

# “Despozorios divinos” de mulheres em Goa na época moderna: eloquência e exemplaridade no púlpito do mosteiro de Santa Mônica (frei Diogo de Santa Anna, 1627)<sup>1</sup>

*‘Divine nuptials’ of women in Goa in the Modern Age: eloquence and exemplarity on Santa Monica’s monastery pulpit (friar Diogo de Santa Anna, 1627)*

**Margareth de Almeida Gonçalves\***

## Resumo

Este artigo oferece uma reflexão acerca de um sermão proferido na ocasião da inauguração da igreja do mosteiro de Santa Mônica de Goa, em 19 de dezembro de 1627, por frei Diogo de Santa Anna, religioso da Congregação da Índia Oriental da ordem dos eremitas de Santo Agostinho da Província de Portugal. Indicam-se algumas especificidades da prédica que atentam para a fabricação do modelo feminino ocidental do contexto do catolicismo pós-tridentino em espaços de variados fluxos culturais no coração do Índico.

## Palavras-chave

Sermão. Mosteiro de Santa Mônica. Goa. Estado da Índia.

<sup>1</sup> O artigo integra um projeto de pesquisa contemplado com o apoio da Fundação de Amparo à Pesquisa do Rio de Janeiro (FAPERJ). Uma versão do artigo foi apresentada na mesa redonda Espiritualidades e Catolicismo no I Colóquio Internacional - Ecclesia/Imagens da Morte. Dimensões do Catolicismo entre a vida e a morte na Iberoamérica (séculos XVI-XIX): Fontes e Metodologias, realizado em 14/11/2014. Agradeço a cuidadosa leitura, os comentários e as sugestões ao texto realizados na ocasião por Jacqueline Hermann.

\* Professora Associada IV – Programa de Pós-Graduação em História, Departamento de História, Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro (PPHR/DHIST/UFRRJ). Contato: <mdagoncalves@gmail.com>.

This paper offers a reflection about a sermon uttered on the occasion of the inauguration of Santa Monica's Monastery Church in Goa, on 19 December 1627, by friar Diogo de Santa Anna, a religious man from the East India Congregation of the Portuguese order of the Hermits of Saint Augustine. It highlights a few specificities of the preaching that underline the creation of a western female model in the context of Post-Tridentine Catholicism in spaces of a variety of cultural flows at the heart of the Indian ocean.

Keywords

Sermon. Santa Monica monastery. Goa. Portuguese Estado da Índia.

Os sermões no Império português do Seiscentos foram assinalados por repertórios de oratória eclesiástica disseminados no reino e apropriados nos diversos contextos locais de evangelização do ponto de vista das devoções, dos perfis cultural e social. A historiografia de história das religiões e das espiritualidades sobre o orbe lusitano pouco tem contemplado as práticas parenéticas relacionadas ao Estado da Índia.<sup>2</sup> Este artigo traz à reflexão um sermão pregado na dedicação da nova igreja do mosteiro de Santa Mônica na cidade metrópole de Goa, em 1627, no primeiro ano do mandato do vice-rei da Índia D. Miguel de Noronha, conde de Linhares (1627-1635). Frei Diogo de Santa Anna (1571-1644), administrador e confessor geral do mosteiro, foi o pregador, segundo registro no exemplar em brochura de edição manuscrita do ano de 1628.<sup>3</sup> A inauguração da igreja, um santuário

<sup>2</sup> As práticas homiléticas referentes à urbe oriental, em português e línguas locais, quando citadas, o são mais por fontes de estudos acerca de outras temáticas e objetos, que não a pregação. A historiografia sobre a eloquência do púlpito em Portugal, predominantemente no reino, na época moderna, exhibe estudos seminais, contemplados no desenvolvimento desta reflexão. Dentre uma extensa bibliografia, para a pertinência deste artigo, cabe atentar às contribuições de MARQUES, João Francisco: O púlpito barroco português e os seus conteúdos doutrinários e sociológicos – a pregação seiscentista do *Domingo das Verdades. Via Spiritus*, Porto, v. 11, 2004, p. 111-148; A palavra e o livro. In: AZEVEDO, Carlos Moreira. *História religiosa de Portugal*. Lisboa: Círculo de Leitores, 2000. v. 2. p. 377-447; *A parenética portuguesa e a dominação filipina*. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1986; além de: PAIVA, José Pedro. Episcopado e pregação no Portugal Moderno: formas de actuação e de vigilância. *Via Spiritus*, Porto, v. 16, p. 9-44, 2009; PALOMO, Frederico. Anaqueles de sacra erudición: libros y lecturas de um predicador en el Portugal de mediados del siglo XVII. *Lusitana Sacra, Lisboa, série 2*, t. 18, p. 117-146, 2006; MENDES, Margarida Vieira. *Sermões do padre António Vieira*. Lisboa: Seara Nova, 1982; CASTRO, Aníbal Pinto de. *Retórica e teorização literária em Portugal: do humanismo ao neoclassicismo*. 2. ed.. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 2008.

<sup>3</sup> SANTA ANNA, Diogo. Sermão que o padre Fr. Dioguo de Santa Anna natural da cidade de Bragança, Religioso da ordem dos Eremitas do grande patriarcha Santo Augustinho; e provincial nella, e deputado do Santo officio, edasegunda instancia das ordens militares,

de mulheres entregues a Deus, ao final do tempo litúrgico do Advento, em 19 de dezembro, foi o motivo da escolha do tema, a reconstrução do templo de Salomão no reinado de Zorobabel na antiga Jerusalém, retirado do livro de Ageu.

O primeiro mosteiro de mulheres do Estado da Índia do império de Portugal recebeu por orago Santa Mônica, uma escolha do arcebispo de Goa D. Frei Aleixo de Meneses (1595-1612), na ação de expansão do pasto espiritual e material de sua família religiosa dos eremitas de Santo Agostinho.<sup>4</sup> A pedra fundacional foi lançada no dia da visitação de Nossa Senhora, em 2 de julho de 1606.<sup>5</sup> Sete anos depois, a 27 de novembro de 1613, foi expedido o breve de aprovação dos estatutos do Mosteiro de Santa Mônica pelo papa Paulo V.<sup>6</sup> Alguns lustros à frente, foi inaugurada a igreja do templo de mulheres, situado em uma das colinas da Velha Goa, de Nossa Senhora do Rosário, conhecida por Monte Santo<sup>7</sup>, por trás da Ribeira Grande, no amplo panorama do rio Mandovi. A solenidade decorreu em missa pontifical celebrada pelo

---

pregou em dezanovedezembro 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 Arco. Primza do oriente, Religioso da mesma ordem e Prelado do mesmo mosteiro. 1628. Academia de Ciências de Lisboa, Ms. 696. Série Vermelha,

- <sup>4</sup> GONÇALVES, Margareth de Almeida. A edificação da cristandade no oriente português: questões em torno da ordem dos eremitas de Santo Agostinho no limiar do século XVII. *Revista de História, São Paulo*, n. 170, p. 107-141, jan.-jun. 2014.
- <sup>5</sup> A respeito do convento de Santa Mônica, consultem-se: BOXER, C. R.. *Portuguese society in the tropics: the municipal councils of Goa, Macao, Bahia, and Luanda, 1510-1800*. Minnesota: University of Wisconsin Press, 1965; BETHENCOURT, Francisco. Os conventos femininos no Império português. O caso do Convento de Santa Mônica em Goa. In: *O rosto feminino da expansão portuguesa*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1995. Cadernos Condição Feminina, n.º 43; COATES, Timothy J.. *Degredados e órfãs: colonização dirigida pela coroa no império português, 1550-1755*. Lisboa: Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, 1998; ALONSO, Carlos. Alejo de Meneses, O. S. A. (1559-1617), Arcebispo de Braga. *Archivo Agustino*, Valladolid, v. 66, p. 183-251, 1982; \_\_\_\_\_. The convent of Saint Monica and its inhabitants in the early decades of the seventeenth century. In: MALEKANDATHIL, Pius; MOHAMMED, Jamal (Ed.). *The portuguese, Indian Ocean and european bridgeheads: 1500-1800*. Lisboa: Fundação Oriente, 2001, p. 163-180; GONÇALVES, Margareth de Almeida. *Império da fé: andarilhas da alma na época barroca*. Rio de Janeiro: Rocco, 2005; OLIVEIRA, Rosely Menezes Vidas. *No Vale dos Lírios: Convento de Santa Mônica de Goa e o modelo feminino de virtude para o Oriente (1606-1636)*. 2012. Dissertação (Mestrado)—Programa de Pós-Graduação de História Social, UERJ, São Gonçalo, 2012.
- <sup>6</sup> ALONSO, op. cit., p. 223-225.
- <sup>7</sup> Segundo frei Diogo de Santa Anna, a designação de Monte Santo à colina de dimensões sagradas, onde se localizavam as edificações de agostinhos, jesuítas e a ermida de Nossa Senhora do Rosário, foi fixada por D. Frei Aleixo de Meneses, na interconexão com o monte Sion em Jerusalém. SANTA ANNA, Diogo de. Breve tratado do m.to Religiosíssimo mosteiro de S. Mônica de Goa de Religiosas do Insigne Doutor da Igreja S. Agostinho (1613). Biblioteca da Universidade de Coimbra, Ms. 1085.

arcebispo de Goa e Primaz do Oriente, D. Frei Sebastião de São Pedro (1624-1629), também um agostinho. A celebração, ao final do tempo do Advento, ofereceu, à cidade metrópole do Estado da Índia, a igreja do novo templo de mulheres com aura de santidade, na simbologia do anúncio de acolhida ao messias na reiteração do tempo de seu nascimento que se aproximava – “no ato de doação e salvação da humanidade”. Em torno do mosteiro de Santa Mônica subjazeu a narrativa do conflito entre os moradores da cidade de Goa, representado pelo Senado da Câmara, as freiras e os padres agostinhos da Congregação da Índia Oriental da Província de Portugal. Contra a casa conventual propagou-se a denúncia de concentrar riqueza de mulheres entregues ao claustro, retiradas das trocas matrimoniais, em tempos de crescente carestia e empobrecimento das conquistas portuguesas no oriente.

A homília permaneceu no formato manuscrito, a despeito da motivação do prelo, conforme frei Diogo clamara na dedicatória ao antístita agostiniano, D. Frei Sebastião de São Pedro: “[...] o sermão que neste dia ahi preguei com tam benevola tenção ate o fim, que a grandeza a desta mercê que tanto me animou e de que tanto participei e o mandarmo assim Vs. me obrigam, a que procure a impressão deste mesmo sermão como com efeito o faço, nesta porem que pois eu o não intentava, se V. S. mo não mandasse [...]”.<sup>8</sup> Ao final da encadernação, na sucessão ao sermão, com data de 10 de fevereiro de 1628, por vezes de aprovação pelo ordinário, o registro da assinatura de D. Frei Sebastião de São Pedro foi acrescentado e o rogo de favorecer trazer à “luz esta humilde estampa desta pregação”, certificando o seu teor de verdade ao qual afirmou ter ouvido – “para que se possa imprimir pera gloria de Deus; q muitas mais cousas da gloria sua tem obrado nesta nova casa das q foraõ ditas”.<sup>9</sup> Os cadernos em capa de couro acrescentaram os certificados do convento da Graça de Lisboa, cabeça da ordem dos eremitas de Santo Agostinho de Portugal, com assinatura do provincial, padre mestre frei Manoel de Lacerda, na data de 11 de agosto de 1629, marcas de autoridade acrescidas no encaminhamento ao Santo Ofício,

<sup>8</sup> SANTA ANNA, Diogo de. Apologia do insigne mosteiro de Santa Monica de Goa, e reposta, e satisfação, e boa informação a queixa, e acordo, ou para melhor se declarar a invectiva, q'a Vareação da mesma cidade de Goa metrópole do estado da índia oriental, em dez de fevereiro de mil e seiscentos e trinta e dous fez contra o dito Religiozissimo Mosteiro que He de freiras da sagrada ordem dos eremitas do glorioso patriarcha sancto agostinho exímio doutor da santa Igreja. 1632. Arquivo Nacional da Torre do Tombo (ANTT), Manuscritos da Livraria (ML), 87, fl. 228. A grafia das citações dos manuscritos foi atualizada na medida em que facilitasse a leitura do original.

<sup>9</sup> SANTA ANNA, Sermão..., op. cit., fl. 67. Uma nova cópia com a assinatura do arcebispo D. Frei Sebastião de São Pedro encontra-se em ANTT, ML, 1869. Agradeço esta indicação a Pedro Pinto (Universidade Nova de Lisboa).

que não favoreceu entretanto a publicação. No efeito de prover o “corre manuscrito” (para usar auspiciosa expressão de Fernando Bouza), uma cópia do sermão foi pensada ao final da edição das constituições e do regimento do mosteiro de Santa Mônica, imputado do mesmo modo a frei Diogo de Santa Anna.<sup>10</sup> Mais uma transcrição foi acrescida à peça de um conjunto documental de defesa do mosteiro no quadro de aprofundamento da crise dos agostinhos e o Senado da Câmara de Goa.<sup>11</sup>

O repto da impressão demonstra o uso da parênese na irradiação política do púlpito na cidade metrópole do Estado da Índia, como vicejava no reino.<sup>12</sup> O texto fixado na impressão potencializaria a perenidade da memória do mosteiro e a multiplicação de auditórios. Como assinalaremos ao longo do artigo, o sermão de frei Diogo de Santa Anna obedeceu aos protocolos correntes da oratória sagrada da segunda escolástica, que ordenou uma releitura cristã do legado do humanismo na recuperação da retórica clássica sobretudo de Cícero.<sup>13</sup> Por sua vez, Santa Anna introduziu variações na escrita de combinação da hagiografia, crônica e tratado espiritual, na alternância de *exempla* das *virgines illustris*, na modulação de um cristianismo crioulo, indianizado, no coração do império do leste.<sup>14</sup>

Diogo Barbosa Machado (1682-1772) imputou vários sermões no formato manuscrito a frei Diogo de Santa Anna, integrando um volume encadernado com outros escritos. No entanto, do sermonário localizou-se somente a pregação de 19 de dezembro de 1627, as demais prédicas, entre as quais as homilias do tempo do priorado do convento de Isfahan (1605-1608?), capital do Irã safávida, e também um vocabulário persa atribuído a sua pena, segundo o abade de Santo Adrião de Sever pertencente à livreria do convento da Graça de Lisboa, extraviaram-se.<sup>15</sup> O último fora provavelmente um rol de palavras traduzidas do persa ao português, um léxico de apoio à ação missionária no planalto iraniano, uma vez que, segundo as referências de seus textos, não possuía domínio do idioma,

<sup>10</sup> SANTA ANNA, Sermão..., op. cit., fls. 286-316.

<sup>11</sup> SANTA ANNA, Apologia do insigne mosteiro..., op. cit., fls 227-290.

<sup>12</sup> MARQUES, *A parenética portuguesa...*, op. cit.

<sup>13</sup> PALOMO, op. cit., 2006.

<sup>14</sup> Para a compreensão do panorama da oratória sagrada na época moderna em Portugal recorremos aos seguintes estudos: CASTRO, op. cit.; MARQUES, *A palavra e o livro...*, op. cit., p. 393-425; PEREIRA, Belmiro Fernandes. *Retórica e eloquência em Portugal na época do Renascimento*. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 2012.

<sup>15</sup> MACHADO, Diogo Barbosa. *Biblioteca Lusitana. Historica, Critica, e Cronologica. Na qual se comprehende a noticia dos authores portugueses...* Lisboa: Officina de Antonio Isidoro da Fonseca, 1741. p. 630. v. 1.

como sucedia ao insigne companheiro de ordem, frei Antonio de Gouvea (1575-1628), investido bispo de Cirene em 1611.

### *O Mosteiro de Santa Mônica de Goa*

O capítulo nove da sessão XXV do Concílio de Trento (1545-1563), em 3 e 4 de dezembro de 1563, confirmou poderes aos bispos no governo dos mosteiros de monjas.<sup>16</sup> Tal prerrogativa não foi negligenciada na fundação do templo de mulheres consagradas ao divino no coração das fronteiras de expansão da cristandade nos amplos espaços do Índico<sup>17</sup>, em uma configuração da alteridade construída mediante o recurso aos vocábulos de “gentios” e “idólatras”, de forte conotação social negativa. Uma vantagem de poder do ofício, combinada ao exercício da governança do Estado da Índia<sup>18</sup>, que D. Frei Aleixo de Meneses tirou proveito na escolha da jurisdição agostinha, sua família religiosa, à revelia dos colonos e do Senado da Câmara de Goa, impulsionadores da edificação de um mosteiro franciscano dedicado a Santa Clara. A tensão e o conflito conformaram uma marca de nascimento às Mônicas irradiando o quadro de disputas da urbe metrópole do oriente à autoridade régia no centro do império.

Do Recolhimento da Serra, fundado seis anos antes, em 1600, também pelo egrégio arcebispo, saíram as primeiras religiosas da nova casa conventual, à frente a fundadora, sóror Filipa da Trindade. Testemunha ocular da cerimônia realizada na infraoitava de Santo Agostinho do ano de 1606, o cronista agostiniano Felix de Jesus descreveu o cortejo das noviças no percurso entre o Recolhimento, na parte baixa da cidade, e o templo, ainda uma edificação singela, no monte do Rosário na vizinhança do convento dos frades agostinhos. As vinte mulheres em vestimentas do hábito de freiras agostinhas caminharam solenemente com as imagens individuais do menino Jesus, “futuro esposo”, em uma das mãos, e uma palma na outra, a exceção das duas viúvas, que já no “segundo desposório”, exibiam crucifixos no lugar de palmas. O séquito

<sup>16</sup> O SACROSANTO e ecumenico Concilio de Trento em latim e portuguez dedica e consagra, aos... Arcebispos e Bispos da Igreja Lusitana. Lisboa: Off. de Francisco Luiz Ameno, 1781. p. 379. v. 2.

<sup>17</sup> A pedra fundacional foi lançada no dia da visitaçao de Nossa Senhora a Santa Isabel, em 2 de julho, e inaugurada dois meses depois, em 3 de setembro de 1606. Cf. ALONSO, The convent..., op. cit., p. 166.

<sup>18</sup> Na partida de Goa do vice-rei D. Martim Afonso de Castro (c. 1530-1607), em 1606, para Malaca, assolada pelas pressões holandesas, e o seu posterior falecimento em 3 de junho de 1607, D. Frei Aleixo de Meneses acumulou a posição de governador geral do Estado da Índia, posição mantida até 27 de maio de 1609.

de religiosas foi acolhido ao longo do caminho com o aplauso da audiência formada também por mulheres da cidade que deitavam “águas cheirosas, rosas, e flores, sobre aquelas esposas de Jesus” e engrossavam a emoção com “lágrimas de alegria”. Na parte de trás da procissão, seguiam um religioso eremita com uma “reliquia” de Santo Agostinho, o púlpito com seis fidalgos e, por fim, D. Frei Aleixo de Meneses, o “virtuoso pastor”. A narrativa da cerimônia de fundação do mosteiro das Mônicas encerrou a crônica dos agostinhos na Índia Oriental na pena de frei Félix de Jesus.<sup>19</sup>

Em uma peça de 1613 no formato de tratado, uma combinação do componente soteriológico à dimensão temporal do mosteiro, frei Diogo de Santa Anna assentou o contexto do mosteiro de monjas na disputa entre franciscanos e agostinhos e o final favorável aos últimos na escolha de Santa Mônica por padroeira. Recorreu à explicação de uma intervenção milagrosa da providência divina para os fatos terrenos:

A fundação deste mosteiro não foi de qualquer maneira feita pelos homens, antes por altíssima sabedoria e providencia de Deos traçada e ordenada porque alem de sua divina magestade fazer alguns annos antes revelação expressa do que neste mosteiro avia de passar ao diante, a quem concorreo em sua fundação, ao tempo em que ja ouve de ser fundado levantandose *fortissima questão* se avia de ser da glorioza Sancta Clara, ou a glorioza Sancta Monica, revelou novamente Deos que seria da glorioza Sancta Monica, como se comprio quasi *não sem notavel milagre*, por pedirem todos os *cidadãos, e as maiores matronas da cidade* em huma petição, com offerecimento de todo o custo ao S.or arcebispo fundador, que fosse da glorioza Sancta Clara *no que elle dessimulando* o fundou qual estaa: e alem desto ha outras muitas couzas, que nisto se podião dizer divinamente ordenadas, que se deixão pera seu proprio tratado.<sup>20</sup>

No intervalo de 14 anos, entre a edição do *Tratado...* e o sermão de 1627, uma sucessiva troca missivista entre o poder camarário, o vice-reinado e o centro monárquico sinalizara a perduração e o endurecimento do conflito em um quadro da cidade contra o templo de mulheres enclausuradas e os agostinhos, seus protetores espirituais. Desde a fundação, o mosteiro de Santa Mônica ficara subordinado à jurisdição do arcebispo de Goa e na administração espiritual (altar e confessorário) sujeita aos agostinhos, vantagens da ordem confirmadas pelos breves de Paulo V, em 27 de novembro de 1613, e por Gregorio XV, a 10 de março de 1622.

No quadro de tensões exposto pelos escritos avulta a polêmica em torno da fixação do número de freiras de véu preto. D. Felipe II

<sup>19</sup> Veja-se JESUS, Frei Felix de. *Chronica Ordem de Santo Agostinho nas Índias Orientais*. In: HARTMANN, A. *The Augustinians in golden Goa: according to a manuscript by Felix de Jesus, O. S. A. Analecta Augustiniana*, v. 30, p. 5-174, 1967. p. 140.

<sup>20</sup> SANTA ANNA, *Breve tratado...*, op. cit., fl. 1v. Grifos nossos.

de Portugal, na carta régia de 22 de fevereiro de 1622 ao vice-rei D. Francisco da Gama, recomendou, em acatamento à sugestão da Câmara, a limitação do número de religiosas a 40 monjas de véu preto e incluiu a posição favorável da vereação à extinção do mosteiro após a morte da última freira e sua adequação a um espaço de recolhimento.<sup>21</sup> Ademais, lembrou da política primordial de “naturalizar” no Estado da Índia a “nação portuguesa” e que na falta de mulheres portuguesas, a Coroa empenhara-se em promover casamentos de soldados com naturais da terra “à custa de minha Fazenda” registra a carta.

Mais de um século após a tomada de Goa em 1510, por Afonso de Albuquerque, o desafio de alargar as comunidades aporuguesadas permanecia. O mosteiro de monjas formava um celeiro de mulheres, associadas idealmente à procedência portuguesa, que, reféns ao múnus religioso, eram retiradas do mercado matrimonial. A pedido de Felipe II, um parecer, em 5 de março de 1623, do chanceler da Relação, Gonçalo Pinto da Fonseca, advertiu acerca dos “inconvenientes” de “faltarem matrimônios *ad sobolem procreadam et civitatem liberis replendam*” e do consumo “na grande fábrica dele muito dinheiro tirado da mercancia”. Acrescentou a sagacidade dos agostinhos no aumento do número de religiosas, “sem repararem a serem de nação”, em alusão a admitirem cristãs-novas, como também “filhas de mecânicos” na compulsão ao vil metal – “porque só a dinheiro se tem respeito”. Sugeriu a promulgação de um breve de Sua Santidade limitando o número de monjas a 50.<sup>22</sup> Em cartas régias posteriores, o número de monjas de véu preto foi fixado em 100, em repetição ao limite assentado pelo breve de Paulo V.

Observe-se, não obstante as denúncias da câmara, a importância da casa conventual entre os núcleos familiares do oriente na reprodução de atitudes morais e de distinção vinculadas às noções de fidalguia e enobrecimento, predominantes no Reino, nas estratégias de preservação do *status* das mulheres não destinadas ao casamento. Conforme, assinalado por Boxer, a “obsessão de fidalguia” foi inerente às dinâmicas de hierarquia social integradoras ao reino de Portugal.<sup>23</sup> O mosteiro goês confirmou formas de prestígio, poder religioso e material às mulheres que o habitaram extensivas aos grupos de parentela. A despeito das pressões, o número de freiras tendeu a crescer.

Segundo registros das matrículas em *Apologia...*, um manuscrito de defesa da casa conventual de mulheres de 1632, também atribuído à

<sup>21</sup> REGO, Antonio da Silva (Dir.). *Documentos remetidos da Índia ou Livros das Monções*. Tomo 8. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1974. p. 80.

<sup>22</sup> *Ibid.*, p. 83.

<sup>23</sup> BOXER, C. R. *A Índia portuguesa em meados do séc. XVII*. Lisboa: Edições 70, 1982. p. 20.



pena de Santa Anna, as monjas de véu preto procediam em sua maioria de Goa, e predominantemente das freguesias mais antigas, a da Sé e do Rosário. Em seguida, provinham as religiosas de cidades com núcleos portugueses – Província do Norte (Taná, Baçaim, Tarapur) – como também espaços de atividades mercantis como Cochim. A distribuição das religiosas por terras de proveniência, projeta as freiras de véu preto das paróquias da cidade-metrópole do oriente no topo da hierarquia do mosteiro. Logo, confirma uma casa de mulheres dos segmentos superiores da sociedade goesa, a despeito de um dossel dos mundos portugueses que abarcava importantes pontos mercantis e políticos do Estado da Índia.

"Desporios divinos" de mulheres em Goa na época moderna: eloquência e exemplaridade no púlpito do mosteiro de Santa Mônica (frei Diogo de Santa Anna, 1627)

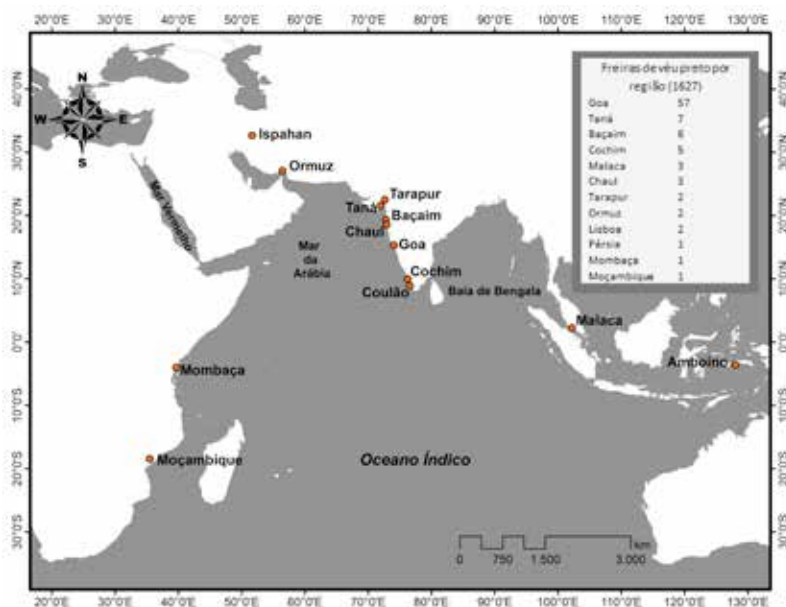


Figura 1: Freiras de Véu Preto vivas por região (1627) - Total: 90 religiosas.<sup>24</sup>

<sup>24</sup> As informações sobre as professoras de véu preto constam de uma certidão da irmã escritá do mosteiro, soror Barbara de Jesus, com o título de “Certidão da Madre escrivam do mosteiro das freiras de Santa Monica de Goa, do numero das mesmas freiras, e dos dotes e heranças que com elas se receberam no mesmo Mosteiro”, incluída em... SANTA ANNA, Apologia..., op. cit., fls. 211-229, que foram, por sua vez, cotejados com os dados publicados por Moniz (MONIZ, A. F. Relação completa das religiosas do Mosteiro de St Mônica de Goa. *O Oriente Português*, Nova Goa, v. 15, n. 7-08, p. 178-198, 1918) a partir do *Livro das profissões* do referido mosteiro, manuscrito hoje desaparecido. As indicações das paróquias de procedência das monjas de véu preto constam da referida certidão, Moniz não incluiu as paróquias na lista que publicou, apenas o nome dos pais, a “naturalidade”, datas de profissão e morte.

A denúncia do excessivo número de monjas de véu preto, ultrapassando o patamar de 100, foi reiterada por anos pelos vereadores da Câmara à instância vice-reinal. Se no *Tratado...*, de 1613, Santa Anna registrara o número de 47 professoras do coro, já, em 1618, o contingente elevara-se a 66<sup>25</sup> e, à data da fundação da nova igreja, a clausura comportava 90 monjas de véu preto vivas. No período de 14 anos, o contingente praticamente dobrara. Entretanto, desde a fundação do mosteiro, faleceram 38 monjas de véu preto<sup>26</sup>, número que abrangeu as fundadoras, madre Filipa da Trindade, morta no ano anterior, em 8 de julho de 1626, e sua filha Maria do Espírito Santo, que partira, em laivos de santidade, segundo a narrativa hagiográfica, oito anos antes da pregação de Santa Anna, em 15 de agosto de 1619.

O *Tratado...* de 1613, entre os diversos conjuntos documentais, foi o único a indicar informações quantitativas para as variadas categorias de mulheres do mosteiro de Santa Mônica. Deste modo, aludiu ao número de 115 para o total de “pessoas de portas adentro”, distribuídas, na letra do documento, por uma estratificação, que do topo das freiras de véu preto (47), incluiu, em graus diversos, na escala descendente de estatutos social e religioso, noviças (9), meninas no seminário em preparação ao noviciado (18), religiosas leigas (4), religiosas leigas sem véu (4 professoras e 1 noviça), religiosas conversas sem véu, de hábito branco (2), servidoras de dentro com correia de Santo Agostinho (33).<sup>27</sup> As duas extremidades da listagem das Mônicas de Santa Anna incluíram as camadas de maior densidade: freiras de véu preto e serviçais. O *Tratado...* não especifica as *cafras*, mulheres escravas procedentes em geral da costa leste da África. Porém, em *Apologia...* do ano de 1632 Santa Anna registra o número de 60 *cafras*, reputadas por “servidoras de mais forças a que chamam africanas”.<sup>28</sup> Segundo o regimento do mosteiro, as escravas, portavam também a correia de Santo Agostinho.<sup>29</sup>

<sup>25</sup> PATO, op. cit., p. 84.

<sup>26</sup> O cálculo das monjas de véu preto vivas em 1627 foi computado na comparação com Certidão da madre escrivam do Mosteiro das freiras de sancta Monica de Goa, do numero das mesmas freiras e dos dotes e heranças q com ellas se receberão no mesmo Mosteiro, incluída em: SANTA ANNA, *Apologia...*, op. cit., fls. 211- 223v; e a listagem publicada por: MONIZ, A. F. , op. cit., p. 178-198.

<sup>27</sup> Foi mantido o total de 115, indicado por Santa Anna, embora a soma correta dos números indicados às diversas denominações mencionadas por mulheres de “portas adentro” seja de 114 (SANTA ANNA, *Breve relato...*, op. cit., fls. 4v, 5).

<sup>28</sup> SANTA ANNA, *Apologia...*, op. cit., fl. 173v. Por sua vez, o mesmo registro assinala as servidoras de São Thomé no número de 50, descritas por traços “de poucas forças”.

<sup>29</sup> Segundo o Regimento do culto divino [...], todas as “pessoas” de portas a dentro submetem-se à clausura na condição de Escrava, ou Donata, termo explicitado como “dada a Deus e ao Mosteiro por amor dele”. Acrescenta o Regimento, no mesmo capítulo V, terem as escravas e donatas a correia de Santo Agostinho, “que é de grandes indulgencias”, e vestem

As distintas categorias de religiosas traçam não somente uma configuração de hierarquia religiosa, mas também social, com o topo projetado na figura ideal de mulher luso-indiana no padrão unificador da ascendência portuguesa. Embora, de acordo com Santa Anna, as freiras do coro proviessem dos segmentos de “filhas dos fidalgos e nobres da nossa nação portuguesa”<sup>30</sup>, também filhas e viúvas de potentados de reinos muçulmanos, convertidas à Igreja de Roma, seriam assimiladas ao universo de notáveis mulheres em virtude, como demonstrou um caso, posterior em 10 anos à pregação de 1627, de duas filhas do rei de Jafanapatão.

Se o ritmo de crescimento das diversas categorias de portas adentro mantivesse, entre 1613 e 1627, a progressão do número de freiras de véu preto, a população de mulheres no mosteiro corresponderia a algo em torno de 173, sem a inclusão das escravas, “cafras”, não mencionadas no *Tratado...*<sup>31</sup> Portanto, a título de especulação, projete-se esse contingente de mulheres em pontos variados dos espaços do claustro na assistência ao sermão de inauguração da “donzela florida”, em alusão à metáfora empregue por Santa Anna à igreja do mosteiro.

### *Frei Diogo de Santa Anna*

Manuel de Moraes Pimentel, nome no século de frei Diogo de Santa Anna, nasceu em Vila Franca de Lampaças, povoação próxima a Bragança, na região transmontana ao norte de Portugal, em 2 de junho de 1571. Santa Anna fez menção, em diversos escritos de relação de sua vida, no formato biográfico, compostos já em uma idade sexagenária, ter iniciado o aprendizado de latim aos nove anos e, “em tenra idade” estudara no colégio da Companhia de Jesus de Bragança. Frequentou a faculdade de Cânones na Universidade de Salamanca, e, ao contrário de

---

também o “escapularinho de Nossa Senhora” por baixo do capelo e por cima do “bajú” – segundo o dicionário de Raphael Bluteau, é uma palavra indiana para uma “camisa de meio corpo”. Veja-se: SANTA ANNA. Regimento do culto divino e observancias deste insigne mosteiro de nossa Madre S. Monica de Goa... c. 1628-1630. Biblioteca Pública de Évora, G.R. arm.º III e IV, fl. 206v. Esta versão do Regimento foi escrita sob o bastão de Santa Anna em edição entre a década de 1620 e os anos iniciais da seguinte. Integra um conjunto normativo, que inclui as constituições.

<sup>30</sup> Cf. Carta de frei Diogo de Santa Anna; Archivio Storico di Propaganda Fide. SRCCG, v. 191, fl. 619v.

<sup>31</sup> Exceto o Tratado de 1613, a documentação com acesso disponível até o momento inclui informações somente das monjas de véu preto. Parte-se de um cálculo de crescimento da população de mulheres do mosteiro em torno de 51,68% a partir das bases das freiras de véu preto em 1613 e 1627. Porém, esse indicador é apenas um exercício de especulação frente à ausência de referência nas fontes.

seu irmão mais velho, Aleixo de Moraes, não chegou a receber o grau de bacharel em Cânones.<sup>32</sup> Em 18 de outubro de 1593, dia do evangelista São Lucas no calendário religioso, vestiu o hábito no Convento de Nossa Senhora da Graça de Lisboa, tendo mudado “o nome de pia” para frei Diogo de Santa Anna, uma homenagem a um homônimo agostinho, seu “parente”. Fez profissão a 21 de outubro de 1594, que o próprio registrou através da indicação do dia das onze mil virgens, objeto de culto difundido pelos colégios jesuítas em Portugal, e introduzido, por sua vez, nas Mônicas.<sup>33</sup> No ano seguinte, em 13 de abril, partiu para a Índia Oriental, então com 24 anos, no grau de diácono.<sup>34</sup> Em conformidade às determinações do capítulo XII, da sessão XXIII de 15 de julho de 1563 do Concílio de Trento a idade de 25 anos constituiu uma exigência para a promoção à condição de sacerdote.<sup>35</sup> Seguiu à sina do oriente na mesma armada que conduziu o novo arcebispo de Goa, D. Frei Aleixo de Meneses.

Santa Anna chegou a Goa com 24 anos e aos 38, após estudo, formação e trabalho missionário entre Goa, Província do Norte e Pérsia, foi designado para o mosteiro de Santa Mônica de onde não mais se afastou. Santa Anna granjeou a projeção de seu nome vinculada à função de administrador do convento de Santa Mônica de Goa a qual exerceu por um longo período de 33 anos. Provavelmente, ocupou a posição logo após a partida de Aleixo de Meneses de Goa, ao findar o ano de 1610, permanecendo até a morte em 1644. Por sua vez, o religioso angariara fama pela atuação missionária na Pérsia, durante o reinado de Xá Abbas (1587-1629), como prior do convento de Isfahan (1605-1608?), e na ação de redução da Igreja armênia ao rito latino, na submissão a Roma, tentativa que resultou entretanto em malogro. A atuação missionária junto às populações armênias alimentara o sonho de unificação da cristandade do oriente e ocidente no projeto político de D. Frei Aleixo de Meneses, no modelo trilhado junto aos cristãos de São Tomé da Igreja Síria do Malabar, na realização do sínodo de Diamper (1599).

<sup>32</sup> Aleixo de Moraes recebeu o grau de bacharel em cânones em 17 de junho de 1594. Cf. Grados en todas facultades desde 22 de abril del año de 1594, fl. 20. Archivo de la Universidad de Salamanca, 742.

<sup>33</sup> Como Vitor Serrão já assinalou, *Apologia... faz referência ao culto das Onze Mil Virgens*. SERRÃO, Vitor. Pintura e devoção em Goa no tempo dos Filipes: o mosteiro de Santa Mônica no Monte Santo (1606-1639) e os seus artistas. *Revista Oriente*, Lisboa, n. 20, p. 30, 2011.

<sup>34</sup> SANTA ANNA, Diogo. Informação dos poucos aproveitamentos do Pe fr. Diogo de Sta. Anna, servo sem proveito, da ordem dos eremitas do Patriarcha Sto Aug<sup>o</sup>., e missionário da índia oriental. 1637. ANTT, ML 674, fl. 66-68.

<sup>35</sup> O SACROSANTO..., op. cit., v. 2, p. 187-189.

O sermão e um conjunto variado de obras de frei Diogo de Santa Anna, com conteúdos de tratado, apologia, defesa, justificação e elogio do mosteiro de Santa Mônica permaneceram nas versões manuscritas a despeito das tentativas frustradas em dar ao lume as “maravilhas” obradas por Deus no coração da cristandade do oriente. Uma pequena brochura *in quarto* de oito folhas sobre episódios do milagre da cruz na igreja do mosteiro em 8 de fevereiro de 1636, selando o desfecho das acusações da cidade contra as religiosas e os frades agostinhos, foi publicada durante o período de vida de frei Diogo de Santa Anna, em 1640.<sup>36</sup> Por sua vez, no último ano do século XVII, saiu a lume uma obra ecomiástica sobre o mosteiro na letra do agostinho descalço Frei Agostinho de Santa Maria (1642-1728) com enxertos de partes dos diversos tratados, crônicas, relações de vida que circularam nas versões manuscritas, entre as quais as de autoria de Frei Diogo de Santa Anna. Distante do contexto das primeiras décadas de fundação do mosteiro, durante o período da monarquia dos Áustria, o livro propagou os prodígios espirituais e materiais das religiosas enclausuradas, um modelo pedagógico de mulher assentado no amplo espectro de virtudes cristãs associadas ao feminino da cristandade do oriente para o ocidente.<sup>37</sup>

No Reino de Portugal, os sermões de celebrações de recebimento de votos perenes na profissão de religiosas e de festas do calendário litúrgico foram correntes nos conventos femininos.<sup>38</sup> Da mesma maneira, na urbe oriental, o sermão de 1627 de frei Diogo de Santa Anna, com o emprego de gêneros variados com ênfase no encomiástico, insere-se no conjunto de prédicas da época moderna. Ao panegírico de louvor e enaltecimento do rigor claustral da comunidade de mulheres, acresceu um discurso de cunho político de defesa do mosteiro frente à cidade.

Ciente dos repertórios coevos de parênese, Santa Anna optou pela escolha do tema do livro de Ageu, por meio de um trecho em latim retirado da Bíblia. Munido de citações e referências das leituras acumuladas nos cadernos em anos de estudos, acrescidas das coleções de lugares comuns, um conjunto de extratos da bíblia e da patrística, Santa Anna, como um arquiteto da palavra, construiu esquemas, mapas,

<sup>36</sup> SANTA ANNA, Diogo. *Relaçam verdadeira do milagroso portento, & portentoso milagre, q[ue] acontceeo na Índia no Santo Crucifixo, q[ue] está no coro do observantissimo mosteiro das Freiras de S. Monica da cidade de Goa, em oito de Fevereiro de 636*. Lisboa: Manoel da Sylva, 1640.

<sup>37</sup> SANTA MARIA, Agostinho. *Historia da Fundação do Real Convento de Santa Monica da Cidade de Goa, Corte do Estado da India & do Imperio Lusitano do Oriente*. Lisboa: Oficina de Antonio Pedrozo Galram, 1699.

<sup>38</sup> BRAGA, Isabel M. R. Mendes Drumond. Parenética e profissão de religiosas em seiscentos: a glorificação da vida fora do século. *OP SIS*, Catalão, v. 13, n. 2, p. 419-447, jul.-dez. 2013.

topologias, organizadores da homilia na forma oral do púlpito. Recorreu a fontes de autoridade da sagrada escritura, patrística e doutos, entre os quais Santo Ambrósio (c.339-378), São Crisóstomo (c. 347-407), Santo Agostinho (354-430), São Máximo (c.580-662) e São Tomás de Aquino (1225-1274) na evolução da oratória em torno do tema retirado do livro de Ageu.

Atente-se que a função de pregador conteve as exigências de formação teológica e doutrinária, confirmadas pelos processos de provas.<sup>39</sup> O decreto 4, da ação terceira do Primeiro Concílio Provincial de Goa realizado cinco anos após o encerramento do Concílio de Trento, em 1567, intitulada “Da reformação das cousas da igreja”, reafirmou a determinação tridentina de submetimento do pregador ao bispo. Nos termos do texto normativo, do ponto de vista da formação do pregador, orientou o término do curso de artes, ter ouvido três anos de teologia, entre lições de sagrada escritura e “as mais de escolástica”, possuir a idade de mais de 25 anos e apresentar alguma experiência na elaboração de sermões em exposições diante do ordinário. Repetiu o Concílio de Trento no apreço à prática parenética de evitar “questões dificultosas” e a preferência pelo Evangelho com “interpretação fácil e comum”.<sup>40</sup>

<sup>39</sup> Atente-se, logo na primeira fase, do Concílio de Trento a relevância concedida à parenética, na correção dos vícios, e a necessidade de formação do pregador, temas explicitados na quinta sessão de 17 de junho de 1546 (BELTRÁN, Miguel Ángel Núñez. *La oratoria sagrada de la época del Barroco: doctrina, cultura y actitud ante la vida desde los sermones sevillanos del siglo XVII*. Madrid: Universidad de Sevilla/Fundación Focus-Abengoa, 2000. p. 35).

<sup>40</sup> Primeiro Concílio Provincial de Goa. In: REGO, António da Silva (Org.). Documentos para história das missões do padroado português no Oriente. Lisboa: Agência Geral do Ultramar, 1995. v. 10, p. 369). A recomendação do conhecimento das línguas nativas, logo no decreto quinto da segunda ação, realçou a adequação das determinações tridentinas ao contexto das conquistas no oriente: “esta pregação será tanto mais frutuosa, quanto os pregadores tiverem maior notícia da língua daqueles, a quem hão de pregar.” Advertiu aos prelados de buscarem em seus bispados pessoas de confiança, que “aprendam as línguas, e possam ser sacerdotes”. O concílio provincial foi realizado por D. Frei Gaspar de Leão (REGO, op. cit., p. 344). No primeiro decreto da ação quarta – intitulada “Das cousas eclesiásticas e sua reformação e do Seminário dos Clérigos” – do terceiro concílio provincial de 1585, celebrado por D. Frei Vicente da Fonseca, advertia do não cumprimento da orientação tridentina de construção de seminários. O quinto concílio provincial (1606) conduzido por D. Frei Aleixo de Meneses, no decreto 18 da ação segunda, sob o título “Da conversão dos infieis, e boa administração da cristandade”, já desloca o pedido de seminários para Malaca, China e Japão, em virtude do atendimento pelo monarca aos arcebispos de Goa, bispados de Cochim e Angamale. (RIVARA, J. H. da Cunha. *Archivo Portuguez Oriental*. Fascículo 4. Nova-Goa: Imprensa Nacional, 1862. p. 218, 152). Sobre o impacto e a aplicação das determinações do Concílio de Trento pelo primeiro arcebispo de Goa, veja-se: XAVIER, Ângela Barreto. Gaspar de Leão e a recepção do Concílio de Trento no Estado da Índia. In: GOUVEIA, A. C.; BARBOSA, S. B., PAIVA, J. P. (Coord.). *O Concílio de Trento em Portugal e nas suas conquistas: olhares novos*. Lisboa: Universidade Católica Portuguesa/Centro de Estudos de História Religiosa, 2014. p. 133-168. Acerca da adoção das determinações da reforma de Trento

Santa Anna afirmou que ouviu teologia na época do priorado de frei Antonio de Gouvea no convento de Taná, cidade na proximidade de Baçaim nos territórios da Província do Norte. Já no retorno a Goa, procedeu a defesa e conclusão de Teologia em igreja pública por atos literais na duração de três dias à presença de D. Frei Aleixo de Meneses, de doutos e estudantes de outras sagradas ordens. Deu seguimento ao estudo da Sagrada Teologia, e não deixou de registrar o êxito no exame para pregador: “e logo que acabou o padre de ouvir a Teologia do estatuto do nosso colégio de Goa, foi examinado para Pregador, e aprovado com louvor, e começou a pregar com aplauso”.<sup>41</sup> Vangloriou-se da dedicação ao estudo, destacando o empenho na leitura das obras do *Doctor Angelicus*, do jesuíta Francisco Suarez e do dominicano Domingo Báñez, “mestre insigne, lente de prima”, que conhecera na Universidade de Salamanca.<sup>42</sup> Ademais, salientou que os livros foram a única riqueza que acumulou, acrescentando a excelência de sua livraria, a “melhor particular de todas as ordens deste Estado da Índia”.<sup>43</sup> Entretanto, o perfil de Santa Anna coadunara sobremaneira com o homem de ação e não o do letrado, talvez uma primeira alternativa ao início da trajetória na Congregação da Índia Oriental, porém com escassas possibilidades no confronto com a erudição de correligionários como o exemplo de frei Antonio de Gouvea, letrado agostinho de significativa repercussão nos espaços europeus das duas primeiras décadas do Seiscentos.<sup>44</sup>

---

quanto à formação do clero, veja-se: FARIA, Patrícia Souza de. Os concílios provinciais de Goa: reflexões sobre o impacto da “Reforma Tridentina” no centro do império asiático português. *Topoi*, Rio de Janeiro, v. 14, n. 27, p. 218-238, jul./dez. 2013. p. 231. O Estado da Índia, um laboratório da expansão da cristandade romana, afinou-se pioneiramente aos atos de regulamentação da pregação na tendência verificada nas diversas dioceses do reino ao final do quinhentos e na centúria seguinte (PAIVA, op. cit., p.10-11).

<sup>41</sup> SANTA ANNA, Informação dos poucos..., op. cit., fls. 67v, 68. Registre-se, na primeira fase do de Trento, na sessão em 17 de junho de 1546, no capítulo segundo do decreto sobre a Reforma, a normatização das funções de pregador, fosse secular ou regular, com a obrigatoriedade da aprovação pelos superiores sobre a vida, costumes e instrução, assim como a obtenção de licença e benção do bispo. O SACROSANTO..., op. cit., v. 1, p. 85-93.

<sup>42</sup> SANTA ANNA, Informação dos poucos..., op. cit., fl. 67v.

<sup>43</sup> *Ibid.*, fl. 89v.

<sup>44</sup> Frei Antonio de Gouveia é um dos nomes de pregadores citados (exemplo de “naturalidade”) por frei Manoel de Figueiredo em *Palestra de Oratoria Sagrada* (1759), apud CASTRO, op. cit., p. 683. Foram localizados dois sermões impressos do bispo de Cirene: *Sermam que o padre Fr. Antonio de Gouvea [...] pregou nas Exequias de Andre Furtado de Mendonça, Governador, que foy da India, no Convento de N. Senhora da Graça de Lisboa no ano de 1610*. Lisboa: Vicente Alvares, 1611; *Sermon exhortatorio, que el illustrissimo señor d. Freay Antonio de Govvea[...] precico a los esclavos de Argel (...)*. Mallorca: Manuel Rodriguez, y Juan Piza, 1621.

## Oratória sagrada no púlpito das Mônicas

Foi com a bagagem intelectual, intercortada por uma formação entre Bragança, Salamanca, Lisboa, Goa, Taná e Ispahan, que frei Diogo de Santa adentrou, primeiro por confessor geral e também como administrador, ao mosteiro de Santa Mônica, como deixou registrado nos diversos textos normativos redigidos para a vida de mulheres enclausuradas de Goa. Na segunda parte do *Regimento...* tratou da parenética no capítulo primeiro (“Da Ordem pertencente aos Sermões e práticas espirituais”). Expondo o relevo do sermão, reproduziu metáforas do alimento, “divina refeição”, na acepção de banquete espiritual. Elencando os inúmeros dias de prédica – cerimônias, dias santos do calendário litúrgico – na normativa sobressai a escolha do pregador. Entravam em marcha os mecanismos de encomendas dos sermões. Citou as constituições do mosteiro, na prioridade aos agostinhos na pregação, embora religiosos de outras ordens pudessem ser convidados, e nesses casos, destacou a preferência do convite ocorrer no tempo da Quaresma “para maior abundância de sagrada doutrina”.

Na assistência ao sermão em 19 de dezembro de 1627, atrás da ampla grade na extremidade do recinto da igreja, as mulheres do mosteiro distribuíam-se entre as de véu preto, no coro de cima, e as demais, no debaixo. Do púlpito, localizado no centro da igreja, Santa Anna projetava-se no campo visual das diversas mulheres enclausuradas. A projeção da voz na prédica reverberou pelos amplos corredores colados à igreja dos primeiro e segundo pisos do convento. Foi provavelmente esse o cenário do claustro devoto durante a missa pontifical com os olhares e os ouvidos das religiosas depositados no púlpito.

No complexo universo da confecção do sermão, o tema constitui um instrumento de *invention*, parte do discurso da retórica eclesiástica em que o predicador elege o texto sagrado, o argumento e o assunto, *res*. A inteligência, formação e a experiência do orador ganham notoriedade nesse segmento lógico. Foi pouco usual a seleção do curto livro em dois capítulos do profeta Ageu, um entre os 12 denominados profetas menores do Antigo Testamento, versando acerca da época posterior ao exílio, no retorno dos judeus a Jerusalém, um tempo de restauração, à época de Zorobabel, filho de Salatiel, governador de Judá, no segundo ano do reinado de Dario I, rei da Pérsia, em torno de 520 a.C. Ageu fora o mensageiro da palavra da providência divina, animando a reconstrução do antigo templo de Salomão por Zorobabel, o eleito de Deus.<sup>45</sup> O

<sup>45</sup> Veja-se livro de Agui, BÍBLIA de Jerusalém, p. 1665-1667.



profeta convoca os judeus à reconstrução do templo de Salomão de suas ruínas, sem o esplendor de outrora, irradiando, entretanto, glória. Ativar a motivação dos judeus, crescentemente esmorecidos, para a elevação da casa da recepção do messias, subjaz o livro de Ageu.

Lembre-se, a homilia no púlpito das Mônicas solenizou a celebração da nova igreja na conclusão do complexo arquitetônico do mosteiro, após 26 anos do lançamento da pedra fundamental, e encerrou o mistério do tempo litúrgico do Advento de preparação ao nascimento de Jesus. Através de um exercício metonímico do texto do Antigo Testamento do profeta Ageu, Santa Anna reconfigurou na edificação da nova igreja do mosteiro de Santa Mônica o móbil do sermão – Goa recebera a exuberância do templo de Salomão, em maior ostentação e perfeição do que o restaurado por Zorobabel. A homilia sobreleva elementos do cristianismo da capitalidade de Jerusalém de forte significado simbólico transposta para a ereção de uma Goa dos agostinhos: a localização no Monte Santo, em alusão ao Monte Sion, o templo de Salomão renascido na glória do mosteiro de mulheres dedicadas a Deus. Na pena de Santa Ana, as trocas analógicas servem de marcas na consecução do ritmo do sermão, em mais um texto libelo do mosteiro contra a cidade, como já anunciara o *Tratado...* de 1613 e confirmariam os discursos de formato apologético da década de 1630. A parênese de inauguração da igreja das Mônicas celebrara a grandiosidade do edifício do mosteiro conspícuo entre as grandes casas conventuais do império, causando uma reação de encantamento no público da casa e de fora, aliando retórica, pujança decorativa e arquitetura<sup>46</sup>: “E de mais do dito julgue este auditorio, se é enchimento de gloria desta nova casa, o estar toda cheia de capelas e altares e motivos de culto, honra e gloria de Deus...”<sup>47</sup>

As práticas narrativas acerca do mosteiro das Mônicas reiteraram as dimensões da mortificação, dor e fervor na tradição do cristianismo. A disciplina cotidiana, confirmada por práticas de mortificações e reproduzida pelos manuais de oração dirigidos às mulheres intramuros, dirigiu os significados da identificação ao sofrimento de Cristo, cujo crucifixo suspenso ao alto do coro superior ao fundo da nave da igreja exacerbou a experiência de imitação. O tema do sacrifício<sup>48</sup> foi

<sup>46</sup> MORÁN, Manuel; ANDRÉS-GALLEGO, José. O pregador. In: VILLARI, Rosario (Dir.) *O homem barroco*. Lisboa: Editorial Presença, 1995, p. 119.

<sup>47</sup> SANTA ANNA, Apologia..., op. cit., fl. 249.

<sup>48</sup> A referência é a noção de sacrifício do Antigo Testamento da oferta do animal, doador e salvador universal dos erros do mundo. A violência do ato é elidida pela justificativa de purificação que propicia. Acerca de uma teoria do sacrifício, veja-se o clássico: MAUSS, Marcel; HUBERT, Henri. *Sobre o sacrifício*. São Paulo: Cosac Naify, 2005.

materializado no centro do frontispício da porta principal de acesso ao mosteiro na imagem esculpida da imolação do cordeiro.

### *A pregação nas Mônicas: teatro de virtudes*

“*Implebo Domum istam gloria, meum est argentum, meum est aurum:magna erit gloria domus istius novissimæ plus quam primæ, dicit Dominus exercituum.*” [Eu encherei este templo de glória, a mim pertence a prata! A mim pertence o ouro! A glória futura deste Templo será maior do que a passada, disse Iahweh dos Exércitos.<sup>49</sup>] Foi terminante a escolha do tema, retirada do livro do profeta Ageu (Ag 2: 8-9). No espelho de Ageu, Santa Anna projetou-se por avatar do mensageiro de Deus. Propagou aos diversos poderes locais e do Reino a proeminência da primeira casa conventual de mulheres nos espaços que se estendiam do cabo da Boa Esperança aos mares da China na banda leste portuguesa, e, por sua vez, se defendeu frente às denúncias de irregularidades na ambição dos agostinhos de concentrar mulheres ricas da *Respublica christiana* em um mundo de guerras e de pobreza que desagregava a outrora faustosa Índia portuguesa. Corridos vinte anos da fundação, o notável edifício do mosteiro, na continuidade do Convento de Nossa Senhora Graça e do Colégio de Nossa Senhora do Pópulo, da mesma ordem dos eremitas de Santo Agostinho, no Monte Santo, era motivo de orgulho e fama da Congregação da Índia Oriental.

O sermão potencializou a operação mnemônica de conflito e da disputa por traços fundacionais de mobilização à comunidade de mulheres enclausuradas no Índico. Ademais, a circulação do sermão municiera a construção de uma memória da excepcionalidade de “guerra”, ancorada no suporte de um vocabulário do jogo de oposições do imaginário cristão entre forças de anjos e demônios.

As cópias do sermão incluídas nas *Constituições... e Apologia...* acrescentaram uma nova seção introdutória intitulada *Ao Prudente leitor*. Em catecismo que escreveu para as Mônicas, em 1614, um compêndio de doutrina cristã, Santa Anna aplicou a definição de prudência por potência da razão, na acepção cristã da ação correta, *recta ratio agibilium*, segundo a denominação de São Thomas de Aquino, cujo fim é o bem.<sup>50</sup> A primeira das virtudes cardeais desliza pelas noções de constância e estabilidade no bem agir. O leitor prudente disporia dos bons meios para bons fins,

<sup>49</sup> Tradução consta em: BÍBLIA de Jerusalém. São Paulo: Pallus, 2010. p. 1666.

<sup>50</sup> GONÇALVES, Margareth de Almeida. Doutrina cristã, práticas corporais e freiras na Índia portuguesa: o mosteiro de Santa Mônica de Goa na alta idade moderna. In: MEGA, Marta; SEDREZ, Lise; MARTINS, William S. (Ed.). *Corpo: sujeito e objeto*. Rio de Janeiro: Ponteio, 2012. p. 126-127.

na compreensão da motivação da impressão do sermão de publicar as “maravilhosas obras de Deus altíssimo”. E, Santa Anna encerrou o móbile da impressão do sermão sob o artifício fático da *captatio benevolentiae*, em que diminuiu retoricamente o mérito próprio ao afirmar o pouco cabedal do autor em dar forma à magnificência do mosteiro no engrandecimento divino: “... que nelle tratei e sua Magestade Divina, na fundação deste mesmo insigne mosteiro obrou, para que disso resultasse honra gloria e louvor ao mesmo Senhor”.<sup>51</sup> Em seguida, discorreu acerca do tema e o estilo do discurso da pregação:

[...] e o estilo que no discurso desta pregação fui seguindo em asemelhar a edificação desta novíssima casa com a do templo do Príncipe Zorobabel, e a especificação que de toda esta obra fiz, foraõ endereçandosse sempre ao mesmo fim, de que resplandessem as tais obras Divinas, e fizeçemos publica e verdadeira confissão dellas, e seu unico Autor Deus omnipotente, por tudo ficasse honrado e glorificado.<sup>52</sup>

No longo sermão de 66 folhas, na versão *in quarto* de fevereiro de 1628, a ação da prédica no púlpito excedeu provavelmente o tempo de uma hora, limite aconselhado à pregação pelo dominicano Luís Granada (1504-1588) e por manuais de oratória sagrada. A peça parenética seguiu a divisão do padrão coevo em exórdio, narração, com três segmentações ao tema, e a conclusão. A construção retórica do sermão projetou nas partes de *inventio* e *dispositio* o engenho do orador na capacidade de criar imagens de mobilização do intelecto e dos afetos do auditório. Na *inventio*, na demarcação dos argumentos de persuasão, Santa Anna articulou a reconstrução do antigo templo de Salomão e a edificação do mosteiro das Mônicas na nova Jerusalém goesa, cidade inscrita no império português na encruzilhada dos trânsitos religiosos do oriente.

Na parte do exórdio, Santa Anna introduziu *exempla* das instituidoras da casa conventual, Filipa Ferreira e Maria de Sá, mãe e filha, procedentes de Taná. Comentou a formação de ambas na doutrina cristã e o encontro que tiveram com o arcebispo Aleixo de Meneses quando de passagem pela Província do Norte. Ora, na abertura, mobilizou a audiência ao sermão, retornando ao livro de Ageu e aos versículos sete e oito do capítulo dois, anteriores ao extrato do tema, citou, a pretexto de introdução, a versão da vulgata, seguida da explicação em português, na preparação do esquema de argumentos e provas:

“ego movebo cælum pariter et terram et mare et aridam et movebo omnes gentes et veniet desideratus cunctis gentibus et implebo domum istam gloria.” E querem dizer eu moverei o céu, e a terra, e o mar e o deserto, todas

<sup>51</sup> SANTA ANNA, Apologia..., op. cit., fl 229.

<sup>52</sup> Ibid., fls. 229, 229v.

as gentes e virá o desejado de todas as gentes e depois disso enchei esta casa de glória, e será o mais que contem o tema.<sup>53</sup>

Santa Anna percorreu o vocabulário de efeitos metafóricos dos movimentos da terra, dos astros, para em osmose com as ações divinas, no eixo de raciocínio por similitude da tradição bíblica, na compreensão de que Deus fala através do mundo. Por meio do recurso ao movimento do céu e da terra, ampliado por Santa Anna para os sinais dos astros, preparou os ouvintes/leitores aos “grandes movimentos e prodígios da vinda de Jesus para a salvação da humanidade” no tempo ordinário do natal. O jogo tropológico permitiu a inserção homilética extraordinária da cerimônia de inauguração da igreja do mosteiro de monjas agostinhas.<sup>54</sup> Assim, a turbulência da natureza manifestou-se na surpreendente fundação de um mosteiro de mulheres no oriente:

[...] sempre resta que tão bem convinha que acontecessem *sinais e movimentos no Céu, e na terra*, e entre os homens os quais fossem indícios de nosso salvador Jesus Cristo vir a este Oriente de todos estes modos pelo meio desta novíssima casa que a sua Magestade Divina dedicamos, como em realidade aconteceram.<sup>55</sup>

Um efeito de analogia, um recurso bíblico corrente no medievo e na época moderna, através do qual Santa Anna ampliou, no exórdio, as associações entre as alterações do mundo natural e a mensagem divina:

E suposta esta doutrina e suposto e exordio de meu tema digo que antes que este mosteiro e nova casa, em que a perfeição evangélica se tem promulgada por exercício as mulheres deste Oriente, se fundasse ouve revelações dela, e houve *particulares sinais e movimentos no céu, e na terra, e no mar e entre as gentes* os quais denotaram que esta fundação desta nova casa havia de vir a luz e chegar ao consumado estado de sua edificação, em que estamos vendo, e de que estamos pregando e dando a Deus louvores.<sup>56</sup>

Os saberes sobre o mundo integraram uma episteme que opera por semelhança.<sup>57</sup> A construção discursiva conectou fenômenos da natureza

<sup>53</sup> Ibid., fl. 232.

<sup>54</sup> Marques (A palavra..., op. cit., p. 401) distingue a pregação ordinária, subordinada ao calendário litúrgico do advento ao último domingo de Pentecostes, da extraordinária, que integra o sermão *tout court* distribuído pelos subgêneros encomiástico, deprecatório, eucarístico e gratulatório. A pregação de Santa Mônica na proximidade do Natal de 1627 resulta por uma solução híbrida com o predomínio da pregação extraordinária no recurso ao encomiástico, um panegírico de divulgação da nova casa e dos agostinhos, e o gratulatório, de regozijo.

<sup>55</sup> SANTA ANNA, Apologia..., op. cit., fl. 233. Grifos nossos.

<sup>56</sup> SANTA ANNA, Apologia..., op. cit., fls. 233v, 234. Grifos nossos.

<sup>57</sup> Veja-se: FOUCAULT, Michel. *As palavras e as coisas*. Rio de Janeiro: Martins Fontes, 2000.

à vida das pessoas, um mecanismo prepositivo corrente nos alvares da época moderna. O mistério de Deus revelou-se através da explosão da natureza em movimentos, na turbulência dos céus, cartografia interpretativa repetida em um tratado de outro agostiniano, frei Vicente das Natividades, dirigido ao provincial da Índia Oriental, frei Antonio da Graça, alguns anos antes do sermão de Santa Anna, em 6 de junho de 1618. Na explicação acerca das intempéries da natureza, o agostinho acusou e condenou os “pecadores” da cidade de Baçaim, localizada na Província do Norte, ao norte da antiga Bombaim. O religioso relatou a ocorrência de tempestades de raios e coriscos acrescidos da inundação de água em dilúvio, aos quais interpretou por sinais de “castigos” aos pecadores moradores de Baçaim.<sup>58</sup>

Na defesa do mosteiro, Santa Anna empregou o recurso comparativo buscando acentuar a discordância frente às denúncias, feitas pelo “povo” e continuamente pelos vereadores da Câmara, do número excessivo de freiras de véu preto concentradas no mosteiro. Pelo contraste, desqualificou as acusações e relacionou a fundação de inúmeros conventos nas Índias ocidentais de nova Espanha “para que se veja a diferença que [h]ouve e há entre a piedade de lá, e a de cá”<sup>59</sup>. Do lugar de fala do dirigente eclesiástico do império católico Habsburgo, Santa Anna enumerou os conventos de mulheres distribuídos entre diversas ordens religiosas no México, Peru, e Manila, nas partes do império das Espanhas.

Ora, no exórdio, Santa Anna antecipou partes do sermão, retomadas na exposição ao longo do desdobramento do tema, o que favoreceu a repetição e fixação de matérias. No encerramento do exórdio, Santa Anna lembrou as resistências à fundação da casa agostinha, propagou as “grandes revoluções” e “tumultos” na disputa com os franciscanos, defensores de um convento de invocação de Santa Clara. Com a descrição da visão de Filipa da Trindade, fundadora e primeira priora, sustentou a confirmação divina da escolha de Santa Mônica, concluindo a abertura homilética:

[...] *o mistério desta visão* era haver, de haver esta mesma igreja, e mosteiro em que estamos, e que havia de ser da *gloriosa madre santa Monica*, e eis aqui como *se moveu o Céu e a terra e o mar, e ouve movimentos entre as gentes*, e viu o desejado salvador do mundo por desposório de profissão solene de religião de mulheres e a este estado oriental, a primeira vez, e eis aqui os sinais do

<sup>58</sup> NATIVIDADE, Vicente da. Relatório dos castigos que Deus mandou sobre a cidade de Baçaim e seu distrito, mandado ao Rvdo. Pe. Fr. António da Graça, Pal. dos eremitas de Nosso Padre Santo Agostinho na Índia Oriental. 1618. ANTT, Documentação de conventos por identificar, caixa 191 cad.(fls. 416 a 427), fl. 416.

<sup>59</sup> SANTA ANNA, Apologia ..., op.cit., fl. 238.

céu, e revelações feitas antes de nosso senhor encher esta sua nova casa de glória, esta que vejamos agora o como tão bem se cumprí aqui o primeiro ponto de meu tema.<sup>60</sup>

Na passagem do livro de Ageu, o profeta, por mensageiro de Deus, anunciou a promessa de glória do novo templo. Citando os santos doutores, no entendimento da presença “real e corporal” de Jesus Cristo no templo, Santa Anna acrescentou:

e então hão que se cumpriu a primeira nesta profecia, quando também se cumpriu aquela do *profeta Isaías c4 ecce ego mittam angelum meum, qui preparabit viam ante faciem meam et statim veniet ad templum suum dominator quem vos queritis et angelus testamenti quem vos vultus* e, qual a profecia alerta sem contenda, se entende, de quando Cristo senhor nosso foi levado a oferecer a seu eterno padre aos quarenta dias de seu inefável nascimento, a este templo de Zorobabel, por sua benditíssima mãe... de modo que neste oferecimento foi o primeiro enchimento de glória deste templo...<sup>61</sup>

Se o cristianismo é a religião do livro, o sermão operou conforme um hipertexto que reatualizou a prática hermenêutica da bíblia. Não importa a falha de memória de Santa Anna – ou o equívoco na compilação de notas em cadernos de uso pessoal como era habitual –, já que trocou Malaquias, capítulo 3, versículo 1, por Isaías, capítulo 4, conforme a citação acima.<sup>62</sup> O importante foi a afirmação da sacralidade da casa de mulheres na preparação do esplendor da chegada do messias. Adiante na pregação, realçou a celebração de missa pontifical na “perfeição” e “solenidade” pelo arcebispo primaz, D. Frei Sebastião de São Pedro, na confirmação do advento do nascimento e presença do salvador no “enchimento” de glória da nova igreja, animando a “fraqueza e delicadeza destas suas novas esposas, a se dedicarem, empregarem em seu divino culto”<sup>63</sup>.

Destinou a escuta ao auditório de mulheres que partilhavam seus cotidianos na materialidade dos pequenos “jesuses” nos altares e oratórios das celas, adornados através de mecanismos lúdicos de afetividade. Lembrou da rica e profusa imagética do mosteiro ao longo da homilia. Santa Anna recorreu à pregnância emotiva da *imago*, um recurso no cristianismo desde seus primórdios, cuja plasticidade potencializou

<sup>60</sup> SANTA ANNA, Apologia..., op. cit., fl. 240v. Grifos nossos.

<sup>61</sup> SANTA ANNA, Apologia..., op. cit., fl. 241. Grifos nossos.

<sup>62</sup> Ibid., fl. 241v. Confirme-se em Malaquias 3, 1, na tradução para o português do trecho em latim referido por Santa Anna: “Eis que enviarei o meu mensageiro para que prepare um caminho diante de mim. Então, de repente, entrará em seu Templo o Senhor que vós procurais; o Anjo da Aliança, que vós desejais, eis que ele vem.” Veja-se: BÍBLIA de Jerusalém..., op. cit., p. 1683.

<sup>63</sup> SANTA ANNA, Apologia..., op. cit., fl. 241.

ressignificações nos encontros culturais.<sup>64</sup> No mosteiro das Mônicas, a arquitetura, a escultura e a pintura intensificaram as formas de representação traçadas entre os vários fluxos de influências de leste a oeste, percepções alteradas do catolicismo do centro europeu do império. O ambiente incensado do recinto religioso do mosteiro virtualizou o trânsito de imagens<sup>65</sup>, sedimentadas na memória visual e presentificadas na experiência de contato:

além disto há muitas imagens de santos e santas, por todos esses dormitórios, e nas celas de todas as religiosas há altares, e oratórios, sumamente concertados, em que além das imagens de nossa senhora e outras, em o nicho do meio tem a *imagem do menino Jesus*, com que vive consoladíssimas, e com que se *ocupam vestindo e enfeitado, como se fosse vivo*, e porque as *servidoras* não fiquem de fora, tão bem em suas casas de seu recolhimento, há altares, com imagens sagradas, e *todas tem seus oratórios particulares*, em que tem suas imagens e assim mesmo a do mesmo menino Jesus.<sup>66</sup>

A imagética, por sua vez, beneficiou uma distinta experiência da devoção e culto religioso.<sup>67</sup> Os sonhos, as visões, como as de madre Filipa da Trindade referidas ao longo do sermão, corresponderam a maneiras adicionais de materialização de imagens.

Na regulamentação da produção de imagens presente nos decretos tridentinos<sup>68</sup> – a XXV sessão, nona e última do concílio – sobressai a proeminência pedagógica e evangelizadora da imagem como representação dos originais.<sup>69</sup> O quesito da fabricação de imagens e da pintura recebeu legislação específica nos concílios provinciais celebrados em Goa. O primeiro concílio de 1567, no decreto 29 da ação terceira, “da reformação das coisas da igreja”, submeteu a licença da pintura de imagens ao ordinário (prelado, provisor ou vigário). Após quase quatro lustros, nos alvares do século XVII, o quinto Concílio,

<sup>64</sup> GONÇALVES, Doutrina cristã..., op. cit.

<sup>65</sup> Acerca da arquitetura, escultura e pintura no mosteiro de Santa Mônica de Goa, veja-se o primoroso estudo de SERRÃO, op. cit.

<sup>66</sup> SANTA ANNA, Apologia..., op. cit., fl. 248. Grifos nossos.

<sup>67</sup> No espaço deste artigo, a reflexão é apenas pontual. Assinalo a contribuição inescapável no tocante a uma antropologia da imagem de SCHMITT, Jean-Claude. *O corpo das imagens: ensaios sobre a cultura visual na Idade Média*. Bauru, SP: EDUSC, 2007.

<sup>68</sup> O uso das imagens como forma de culto e devoção no Ocidente foi reconhecido no Concílio de Niceia (787). Sobre o tema e o debate teológico sobre as imagens nos seis séculos após Niceia, veja-se: SCHMITT, op. cit., p. 55-89). Do medievo persistiu a compreensão da imagem como a “bíblia dos iletrados”, uma ideia de instrumento de evangelização ampliada nos novos pastos da época moderna. A regulamentação sobre as imagens constou da última sessão conciliar de Trento (Decreto sobre a invocação, a veneração e as relíquias dos santos, e sobre as imagens sagradas).

<sup>69</sup> O SACROSANTO..., op. cit..

conduzido por D. Frei Aleixo de Meneses, em 1606, mesmo ano da fundação do mosteiro das Mônicas, no decreto 21 da ação segunda acerca da “conversão dos infieis, e boa administração da cristandade”, foi mais extenso quanto às regras na fabricação de imagens. Ao prelado cabia a concessão de autorização da produção de imagens, em especial a pintura, por mãos de “gentios”, e também por cristãos.<sup>70</sup> Em termos gerais, entretanto, o uso das imagens permitiu fluxos variados, fruto de trocas intensas entre as hierarquias diversas conformadoras do corpo social no oriente, como o caso do mosteiro das monjas em Goa demonstra.

Hoje, o mosteiro das Mônicas, na capela do antigo noviciado, no primeiro piso, exhibe um afresco da Santíssima Trindade reproduzida com três formas humanas.<sup>71</sup> As alusões à trindade exercem um hibridismo com a tríade hindu de Vishnu, Shiva e Brahma. Na tradição sagrada hindu, a percepção visual dos olhos da divindade é poderosa na experiência de religiosidade do crente.<sup>72</sup> Por sua vez, em 1628, o papa Urbano VIII condenou a representação da Santíssima Trindade com um tronco humano e três cabeças separadas, ou de um rosto e três faces, a confecção da trindade em três corpos sentados alinhados, como a existente na capela da Santíssima Trindade no mosteiro de Santa Mônica, foi proibida posteriormente por decreto do papa Bento XIV, em 1745.

No amplo espectro demográfico das Mônicas, a força da imagética demonstra a importância das trocas inter-religiosas e culturais de um catolicismo de feição local, indianizado na mestiçagem e hibridismo goêses, resistência silenciosa à repressão corrente às formas de cultos locais pelas instâncias imperiais no braço inquisitorial.

Atualmente, nos amplos espaços do mosteiro, a sobrevivência de afrescos, como similares dos cartuns de histórias em quadrinhos,

<sup>70</sup> Veja-se os termos do decreto 21 e a redação irresoluta quanto à produção imagética cristã pelos gentios: “Posto que no 1º desta Província está mandado que nenhum christão mande pintar imagens, nem cousa alguma pertencente ao culto divino por pintor infiel, e o mesmo está defeso por uma lei, que sobre isso tem passado os V. Reis deste Estado, sem embargo da qual se pintam as tais coisas por mãos dos gentios, ou em suas casas, onde não são vistos, ou em os mosteiros dos Religiosos; encomenda o sagrado Concílio aos Prelados façam inteiramente cumprir o dito Decreto, e não dispensem nele por intercessão de pessoa alguma, tirando se não houver pintor cristão, porém em tal caso os não pintarão, senão em casa de cristãos, e nem os pintores cristãos pintarão imagens dos mistérios de nossa santa fé, nem dos santos, sem darem conta ao Prelado ou a quem tiver suas vezes, sob pena cinquenta pardaos para o meirinho, e obras pias.” RIVARA, op. cit., p. 214, 115.

<sup>71</sup> SERRÃO, op. cit., p. 26, 27, 32.

<sup>72</sup> Segundo Diana Eck é importante na tradição religiosa do hinduismo o “ver” nos olhos da divindade – o que denominam de *darshan* – no sentido de captar, receber essa “energia” que a troca ocasiona. ECK, Diana L.. *Darsan. Seeing the divine image in India*. 3. ed. Nova York: Columbia University Press, 1998, p. 4, 6.



misturam cenas bíblicas, da vida de Jesus, e o cotidiano goês. Embora esmaecidos e obliterados em grandes extensões pela impassibilidade da sobreposição da cal branca, revelam ainda traços pretéritos da complexidade dos fluxos culturais. É de extrema riqueza a liberdade plástica (estética) assinalada na pintura de imolação de uma vaca numa pira de lenha no painel lateral no nicho da Trindade na capela do noviciado (figura 2). Ou, a cena pictórica da matança de um porco, animal de consumo alimentar doméstico de raízes ibéricas, numa pequena inscrição no topo de um dos arcos do primeiro piso do mosteiro (figura 3). As imagens conformam sinais ou indícios de um catolicismo mais indiano e menos romano. A traça pictórica aponta a multiplicidade de mãos de artífices na composição dos afrescos, de influências europeia e local, que fornecem ao conjunto uma densidade inquietante, em que a imagem “arde em seu contato com o real”, para citar expressão auspiciosa do filósofo e historiador da arte Georges Didi-Huberman. A polissemia de imagens de procedências religiosas e culturais diversas opera como alerta e sinaliza tensões entre espaços e temporalidades sobrepostos.<sup>73</sup>



**Figura 2:** Painel lateral da Capela da Santíssima Trindade, Mosteiro de Santa Mônica de Goa.

<sup>73</sup> Na referência a Walter Benjamin, afirma Didi-Huberman: “Saber olhar uma imagem seria, de certo modo, tornar-se capaz de discernir o *lugar onde arde*, o lugar de sua eventual beleza reserva um espaço a um ‘sinal secreto’, uma crise não apaziguada, um sintoma. O lugar onde a cinza não esfriou.” DIDI-HUBERMAN, Georges. Quando as imagens tocam o real. *Pós – Revista do Programa de Pós-Graduação em Artes da EBA/UFMG*, Belo Horizonte, v. 2, n. 4, p. 204-219, nov. 2012. p. 215.

“Despozorios divinos” de mulheres em Goa na época moderna: eloquência e exemplaridade no púlpito do mosteiro de Santa Mônica (frei Diogo de Santa Anna, 1627)

Locus: revista de história, Juiz de Fora, v. 21, n. 2, p. 365-395, 2015



**Figura 3:** Cena pintada na lateral de teto no primeiro piso, Mosteiro de Santa Mônica de Goa.<sup>74</sup>

Entre as mulheres intramuros do mosteiro goês, os crucifixos foram objetos de fervor e identificação ao sofrimento de Cristo. Na prédica, Santa Anna interligou as passagens da vida de Jesus do nascimento e da morte na Cruz, um recurso coevo da combinação do tempo da encarnação e o da crucificação de Cristo, na exaltação da forma humana de Deus. A parênese articulou as duas tópicas nas formas de devoção presentes no mosteiro: o menino Jesus e o crucifixo.

A homília de Santa Anna descreveu as imagens símbolos inscritas na pedra fundacional do mosteiro: a cruz e Santa Mônica.<sup>75</sup> A cruz formou não somente um recurso recorrente nas formas de devoção como também a identificação da presença de Portugal na época moderna.<sup>76</sup> O padrão de pedra com a cruz ao alto, introduzido por Diogo Cão no Congo, segundo a afirmação de João de Barros, manteve-se como marca

<sup>74</sup> As fotografias são de autoria do arquiteto Victor Mestre, a quem agradeço a gentileza da colaboração durante o período de minha investigação em Goa no mês de janeiro de 2015.

<sup>75</sup> SANTA ANNA, *Apologia...*, op. cit., fl 237v.

<sup>76</sup> Frederico Palomo assinala, no ambiente de Portugal pós-tridentino, a disseminação da devoção às figuras do Cristo e da Virgem no incentivo a uma religiosidade de cariz “universalista”, uma forma de piedade mais abstrata do que o culto de santos locais. (PALOMO, Frederico. *A Contra-Reforma em Portugal: 1540-1700*. Lisboa: Livros Horizonte, 2006. p. 93). No entanto, cabe sublinhar, como o historiador o faz, a persistência de uma piedade dependente de formas de exteriorização plasmadas nas teatralizações de flagelação mortificação na identificação ao sofrimento do Cristo, no exemplo da procissão dos Passos, na externalização da devoção entre os agostinhos do reino e das conquistas.

da ocupação territorial.<sup>77</sup> A cruz tornou-se um sinal dos portugueses e da conversão cristã, reapropriado no jogo diplomático com soberanos locais nos espaços do Oriente. As narrativas acerca dos portugueses na Ásia sobejamente exploraram a insignia. Entre variadas citações, registre-se o caso do nababo de Surrate, Mocarre Bethião, um “mouro parsio”, mencionado na década 13 de Antonio Bocarro. O aliado empregou a inscrição do signo Jesu e a figuração da cruz ao topo das cartas enviadas a autoridades em Goa, “tudo ao nosso costume”, segundo o cronista.<sup>78</sup>

As narrativas sobre os acontecimentos milagrosos associados à cruz forjaram uma metanarrativa de uma Índia virtualmente cristã. Os episódios ligados ao milagre da cruz repetiram-se em momentos variados da presença portuguesa no Índico. Conforme a historiografia tem assinalado, o caso do episódio do monte da Boa Vista, acerca de uma cruz de teca que se mexeu, ocorrido em 1619, remete ao recurso da cruz na identificação de uma territorialidade imperial de Portugal no oriente.<sup>79</sup> No sermão de Santa Anna, deslocou-se a representação imagética da cruz para a veneração ao Cristo morto no crucifixo na igreja do mosteiro reforçando o pertencimento das Mônicas à comunidade imaginada de Portugal.<sup>80</sup> A humanidade do corpo crucificado não é apenas simbólica, porém deixa de estar oculta, torna-se real, na materialização do sangue, mais uma tópica do conjunto estruturante do sermão de Santa Anna.

E a esse fim é o que obrou nesse crucifixo que está presente, nesse vão desse arco, desse coro, em o qual aconteceu que estando de antes que se fizesse

<sup>77</sup> Os padrões substituíram as cruzes de madeira, menciona o célebre autor das *Décadas*: “... um padrão de pedra daltura de dous estados de homem com o escudo das armas reias deste Reino, e nas costas dele um leitreiro em latim, e outro em portugues: os quais diziam que Rei mandara descobrir aquela terra, e em que tempo, e por qual capitão ... em cima no topo uma cruz de pedra embutida com chumbo”. BARROS, João de. *Década primeira da Asia*. Lisboa: Jorge Rodriguez, 1628. fl. 39.

<sup>78</sup> Trata-se da referência uma das cartas de 3 de abril de 1615 a Gonçalo Pinto da Fonseca. (BOCARRO, Antonio. *Década 13 da história da Índia*. Parte I. Lisboa: Academia Real das Sciencias, 1876. p. 355-357). Segundo Manuel de Faria, Gonçalo Pinto foi designado pelo vice-rei Jerônimo de Azevedo para conduzir os acordos de paz com os soberanos locais em torno da região de Damão – rei Choutia e Jahangir, rei mogol. FARIA, Manuel. *Ásia portuguesa*. Porto: Livraria Civilização, 1947. v. 6. p. 74-76. Embora Bocarro o trate por vice-rei, Gonçalo Pinto integrou o triunvirato, juntamente com Lourenço da Cunha e Nuno Álvares Botelho, em 1629, antes da chegada em outubro do novo vice-rei D. Miguel de Noronha.

<sup>79</sup> XAVIER, Angela Barreto. *A invenção de Goa: poder imperial e conversões culturais nos séculos XVI e XVII*. Lisboa: ICS, 2008. p. 265, 268.

<sup>80</sup> Jean-Claude Schmitt assinala a distinção entre o *signum* da cruz e a *imago crucifixi*. Uma transformação da cruz ao crucifixo em torno do ano mil acentua a humanidade do filho de Deus na contemplação do Cristo morto sobre a cruz (SCHMITT, op. cit., p. 68, 69). Cabe atentar à expressão de uma dimensão afetiva no culto à paixão de Cristo entre as Mônicas.

esta igreja na parede dele, em outra cruz, que se estendia pela mesma parede abaixo até o sumo da grade de que usavam em certo dia de uma quaresma, e por certa ocasião que ainda se não pode trazer a este lugar, verteu *sangue de seus cravos*, com que está pregado e tão *manifestamente*, que como pela cruz, e pela parede abaixo, e acodiram a ver tão grande maravilha, todas as pessoas professas e não professas servidoras e escravas desta clausura, e acodião tão bem o confessor da casa, e viu com seus olhos, o que se lhe afirmava.<sup>81</sup>

### À frente prosseguiu:

[...] e a esse fim que nessas crastas dessa clausura do andar debaixo, apareceu por *vezes cristo senhor nosso manifestamente*, a certa devotíssima pessoa que é falecida, com a cruz as costas, quase como designando os passos, que deu pra o monte calvário, que agora estão nesta mesma clausura instituídos, e por cruces com seus letreiros designados segundo todas as notabilidades que nosso senhor Jesu Cristo então obrou, e de que se faz procissão devotíssima em todas as primeiras sextas feira da quaresma.<sup>82</sup>

A ritualização do calvário de Cristo na procissão dos passos na Quaresma conformou um traço devocional dos eremitas de Santo Agostinho no reino e nas conquistas. Em Goa, um dos passos da procissão na sexta-feira da paixão sucedia no mosteiro das Mônicas. Como atenta o extrato do sermão acima, nos espaços internos ao mosteiro, reproduzia-se, na primeira sexta-feira da Quaresma, no amplo claustro, os passos do senhor, com a cruz as costas, no caminho ao monte Calvário. Do mesmo modo, o cenário do monte na antiga Jerusalém era reproduzido na referência icônica ao ponto mais alto do mosteiro, o andar superior do claustro, em que a capela do Santo Sepulcro, na divisão entre o dormitório das professoras e o noviciado, forjou o lugar de encerramento da procissão.<sup>83</sup> A devoção ao crucifixo presentificou o sofrimento do Cristo e elegeu o corpo das monjas por território de entrega e devoção: jejuns, interdições alimentares, práticas de mortificação.

Os *loci* do sermão remetem a metáforas de ouro e prata retiradas do livro de Ageu na explicação de que toda a riqueza na construção do mosteiro foi provida por Deus.

Santo Ambrosio e outros Padres, entenderam (em sentido místico) por este ouro e prata os dons espirituais com que o espírito sancto esta enchendo sua igreja, e São Crisóstomo, e outros santos doutores, entendem a letra por este ouro e prata, a provisão do necessario para a fabrica e ornato do Templo de Zorobabel, de modo que quis Ds, nisto assegurar, que pois sua Divina Mage era *o senhor da prata e ouro, e pedras preciosas*, e de todos os mais bens do universo, e *a obra era sua* não faltaria, com a despesa para ella.<sup>84</sup>

<sup>81</sup> SANTA ANNA, Apologia..., op. cit., fl. 242. Grifos nossos.

<sup>82</sup> Ibid., fl. 242v. Grifos nossos.

<sup>83</sup> Ibid., fl. 247v.

<sup>84</sup> Ibid., fl. 248v. Grifos nossos.

A homilia prosseguiu na sucessão de interconexões entre o mosteiro e o templo de Zorobabel. As visões sedimentaram a mediação com o divino. As tópicas de honra e glória do profeta deslocaram o palco do templo de mulheres sagradas de Goa. No nexa da semelhança, integrador do conhecimento por analogia e similitude, na chave da episteme do século XVI<sup>85</sup>, fabricou Aleixo de Meneses como Zorobabel dos novos tempos da cristandade no oriente, em mais uma prefiguração do Antigo Testamento no mosteiro goês. No discurso ecomiástico, a nobre prosápia do antístite foi acrescida, reconfigurando a fusão na identidade fundacional do reino de Portugal, que, por sua vez, se avolumara pelos dons meritórios das letras, unificados nos exercícios nos dois gládios, o religioso e o secular.

Não sei caso mais semelhante a este, que o que esta passado, da fundação e edificação desta nossa nova casa porque infundiu Deus espírito da fundação, e edificação della, a um Príncipe como o foi o senhor Dom frei Aleixo de meneses seu fundador, que era filho do aio de el rei Dom Sebastião, e *descendente por Pai e mãe dos reis de Portugal*, e pessoa tão abalizada em *virtudes letras e talentos* que pelo eclesiástico foi religioso desta sagrada ordem dos eremitas de nosso Padre Sto Agostinho e teve em brevíssimos tempo as prelações della, e logo foi feito Arcebispo desta santa igreja e Primaz desta India Oriental, e mais adiante foi assumpto em arcebispo da santa igreja de Braga e Primaz de Espanha e capelão mor de sua mge e masi fora, se a amarga morte, lho não atalhava: e pelo secular foi governador deste estado oriental, e no reino vicerei de Portugal, e presidente do supremo conselho de Castela e mais fora, se ha invejosa morte se não antecipava.<sup>86</sup>

O sermão seguiu assinalando o quadro de desproteção do mosteiro com o retorno de D. Frei Aleixo de Meneses ao centro do império através da expressão “ficamos em meio dos lobos raivosos contra esta obra”, na repetição da fala atribuída à madre Filipa da Trindade, fundadora e primeira priora da casa. Segundo a cronologia para o mosteiro formulada por Santa Anna durante a homilia, após a partida para o reino do arcebispo protetor, teve início o segundo tempo da edificação, na figura central de Santa Anna. Realçando os dotes espirituais e de letramento do orador, incluiu mais um dos elementos do roteiro retórico da pregação, aquele equivalente à ação. Porém, conforme a historiografia repara, o componente da ação parenética no púlpito é elidido na versão escrita. A homilia fixada na escrita despoja-se da gestualidade no movimento do corpo e das mãos, na compulsão facial no domínio da expressão, da variação do tom de voz, ativados durante a prédica.<sup>87</sup>

<sup>85</sup> FOUCAULT, op. cit..

<sup>86</sup> SANTA ANNA, Apologia..., op. cit., fl. 249. Grifos nossos.

<sup>87</sup> “[...] o sermão, o texto de que hoje dispomos, é apenas uma das partes que compunham o espectáculo teatral da pregação, onde interviam outras unidades significativas como

No coração do Estado da Índia, em Goa, frei Diogo de Santa Anna seguiu os ditames da oratória sacra a que fora introduzido em sua formação com passagem no colégio da Companhia de Jesus de Bragança, pelos bancos da Universidade de Salamanca, entre os gracianos do reino e a Congregação da Índia Oriental. No sermão do dia 27 de dezembro de 1627 tratou de *delectare* e *movere* o auditório. Sobressaiu durante a homilia a menção a dignidades eclesiásticas, como o antístite celebrante da missa, arcebispo D. Frei Sebastião de São Pedro, religiosas, doutos e notório auditório. Como assinalado acima, a argumentação sustentou-se na autoridade da bíblia e da patrística. Os extratos em latim da sagrada escritura serviram de provas, âncoras no desenvolvimento da argumentação ao longo das distintas partes do sermão.<sup>88</sup> O emprego de verbos no modo imperativo na mobilização do ouvinte, componente de força ilocucionária<sup>89</sup>, fluem pelo manuscrito parenético: “suponham”, “julguem”, “se ponham comigo”. A aplicação singela dos diminutivos e superlativos acusa o recurso de figuras de pensamento da ironia na crítica aos adversários da cidade ao mosteiro. Na justificativa à urgência de construção do edifício conventual, as condições reduzidas do espaço anterior têm o acréscimo do sufixo *inho* no sentido de penúria (“clauzurazinha”, “recolhimentozinho”), como também, na escala inversa, a adoção do superlativo (“grande máquina desta amplíssima obra”). Singularizou uma pregação nas cores do oriente, na argumentação por *exempla*, segundo Aristóteles de impacto mais afetivo. Despontou o amplo arsenal de virtudes provido pelas mulheres do mosteiro, compondo um arco imaginário, assentado em qualidades meritórias individuais de perfeição cristã, celebrando a ordem social do oriente indo-português: uma clausura integradora de hierarquias sociais – professoras do coro, noviças, pupilas, professoras servidoras, donatas, forras, escravas. Na terceira e última parte do tema, *magna erit gloria domus istius novissima plus quam prima, dicit Dominus exercituum*,<sup>90</sup> Santa Anna lembrou a fundadora madre Maria do Espírito Santo e a precoce morte, em mais

---

o espaço cénico, a iluminação, a marcação, os gestos, as entoações, etc.” (MENDES, op. cit., p. 23).

<sup>88</sup> As citações ao antigo e novo testamento em latim irão corresponder aos conceitos predicáveis desenvolvidos no método concionatório, na teorização posterior do “método português de pregação”, em contraposição ao “método francês”, que tem no conhecido Sermão da Sexagésima (1655) do padre Antônio Vieira uma exposição teórica. Veja-se CASTRO, op. cit., p. 91-99.

<sup>89</sup> Na acepção performativa de Austin em que dizer é fazer, no qual o ato de fala cria a ação social. Veja-se: AUSTIN J. L. *Quando dizer é fazer – palavras e ação*. Porto Alegre: Artes Médicas, 1990.

<sup>90</sup> “[...] a glória futura deste Templo será maior do que a passada, disse Iahweh dos Exércitos” (BÍBLIA de Jerusalém, op. cit., p. 1666).

uma tópica recorrente à narrativa hagiográfica – a veste mortuária edifica a santidade. “A princesa de imitação”, a “primeira que todas as donzelas deste oriente”, a “pedra fundamental deste espiritual edifício”, partira levada por uma música celestial, segundo as palavras de Santa Anna, ao final da terceira parte do tema e por fecho ao sermão. A morte da madre Maria do Espírito Santo ampliou a temática insistente da morte das religiosas no teatro das virtudes de mulheres da cidade de Goa, na propulsão de uma santidade feminina no Estado da Índia.

Recebido em: 12 de dezembro de 2015.

Aprovado em: 08 de janeiro de 2016.

“Despozorios divinos”  
de mulheres em Goa  
na época moderna:  
eloquência e  
exemplaridade no púlpito  
do mosteiro de Santa  
Mônica (frei Diogo de  
Santa Anna, 1627)

Locus:  
revista de  
história,  
Juiz de Fora,  
v. 21, n. 2,  
p. 365-395,  
2015