma doutrina de vida interior, bastante explorada na época, difundida pela Igreja e presentes nas bibliotecas conventuais.

Conclusão

Ao final das constituições – após delimitar também o governo da casa e as eleições dos cargos –, frei Aleixo dispôs que as mesmas deveriam ser lidas todas as terças, sextas e sábados no refeitório, de forma que cada dia fosse lida uma parte para as religiosas as memorizarem. Com estas leis internas, almejava incorporar nas religiosas de Santa Mônica a prática de virtudes e outros valores do cristianismo, cultivando assim neste território destinado a grandes exemplos a obediência, a pobreza, a castidade. A vida contemplativa dessas mulheres buscava o objetivo principal da salvação das almas, não só delas, mas de toda a sociedade portuguesa no Oriente. Através de suas contínuas orações elas deveriam ser capazes de interceder a Deus por seus familiares e demais portugueses, que viviam ameaçados constantemente pelas autoridades locais hindus, os sultanatos e impérios vizinhos, além da chegada de outros europeus às terras orientais. Além disso, visava o prelado com os exemplos dessas “santas” mulheres, reformar os costumes da cidade de Goa e atrair os gentios para a conversão ao cristianismo católico, como nos mostrou Santa Maria:

pu dessem [as religiosas] dedicando-se, e consagrando-se naquela casa a nosso Senhor com votos solenes de Castidade, de Pobreza, e Obediência, dar-se a toda virtude e santidade: confundindo por este caminho a viciosa torpeza de todos aqueles reis gentios do Oriente, que pondo a sua sensualidade, vissem naqueles Recolhimentos de mulheres castas a pureza, e a formosura de nossa Santa Fé Católica, e também para que com a virtude e santidade daquelas almas se obrigasse o mesmo Senhor a conservar aquele Estado e Crisandade do oriente, tão cercada por todas as partes de inimigos.¹⁰⁰

É possível notar que frei Aleixo pretendeu construir um território formador de uma identidade coletiva feminina religiosa e de modelos de santidade entre as mulheres nobres do Oriente, conforme o ideal de perfeição feminina pautado pela Reforma Católica e pela Regra de sua Ordem. Durante os primeiros quatro anos da instituição, em que o arcebispo ficou a frente de seu funcionamento, buscou financiar e cuidar para que o convento fosse confirmado pelo papa. Desta forma, o território conventual não só definiria a identidade das freiras com suas leituras, orações, cantos, cultos e atividades manuais, mas também deveria influenciar a vida das pessoas seculares com os exemplos de virtude e santidade representados pelas freiras mais espirituais e ascéticas.

Neste sentido, o convento das Mônicas pode ser visto não só como um lugar de residência enclausurada de mulheres, mas também de existência de tradições religiosas, de um grupo organizado e hierarquizado. Um território que “desde seus princípios tem criado espíritos excelentes sendo aquela casa verdadeiramente Seminário de santidade, e escola de virtudes.”¹⁰¹. E mais, o convento estaria representando os ideais da Igreja Católica reformadora sobre as qualidades (virtudes) que deveriam ser seguidas pelas mulheres nobres no Oriente, através dos exemplos de vidas de suas freiras, levando a entender o quão era importante para o frei o papel desenvolvido pelo Convento das Mônicas na manutenção da fé católica em territórios tão distantes no Oriente.

99 Leila Algranti. *Op. cit.*, 2004. p. 53.

100 Leila Algranti. *Op. cit.*, 2004. p. 53.

101 Fr. Agostinho de Santa Maria. *Op. cit.*, 1699, p. 41.