
Realizando a caridade através da clausura: Recolhimentos femininos e suas trajetórias em partes do Império Português (XVI ao XVIII)

Suely Creusa Cordeiro de Almeida*

Resumo. Este trabalho analisa o processo de formação de casas de clausura leiga no Império Português a partir da reflexão acerca dos sentidos da clausura e da piedade na Europa Moderna. Ele se reporta as mulheres e o seu lugar na sociedade de então. As fontes utilizadas para a composição da argumentação encontram-se em acervos depositários nos dois lados do Atlântico, a saber: Recife e Lisboa. A metodologia utilizada foi a de aproximar informações fragmentadas, que sozinhas não fariam sentido, para organizar o quebra-cabeça que explica o lugar e a importância da instituição recolhimento feminino em Portugal e na América portuguesa.

Palavras-chave: Mulheres, Recolhimentos, Educação

Performing charity through the closing: Women's Retreats and their paths in some regions of the Portuguese Empire (XVI to XVIII)

Abstract. This paper analyzes the formation process of cloistered homes lay in the Portuguese Empire from the reflection on the sense of enclosure and piety in Modern Europe which refer women and their place in society then. The sources used to compose the arguments are in collections keepers on both sides of the Atlantic, namely Recife and Lisbon. The methodology used was approaching fragmented information that alone would be meaningless; to arrange the puzzle that explains the place and importance of the institution girly gathering in Portugal and Portuguese America.

Keywords: Women, Gatherings, Education

A instituição da clausura para as mulheres remonta à época dos Santos Padres da Igreja. Há algo que se apresenta como incômodo, e essa sensação resvala para as desconfianças sobre o sexo feminino construindo-se um caminho que sedimentou e fortaleceu a opção pela clausura das mulheres. O crescente ministério sacerdotal masculino durante o medievo fez emergir uma competição com a presença das mulheres que atuavam no serviço aos pobres e desamparados. Essa competição levou ao fortalecimento da ideia de que as mulheres não poderiam ser ordenadas, assim se justifica a menor necessidade das mulheres saírem de seus mosteiros, além do que, a necessidade de serem tuteladas pelos homens, que passaram a ter sobre as mulheres, a assistência sacramental e espiritual, o que promoveu um controle integral dos monastérios masculinos sobre os femininos. (ARANA, 1992. p.69).

* Professora do Departamento de História e da Pós-Graduação em História da Universidade Federal Rural de Pernambuco. Trabalha com temas ligados ao campo da História Social e da Religião que envolvem as estratégias de inclusão e sobrevivência. E-mail - suesuelys@gmail.com

A *Regula ad Virgines* de São Cesário de Arles vai marcar uma nova etapa nas diferenciações entre a clausura masculina e feminina. Ele pode ser considerado um pioneiro como legislador para as monjas, pois sua regra é considerada a mais antiga que se conhece para enclausuramento de religiosas. Mas foram os cistercienses que durante todo o século XIII, convocam e insistem em vários capítulos gerais na necessidade da clausura principalmente para as monjas, e em seus capítulos, vão criando paulatinamente uma regulamentação para a vida monacal feminina até que em 1289, fica estabelecida que as religiosas devessem ser totalmente encerradas, perdendo as desobedientes a proteção da primeira ordem, ou seja, a masculina. (REZENDE, 2002, p.19).

No século XIII Bonifácio VIII publicou a primeira lei de alcance universal para a clausura das monjas, “para todas as religiosas, presentes e futuras de qualquer ordem que existam em qualquer parte do mundo”. (REZENDE, 2002, p.79). Com a bula o *Periculoso* nasce a clausura papal propriamente dita, embora só com o advento do Concílio de Trento haja sua confirmação, no entanto, já estava inserida no código do Direito Canônico, pela bula *Circa Pastoralis*, impondo-se inteiramente a clausura. (REZENDE, 2002, p.19). Em Outubro de 1562 foi redigido um projeto referente à clausura das mulheres religiosas por G. Paleotti, no ano seguinte, foi apresentado outro que regulava a vida dos regulares no qual estavam incluídos vinte três itens acerca de monges e monjas e, mais uma vez, se faz referência ao *Periculoso*, admoestando-se que a clausura deveria ser conservada e imposta onde houvesse sido violada. Propõe o projeto a excomunhão para os infratores, e até a possibilidade de apelo para o braço secular, para que os príncipes cristãos pudessem prestar auxílio nesta causa. E se Bonifácio VIII permitia a saída do monastério para prestar juramento de fidelidade, aqui se exclui totalmente esta possibilidade, deixando como único motivo, uma enfermidade contagiosa e perigosa para as demais enclausuradas, devendo a permissão ser dada por escrito. (ARANA, 1992. p.140-141). Em 1566 pelo documento *Circa Pastoralis*, o papa Pio V exige que as mulheres membros das Ordens Terceiras, que tivessem feito votos privados de celibato, fossem recolhidas aos mosteiros de clausura e, na mesma bula, proíbe a admissão de noviças nessas Ordens.

E evidente que houve resistência feminina, no entanto a clausura foi se impondo lentamente, quando não impostas pela força. Observa-se uma intensificação das perseguições a partir do século XIV o que vai tornando impossível manter uma vida

religiosa sem um apoio de instituições religiosas masculinas. O século da Reforma e Contra Reforma e das deliberações tridentinas apresentou-se como uma partida jogada contra as mulheres, pois a necessidade do controle do povo cristão levou a constituição de uma burocratização e fortalecimento institucional do sistema eclesiástico católico, houve toda uma ação no sentido de disciplinar a catolicidade, essa postura, levou a Igreja a promover uma regeneração moral e espiritual, conseqüentemente um maior rigor e severidade no que respeita a vida feminina no lar no recolhimento e no mosteiro. Reforçaram-se as teses misóginas que apresentavam a mulher como facilmente envolta nos ardis de satanás e, portanto, devendo ser protegida de todas as formas possíveis.

O claustro seria um cárcere voluntário onde a mulher se purificaria de seus pecados, separar-se-ia do mundo para encontrar-se com Deus. (ARANA, 1992. p. 61). No entanto, os enclausuramentos nem sempre foram voluntários e as casas conventuais em sua maioria abrigaram mulheres que estavam sendo punidas por contestarem as normas morais vigentes, o que fez conviver sob o mesmo teto vocacionadas, ou aquelas que optaram pela “prisão que liberta”, e as encarceradas no corpo e no espírito, o que torna extremamente plural o espaço da clausura, permitido o afloramento de todos os ódios e ciúmes, os mais variados e inimagináveis. Toda casa de reclusão feminina vivenciou estas contradições abrigando o desejo de buscar a Deus, o amor ao próximo, conjuntamente ao ódio aos homens, e até ao próprio Deus. Esta experiência é feminina em sua totalidade, pois a clausura masculina não foi opressora aos moldes do feminino. Transferiram-se para esses espaços os mesmos vícios e concorrências do século, que tanto se desejava eliminar.

Há toda uma simbologia para a clausura feminina. Começemos pela palavra clausura. Ela aparece pela primeira vez documentada na vulgata com o significado de fechar ou encerrar. Provem do particípio do pretérito do verbo *claudo*, *clausum* e o sufixo substantival *ura*. O seu primeiro sentido é o de fechar, seu processo evolutivo demonstra que seguiu acumulando um conteúdo que expressa à ideia de formas de vida tanto religiosa como leiga. O termo clausura é utilizado pelos autores da antiguidade clássica, para explicarem a dedicação das donzelas aos deuses pagãos, e isto, acabou alargando a visão histórica sobre o termo como tendo uma conotação religiosa nos períodos anteriores aos tratados neste estudo, solidificando-se durante o período tridentino. Portanto o passar do tempo encaminha sempre o sentido etimológico da palavra clausura para a noção de encerramento, limite dos espaços, para uma situação

de confinamento hermético, tanto voluntário quanto forçoso, um sentido de prisão. (ARANA, 1992. p. 51).

Uma cronologia apresenta o aparecimento do termo por volta de finais do século XV (1490) e já possui nesta altura a conotação de ato de fechar ou cerrar; nos séculos XVI e XVII a palavra adquire o sentido de ação ou ato de fechar-se ou recolher-se em um espaço restrito como: casa, aposento. Nos séculos XVIII segue com o significado de local fechado ou curral e em 1737 aparece nos dicionários com o sentido de prisão.¹

No universo eclesiástico guardar clausura tomou o sentido de viver em religiosa observância com recolhimento e retiro guardando a regra da Ordem e religião que professa, ou simplesmente, espaço interior de mosteiro ou convento reservado aos iniciados. Já na atualidade dicionários apontam para dois significados da palavra clausura que são: em especial referente à vida religiosa ou ao ato de fechar.²

A simbologia e signos que envolvem a clausura feminina permitem compreender os níveis em que foram sendo produzidas as imagens tecidas conscientes e inconscientemente e que justificam a redução da mulher aos mais variados confinamentos físicos e intelectuais que tiveram como objetivo principal sua invisibilidade. “O símbolo mantém e expressa níveis de significados muito profundos às vezes contraditórios e tem poder para evidenciar tensões e inadequações internas com uma agilidade e plasticidade difícil de achar em outras formas de expressão”. (ARANA, 1992. p. 60). O muro ou muralha que cerca uma propriedade ou um monastério assume como símbolo um duplo sentido: ora simboliza a proteção, ora à detenção o cerceamento. Os muros podem ser ainda associados aos símbolos maternos como a proteção dada pelo ventre fecundado, que é a expressão máxima do feminino em sua dimensão passiva, mas podem ser também, os muros de um convento ou recolhimento, que afastam para sempre dos contatos com a rua a cidade e o povo. Em um aspecto, a conexão com o outro, com a família, com a alegria e o riso dos encontros; do outro lado à solidão e a tristeza.

¹Em BLUTEAU, Raphael. 1712-1727. *Vocabulário português e latino*. Coimbra: Colégio das Artes da Companhia de Jesus. A clausura é dita como das religiosas. Já nos de SILVA, Antonio de Moraes. *Diccionario da língua portuguesa* – recompilado dos vocabulários impressos até agora, e nesta segunda edição novamente emendado e muito acrescentado. Lisboa: Typographia Lacerdina, 1789/1813; e PINTO, Luiz Maria da Silva. *Diccionario da língua brasileira*. Ouro Preto: Typographia de Silva, 1832. Clausura tem o sentido de encerrar.

² Os dicionários atuais referem-se à palavra encalusurar com o sentido de recolhido em claustro conventual, prender, encarcerar, encerrar. FERREIRA, Aurélio Buarque de Holanda. *Novo Aurélio do século XXI: dicionário da língua portuguesa*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1999. p.749

A imagem de prisão na clausura apresenta-se claramente pelos elementos que a compõe como: as redes metálicas que impedem o contato entre os homens, os ferros que aprisionam etc. As chaves, representação quase mágica, pois trancam e encerram, mas também libertam, pois abrem para permitir a saída. A chave é o princípio masculino, ela age, penetrando na fechadura que é o princípio passivo feminino. Ora quem está sob o poder da chave está em estado de submissão. Para o Direito Canônico quando se trata de costumes claustrais o cuidado com a chave é de suma importância, deve sempre estar sob o controle da abadessa ou regente. A madre responsável pela chave tem uma posição de destaque e é uma função de total confiança, porque garante o encerramento da clausura.

A casa constitui-se o centro da simbologia feminina e claustral, é a casa um refúgio, rodeada de muros, com suas paredes protetoras, suas portas que podem ser fechadas pelas chaves para proteger a intimidade que proporcionam a acolhida. A casa é um jardim fechado, expressão de feminino no sentido de lugar protegido, é madre, o seio materno. Ela é o espaço limite aonde a mulher trabalha, vive, acolhe e cria os filhos. Como diz o Talmud a '*casa é a mulher*' (ARANA, 1992. p. 63 e 64), seu espaço de reinado onde é bem quista e louvada enquanto guarda a honra masculina. Mas, de lá pode ser expulsa no momento em que o seu comportamento for dissonante com o prescrito. Os símbolos apresentados reforçam a noção de passividade e vulnerabilidade feminina, o que justifica seu confinamento em espaços fechados, protegidos. Tudo isso é enriquecido por um conteúdo místico e teológico, tanto em nível teórico quanto prático, que depois de gerar, mantiveram e consolidaram o encerramento feminino. Os espaços destinados à mulher são os do cotidiano reduzidos e sacralizados na clausura seja da casa, do convento ou recolhimento, que fazem com que seu trabalho reproduza sempre este encerramento, uma organização androcêntrica de mundo.

Outro aspecto a ser incluído nessa análise é a condição feminina no Império Português do Antigo Regime.³ Apresenta-se a mulher como um sujeito inferiorizado,

³ HESPANHA, António Manuel. O Antigo Regime (1620-1807). In: *História de Portugal*. Lisboa: Circulo de Leitores, v.IV, 1993. Pp. 8-15. As sociedades do Antigo Regime se representam como politicamente plurais dotadas de uma série de polos políticos, cada um autônomo no seu âmbito, tentando compatibilizar os interesses particulares em função do "bem comum", que nunca poderiam ser sacrificados a um interesse público absolutamente hegemônico. Uma forma de governar em que a centralização foi impossível pelas: pelas dificuldades de circulação entre os polos; pluralidade de jurisdições e de fronteiras territoriais; mundos diversos para centros e periferias, pois um vivia o

imbecilizado, no entanto, por essa inferioridade e irracionalidade, acabava conquistando uma gama de privilégios, isso tem um quê de ambiguidade. Essa ambivalência é uma característica do período Moderno, calcada numa ordem social que privilegiava as ações que, protegendo os insanos, torna-se *bem-aventurada* constituindo-se como *boa sociedade*. A incapacidade feminina fundamentava-se em dois pontos: primeiramente o de sua natureza, como argumentam Aristóteles, Platão e Hipócrates no *Tratado de la Generacion de los Animales*; um outro, de cunho moral também tecido na tradição aristotélica, enfaixa sua incapacidade no pecado original (HESPANHA, 2010. MENEZES, 2010). Essa incapacidade foi grafada na legislação do Império, nomeadamente nas *Ordenações Filipinas*, na qual ficava explícito que não podia ser presa por dívidas, necessitava de procurador para se representar, não poderia ser fiadora, não podia suceder, gozava de atenuantes no que tangia à aplicação das penas, não seria admitida nos cargos públicos. (HESPANHA, 2005, p.64; MENEZES, 2010, p. 129). Não havia legalmente oportunidade para a mulher exercer plenamente uma capacidade jurídica. Também o casamento não a emancipava, pois passava da sujeição paterna para a marital. A ele, o marido, era permitido castigar moderadamente sua esposa e até matar se a surpreendesse em adultério. Quanto aos bens, além de prover o sustento do lar através do dote, estava privada de administrá-los, prerrogativas unicamente masculinas. (MENEZES, 2010, p. 135). Essa condição de tutelada promoveu a criação de variadas estratégias para promoção da proteção de mulheres brancas, bem nascidas e que por alguma fatalidade perderam seus protetores masculinos. Em Portugal na época da expansão, foi comum morrerem nas lutas de conquistas muitas cabeças da nobreza e fidalguia portuguesa deixando suas mães, irmãs, esposas e filhas desamparadas. Para protegê-las desde o momento em que se ausentavam para as novas praças, a partir do momento em que foi fundado o Conselho Ultramarido em 1642, esse tribunal passou a responsabilizar-se por pagar as pensões, entenda-se parte dos proventos dos homens que estavam no além-mar as suas esposas ou familiares do sexo feminino por eles designadas. No entanto, o que restava das rendas de um ofício, para uma mulher de *qualidade*, que vivia de *portas adentro* era muito pouco para sustentar e manter a *condição* de uma família. (ALMEIDA, 2011). Em Lisboa, a família real, no final do

universo da cultura escrita e o outro o da cultura oral. Dinâmicas diversas conectadas pelo plano simbólico que se construiu sobre a imagem do Rei que através dos cerimoniais atenua os óbices disciplinando a sociedade e tirando partido.

século XVI, fundou o Recolhimento do Castelo, instituição que tutelada pelo casal real, tinha como objetivo principal dar *estado* as filhas de vassalos que haviam falecido realizando serviços reais. Dessa iniciativa, muitos outros recolhimentos foram surgindo em Portugal resultado da piedade da nobreza que deixando seus bens para serem aplicados na salvaguarda de mulheres desprotegidas fundavam irmandades, instituindo seus bens, como legado para sustento e seu nome como fundador e benfeitor. Nesse ponto também é preciso entender a dimensão que tomou a caridade, compaixão, piedade e misericórdia nessa sociedade do alvorecer da modernidade.

Os dicionários setecentista e oitocentista de Raphael Bluteau, Pedro José da Fonseca e António Morais e Silva respectivamente definem *compaixão* como “a pena que se sente”, “pena alheia” (BLUTEAU, 1712-1727, v. 02, p. 416), “sentimento do mal alheio” (FONSECA, 1861, p. 143), “dor, pesar pelo mal alheio” (MORAIS E SILVA, 1789/1813, v. 01, p. 425). Já o termo *misericórdia* em Raphael Bluteau, é um sentimento que tanto o tem Deus como o homem. No homem *misericórdia* adquire uma dimensão de materialidade que não há em Deus como: tristeza e dor interna pelas misérias alheias. (BLUTEAU, 1712-1727, v. 05, p.508). Em Pedro da Fonseca define-se por “*compaixão e clemência*” (1861, p. 377). Já Morais e Silva acrescenta a ideia de que há no termo *misericórdia* uma propensão de ânimo para aliviar a miséria de outrem, e é também nesse dicionarista que a palavra *caridade* surge significando amor e esmola conjuntamente; em Bluteau *caridade* é uma virtude teológica pela qual amamos a Deus e conseqüentemente ao próximo, só depois, nos comentários e desdobramento o termo aparece como sinônimo de esmola (MORAIS E SILVA, 1789/1813, v. 02, p. 304. e v.01, p. 347; BLUTEAU, 1712-1727, v.02, p.148). Pedro da Fonseca define *caridade* em uma trilogia “*amor por Deus, pelo próximo e a beneficência*” (1861, p. 117). É perceptível que o significado desses termos se remete mutuamente e têm um sentido na cultura ibérica do século XVIII que vai além daquele explicitado nos compêndios citados. Assim, *caridade*, *compaixão* ou *piedade*⁴ na segunda metade do século XVIII constituir-se-á numa prática que só a partir do final dessa centúria adquirirá a conotação de uma preocupação social, sendo ainda uma prática anônima vai se revelando ao

⁴ Nos vários dicionários são termos sinônimos. No entanto, em Bluteau é, ainda, uma virtude moral com quem temos devoção e, em Morais e Silva, uma observância moral. Respectivamente: v. 06, p.500 e v. 02, p.450.

mundo, com menos pudor. A realidade e as necessidades quotidianas vão se impondo através de uma nova sensibilidade social com conotações educativas, preventivas e construtivas. Os testemunhos desta *piedade* são raros, pois fazia parte do entendimento do que era à *caridade*, o silêncio acerca da ação realizada, ela não devia ser transformada em orgulho, tendo valor apenas diante de Deus (MACIEL, 1991, p. 6-7). Com o adiantar da Era Moderna, a *caridade* voltada apenas a dar um paliativo às dores, toma a seu cargo a tarefa educativa e preventiva.

Segundo Santo Agostinho e São Tomás de Aquino, *misericórdia* é a simpatia do coração pela desgraça doutrem, impelindo-nos a socorrê-lo, fazer o que estiver ao nosso alcance. O homem misericordioso olha para a desgraça alheia como se fora própria, aflige-se com ela e esforça-se por removê-la. Os corações compassivos dos santos, com o seu exemplo, atraíram e alistaram inúmeras almas em obras de *misericórdia* espirituais e corporais⁵. Para as Escrituras o amor de Deus é a *misericórdia*, assim os homens esforçam-se para realizarem através da *caridade* o amor de Deus. É o exercício da misericórdia que é a única forma de amar em Deus. É esse tipo de amor desapegado de si que a cultura cristã ibérica visa aperfeiçoar através dos exercícios de *piedade cristã*⁶. O sentido do termo remonta à Antiguidade, *Eleos* ou *piedade* em Aristóteles, pode ser usado como sinônimo de *compaixão* embora haja um quê de verticalidade que não se observa na palavra *compaixão*. A definição de *compaixão* usada por Aristóteles atravessará os séculos transitando pela literatura eclesiástica e laica e influenciou tanto a filosofia como a teologia. A *compaixão* consistiria numa certa pena causada pelo mal destruidor e aflitivo que atingiria a quem não o merece, fazendo-nos sofrer a nós próprios. O sofrimento do outro é uma injustiça, assim o mal poderia atingir a todos,

⁵ Pe. José Andrasz, S.J. e Dr. Pe. Miguel Sopocko. *A misericórdia de Deus, a única esperança da humanidade*. Porto: Tipografia Porto médico, 1956. p. 18; Tomás de Aquino, *Summa theologiae*. Beneditino h. merkelbach o.p. *summa theologiae moralis*, v 1, nº 921, Paris, 1938.

⁶ *Idem*: “pelas escrituras sabemos que Deus é amor (João 4:8), que amou o mundo (3:16), mas o amor de Deus pelo homem só pode ser compreendido pela misericórdia “ eu o amei com amor eterno, por isso, compadecido de ti, te atrairei a mim.” (Jer. 31:3). P. 20: “no homem o amor é desejo ou benevolência, assim no homem há dois tipos de amor, o amor desejo, procura apenas o próprio bem, mas se o amor é benevolência procura o bem do amado. Ora o amor de Deus não se pode chamar desejo porque Deus é feliz e não precisa do homem para completar sua felicidade, assim, Deus amando o homem o faz unicamente para proveito do homem, concluído Deus ama o homem apenas no campo da benevolência, o amor de Deus pelo homem é misericórdia.” É esse tipo de amor desapegado de si que a cultura cristã ibérica visa aperfeiçoar através dos exercícios de *piedade cristã*. “ a misericórdia de Deus não é a mesma coisa que a misericórdia do homem; não é uma virtude que aumente ou diminua, uma disposição que é boa ou má, segundo as circunstâncias; não é um sentimento que se manifeste em *compaixão* instintiva pelo infortúnio do outro. A misericórdia de Deus é infinita, eterna, perfeita. A misericórdia é a maior perfeição relativa de Deus e é a motivação da obra de Deus segundo S. Tomás de Aquino. pp. 19 - 24.

portanto, uma ameaça para o que se compadece ou para os que lhes são próximos. O outro passa a se constituir como o centro gravitacional do grau e da medida do movimento compassivo.

As instituições e a prática de *compaixão* estão articuladas com o pensamento de Aristóteles e a ideia de porvir. Hoje me compadeço, amanhã posso ser alvo da *compaixão* de outrem, assim funcionará a lógica da sociedade moderna no campo filosófico. Associada às ideias gregas as noções de *piedade cristã* que orienta o fiel a uma aquiescência em relação à vida e ao mal que sobrevêm aos outros. Que “Deus nos livre do mal”, compadecer-se, talvez seja o caminho cristão para evitar que o mal nos atinja.

No caso português, toda a ética do século XV vai desaguar sobre os pobres que assistidos eram: os envergonhados, doentes, peregrinos, mendigos, enjeitados, presos, cativos, viúvas e donzelas. Numa sociedade onde a *qualidade* tinha primazia sobre a riqueza, a aparência era a pedra de toque dos indivíduos em público, assim, esconder o infortúnio, aparentar estar bem, eram questões cruciais para pessoas que outrora tiveram um lugar de destaque na sociedade. Ajudava-se no domicílio a todos os decaídos, evitando que a sua desgraça viesse a público. Dessa forma mantinha-se a ordem instituída e ao mesmo tempo cumpria-se o preceito do cristianismo católico que imputava as obras um lugar de destaque para a salvação. Exemplo dessas práticas pode ser acompanhado nas ações dos merceeiros que eram homens e mulheres que recebiam um legado em dinheiro ou bens, para orar pela alma desses doadores ou benfeitores, enquanto estes lhes garantiam o sustento material até ao fim da vida. Essa instituição protegia os desafortunados, garantindo a resolução da condição da alma dos benfeitores mais rapidamente no além. Sustentando pessoas decaídas, atendia-se a uma dupla exigência, do campo da fé e devoção, pois, salvava-se a alma de quem recebesse as orações, mas também se mantinha a condição de pessoas que materialmente estavam empobrecidas. As doações para merceeiros ou para donzelas com o oferecimento de dote, poderiam recair no âmbito dos familiares e girar em relações clientelares - proteger a vida daqueles que sempre estiveram no entorno, mas também poderiam ultrapassar esse universo. As misericórdias na época moderna mantêm a prática das

visitas secretas, e que vão se esvaziando, até desaparecer por completo⁷. As viúvas pobres e donzelas sem bens que lhes permitisse tomar estado poderiam sobreviver como merceeiras,⁸ apesar da extinção da instituição no XVII. Posteriormente, os testamentos passaram a reservar para as donzelas, bens para a doação de dote para casamento⁹. Aqui, como no caso dos pobres envergonhados, a situação de pobreza está mesclada com a questão da sobrevivência e a manutenção de uma *condição*¹⁰ embora essa visão vá sendo modificada ao longo do XVIII sendo discutidas cada vez mais questões que envolvem a sobrevivência com dignidade.

A visão do pobre como eleito do reino dos céus, começou a sofrer algumas transformações num contexto de crises demográficas, mas estava destinada a sobreviver na Idade Moderna, se bem que severamente atacada por circunstâncias e opiniões contrárias, pelo menos fora da Península Ibérica. A importância da Igreja em matéria assistencial dava-se pelos aspectos que envolviam a crença da salvação da alma e as normas que o Direito Canônico estabeleceu nas fundações assistenciais. Os testadores sempre fundaram instituições em prol da salvação de suas próprias almas: capelas, hospitais, recolhimentos. Essa prática criou um vínculo permanente entre vivos e mortos, estes agora obrigados a administrar bens dos defuntos, bem como seu bem-estar do outro lado da vida, através das insistentes missas e orações. Tornou-se para muitas viúvas um trabalho rotineiro, atividade diária em que se viam mergulhadas a rezar os rosários fosse às missas ou apenas em frente à sepultura do seu bem feitor no interior das igrejas (SÁ, 1997, pp. 25-34).

O Direito Canônico orientou, no sentido de articular, tanto os hospitais como as instituições pias em geral, ao modelo conventual. Assim, uma boa parte dos estatutos dados a essas casas baseavam-se na regra de Santo Agostinho. Essa orientação acabou atingindo os leigos ligados a recolhimentos e instituições pias, como uma forma de viver uma espiritualidade monacal, sem de fato serem religiosos, pois não faziam votos nem estavam reconhecidas canonicamente. As proibições de abandonar o edifício sem autorização o uso de hábito, horários segundo a necessidade de culto, etc., foram uma

⁷ Em Portugal já se tinham extinguido no século XVII.

⁸ Idosas e idosos aos quais, um patrono concedia doações por testamento para assegurar a sobrevivência em troca de orações pela alma do doador e seus familiares. (SÁ, 1997, p. 26).

⁹ A questão que envolveu o estado das mulheres preocupou, desde muito cedo, a monarquia portuguesa, pois, a partir de Dom João II, os testamentos para dotes de órfãs começam a especificar critérios clientelares. (SÁ, 1997, p. 32).

¹⁰ CONDIÇÃO: Estado em que se encontra alguém ou alguma coisa. (BLUTEAU, *Op. Cit.*, v. 2, p. 449).

realidade vivida nessas instituições (SÁ, 1997, p. 35-36). A assistência reorganizava-se de forma a dar resposta a uma pressão cada vez maior dos pobres sobre os ricos e sobre as instituições locais. Em consequência, a caridade assumiu um caráter disciplinar que conservará e se apurará em toda a Europa, independentemente das preferências religiosas das suas diversas regiões. (SÁ, 1997). O catolicismo tridentino foi agressivo, amalgamou o auxílio material ao espiritual e usou a assistência como forma de corrigir comportamentos desviantes:

Surgem instituições voltadas à tutela da honra feminina, os recolhimentos, com o objetivo de garantir as mulheres com reputação em perigo ou até comprometida, pudessem reintegrar-se ao corpo social consoante as regras vigentes. As donzelas seriam fechadas nos recolhimentos, onde seriam educadas e ficariam ao abrigo das tentações do mundo até aparecer um pretendente, que ao casar as tirasse da instituição enquanto mulheres honradas; as perdidas operariam a sua reciclagem através de uma vida purificada por regras do tipo conventual em vigor nessas instituições (SÁ, 1997, p. 113).

Assim, essas instituições assumirão um enquadramento da caridade privada em parâmetros definidos pelo Estado e pela Igreja. Uma negociação entre poderes, em vez de um esmagamento dos interesses locais por parte do poder central. Um reajustamento entre as partes, através do qual a elite local legitimaria sua supremacia em sua circunscrição. Esse esquema se prolongará até ao século XVIII. Essa associação de interesses pressupõe um terceiro elemento, os que serão protegidos. Essas instituições terão sempre no local um apoio seja da câmara, seja de um bispado, um poder local será sempre tutelar. No que toca ao bispado, em nenhum momento teremos a figura do rei afastada, pois o Padroado garante a associação entre o poder real e o eclesiástico (SÁ, 1997, pp. 55,56,60).

A sociedade ibérica através da instituição denominada recolhimento vai procurar dar solução ao problema de *condição* de mulheres de *qualidade*, que por algum sucesso ficaram desprotegia por suas famílias e, ao mesmo tempo, exercitará a *caridade*, prática fundante do cristianismo. As alternativas, casamento e convento não são suficientes para estabelecer um lugar social para um contingente populacional feminino que crescia cada vez mais, assim a instituição recolhimento vai servir como apoio para proporcionar um lugar para um variado grupo de mulheres que não poderiam pelos mais variados motivos consorciar-se com Cristo ou com Adão. Buscando resolver essa problemática a coroa portuguesa vai aplicar o modelo do recolhimento para resolver os casos de desamparo feminino em suas conquistas.

Os recolhimentos das conquistas foram instituições do Império Português, que ao se constituíram associaram: Estado, Igreja e uma parcela da nobreza da terra. Tencionava-se proteger o estatuto da sociedade do Antigo Regime através da preservação da moral, dos padrões comportamentais e de sexualidade como: o casamento e a família. No império português, existiram variações do modelo institucional do recolhimento. Encontramos em Portugal, exemplo dos quatro tipos de recolhimentos, aos quais as fontes fazem referência: 1) O primeiro resultado da filantropia foram aqueles que, preocupados com o destino das meninas órfãs pobres, se constituem por doações de pessoas nobres e ricas; 2) O segundo são recolhimentos também para órfãos e enjeitados ligados às Santas Casas de Misericórdia e que receberam crianças de ambos os sexos, mas que priorizaram as meninas no que respeita a casamento e dote; 3) O terceiro modelo foram os recolhimentos criados para dar um estado, principalmente para as órfãs filhas de funcionários reais que morreram nas conquistas, cujo principal exemplo é o Recolhimento do Castelo de Lisboa; 4) E, por fim, como quarto tipo, os recolhimentos que surgiram com beatérios, mas que almejavam se tornar conventos com a possibilidade de professar, ou seja, das moças recolhidas fazerem votos perpétuos, e serem reconhecidos canonicamente. Na América portuguesa, foi este último tipo que predominou, embora o primeiro e o segundo modelo também possam ser encontrados em várias partes dessa conquista e, em especial, na capitania de Pernambuco, como único perfil que se implantou e sobreviveu, embora tenhamos notícias de tentativas diferenciadas. Nesse trabalho não faremos referência aos quatro tipos apresentados, mas promoveremos uma reflexão que esclareça as estruturas da instituição, naquilo que ela tem de comum.

Um exemplo do primeiro tipo foi o *Recolhimento das Órfãs Arriscadas da Casa de Nossa Senhora do Amparo da Cidade de Lisboa*, também conhecido por *Recolhimento de São Cristóvão*, situado na Rua da Achada, junto à Costa do Castelo. (AGUIAR, 1966, p. 8).¹¹ Foi fundado por Diogo Lopes Solis em 1598. Nesse ano, foi constituída uma irmandade devota a Nossa Senhora do Amparo, que em seu compromisso ordenava o cotidiano da casa. São sete as partes de que trata o texto: instituição da casa, renda e condições em que ficou; irmãos necessários e sua hierarquia; livros de tombo; direitos e deveres; órfãs e sua aceitação; atividades cotidianas;

¹¹ Vale salientar que o texto sobre as instituições é bastante confuso quanto às mudanças do século XVIII para o XIX.

porcionistas e sua aceitação.

Seu instituidor, Diogo Lopes Solis, foi cavaleiro e fidalgo do rei, tesoureiro geral de sua santidade e câmara apostólica no reino de Portugal. Por ter recebido muitas mercês em toda a sua vida, e não se ter casado, nem deixado herdeiros, depois de ouvir conselhos resolveu aplicar seus cabedais na obra de uma casa, a bem da “República e de sua pátria”, que era de criar meninas desamparadas e arriscadas a se perderem, para que, ensinadas em recolhimento, fossem mulheres honradas. Tencionava com sua proposta “dar remédio de vida com facilidade”, promover “boa criação”, para que se desenvolvessem no campo das artes femininas. Segundo o relato, foi movido pelo “zelo do bem comum”, desejando amparar a gente necessitada, mas também desejando influenciar seus pares, pessoas de posses. Nessa sequência, resolveu-se a dar o primeiro passo, instituindo um dote. Passou para a instituição várias propriedades, que foram usadas para adquirir duzentos mil réis de juros em Lisboa e que seriam aplicados no sustento de doze meninas assistidas e doze mulheres para ensinar e administrar a casa. (ANTT, 1598). Em seu testamento, Diogo Lopes Solis dá inteira liberdade para os governadores da casa vendam seus bens e apliquem na compra de juros para a manutenção do recolhimento, mas asseverando que os recursos não poderiam ser desviados desse destino pio, pedindo apenas para ser sepultado na capela que foi construída.

Para organização da casa, instituiu-se uma irmandade, cuja mesa foi composta por: ministro da fazenda do rei; dignidade ou cônego da Sé de Lisboa; desembargador do paço; desembargador da mesa da consciência; desembargador da relação; vereador da câmara da cidade; escrivão, contador da mesa e um tesoureiro.

Para o governo espiritual, foram designados responsáveis os religiosos da Companhia de Jesus da casa de São Roque ou outra, segundo critérios da mesa. O papel desses religiosos foi o de prestar um serviço espiritual às pessoas no recolhimento, como o de rezar missas, promover a comunhão, assistir na confissão e extrema unção, bem como, de discutir as questões que envolvessem o cotidiano na mesa governativa, para facilitar e esclarecer qualquer questão. Para a administração dos bens, havia necessidade de eleições para que um provedor governasse um ano ou dois, e, no que tange a escrivão, tesoureiro e contador, por tempo que estiverem disponíveis.

Tudo da casa deveria ser decidido por todos que compunham a mesa, essa, sem lugar marcado. Em reunião se deveria tratar das questões mais simplórias e corriqueiras,

como lazer, concertos etc., aos problemas mais complexos, como os de ordem moral e financeira. A documentação organizadora e normatizadora deveriam ser registradas nos livros de irmãos, de tombo, de registros de escrituras e propriedades, de entrada de órfãs com informações detalhadas sobre suas origens e posses, também deveria haver um livro para as porcionistas, no qual constassem os ajustes feitos quanto às propinas e aos fiadores, tempo em que chegaram, livro de receita e despesas arrolando os detalhes sobre o mantimento das órfãs, recursos para o sustento da regente e para as serviçais, e para a dívida do dote. (ANTT, 1598).

Quanto às órfãs, deveria haver cerca de doze meninas, naturais do reino, de origem plebeia, de idade de até oito anos, que fossem as mais desamparadas de favor humano, pobres, que estivessem ao alcance dos benfeitores, inclusive que não se fizesse diferença ou se perscrutasse se eram da nação, “nem disso se tratasse”. (ANTT, 1598).

Deveriam ser órfãs ao menos de pai, e as que fossem de pai e mãe deveriam ter prioridade às que tivessem mãe. Não se deveria fazer entre elas distinção. No livro de entradas, deveria constar, o mais detalhado possível, informações acerca de seu passado, de seu modo de viver na vizinhança, de suas condições de pobreza e desamparo, deveriam ser jovens para que se pudesse encaminhá-las na vida, e, para tal, também não fossem portadoras de doenças contagiosas e de nenhuma deformidade que impedisse o casamento ou o trabalho.

O cotidiano das órfãs repetiu-se nos regimentos pelo Império. Deviam logo cedo estar de pé, cinco da manhã no verão e seis no inverno, exceto quando estivessem doentes. Vestidas e preparadas, deveriam rezar por um quarto de hora no oratório, orações do tipo: terço, rosário ou coroa de Nossa Senhora. Em seguida, o cuidado com a casa era prioridade. Limpeza e todos os serviços necessários a sua manutenção, sempre tudo conduzido pela mestra. Logo, às 10h30m no verão e às 11h no inverno, fariam o jantar e a ceia às 7h ou às 8h, seguidos de um período de silêncio durante o qual se alimentariam. Logo a seguir, uma hora de lazer e conversações. Ao deitar, fariam exame de consciência. A hora de dormir no verão seria às nove e no inverno às dez. E, antes de se deitar, encomendar-se-iam a Jesus Cristo. Deveriam dormir todas em uma casa. Teriam camas levantadas, lençol e cobertores de pano grosso respectivamente. Nos dias de jejum, a consoada deveria acontecer uma hora a mais que a ceia. Os rituais do refeitório se resumiriam a uma benzedura.

Quanto à educação, resumia-se à doutrina cristã, ao modo de rezar o rosário;

quanto ao governo doméstico, as chamadas coisas próprias de mulher, como: preparar alimentos, fiar, amassar, cozer, lavar. Como foi um recolhimento para meninas pobres, a intenção, além de casá-las com homens mecânicos, e transformá-las em esposas e mães de famílias humildes, era de torná-las criadas de famílias abastadas. Assim, precisavam dominar os mistérios de governar uma casa. Se fossem trabalhar em casa de família, essa atividade não deveria impedir que a mesma, entabulasse um casamento e ofertasse um dote, da mesma forma que, entre os 15 e 20 anos, o provedor deveria buscar dote, fosse junto às misericórdias fosse através de outros meios. A orientação dada na casa buscava modelá-las a um comportamento discreto e modesto. Assim, no recolhimento vestir-se-iam muito simplesmente, de hábito, manto, lenço de cabeça e sapato de sola de cordão vermelho, sem descuidarem da higiene pessoal.

Depois de adentrarem a clausura, teriam controlados os acessos de conhecidos e parentes. Falar com a mãe só com autorização da regente e, com outras pessoas, da mesa regedora. Por isso, mesmo que houvesse uma produção na casa de produtos para a revenda como: comida, flores e artigos feitos à mão, precisavam fazê-lo em comum acordo com a regente, e as autoridades religiosas, que estivessem ligadas ao recolhimento.

Mas, se as recolhidas eram mulheres desamparadas, pobres ou cobertas pelos defeitos de sangue ou mecânicos, as porcionistas, ao contrário, deviam ser donas honradas e nobres, que, com suas propinas, viessem a suprir as necessidades financeiras da casa. Os trâmites para o recolhimento de mulheres porcionistas deviam ser os seguintes: assim que recebido o pedido de recolhimento, a mesa deveria tomar informações, através de seus oficiais, sobre a pessoa e, “achando que é honrada e de boa vida e costume, e que não é brava, e forte de condição, pelo qual respeito se possa recear que inquiete a casa”, dar-se-á um despacho favorável a sua entrada. No entanto, a negociação só se concluirá quando fizer depósito ao tesoureiro de um adiantamento de cinco mil réis, parte dos doze mil, quantia que se cobra ao ano para o acolhimento. Esse montante se conforma como uma cobertura para atender a recolhida, em todas as suas necessidades, no entanto, não passível de devolução se houvesse desistência da interna antes dos primeiros seis meses. Havia a possibilidade de levar criadas para o internato, mas deveriam pagar quatro mil anuais por ela, e, se levassem mais de uma, ainda teriam que franqueá-la para os serviços da casa, sob a coordenação da regente. Sobre a porcionista recairia o mesmo tipo de controle que havia sobre as órfãs, no que tange às

comunicações com a rua. Os parentes deveriam pedir por escrito, e os encontros se dariam no locutório e em nenhum outro lugar do recolhimento. No entanto, a porcionista poderia entrar em comunicação com representantes da mesa, e faria sua interlocução sem a presença da regente. Esses arranjos feitos pela instituição colocavam em contato mulheres de diferentes *qualidades, condições e estados* o que nos faz intuir que daí emergiu os mais variados problemas.

O terceiro modelo foram os recolhimentos criados para dar um estado, principalmente para as órfãs filhas de funcionários reais, mas também outras figuras femininas de famílias de destaque, cujos homens significativos houvessem morrido nas conquistas, cujo principal exemplo é o Recolhimento do Castelo de Lisboa e é sobre ele que discorreremos um pouco. Essa mulheres foram chamadas de Órfãs D'el Rei. Eram escolhidas no Reino e não só recompensadas com dotes no além-mar, como também de atribuição de postos de menor importância na burocracia do império aos seus futuros maridos: “Este sistema assentava-se basicamente em três ordens precisas: recompensava serviços prestados à Coroa, resolvia o problema do número crescente de órfãos em Portugal e encorajava o desenvolvimento nas colônias de uma elite populacional estável”. (ANTT, 1598, p. 36).

Os agentes estatais envolvidos foram: o Conselho Ultramarino, o Desembargo do Paço e a Mesa da Consciência e Ordens. O exemplo do Estado da Índia é notório, pois praticamente todas as instituições tinham algo a dizer sobre os órfãos oriundos de Lisboa, desde o Conselho de Estado ao da cidade. O destino das jovens era o Brasil ou a Índia. Porém, desde meados do século XVI, algumas dessas mulheres também receberam dotes para ficar em Portugal, mas permanecer na Europa não era o fim a que se destinava o Recolhimento do Castelo em Lisboa, as autoridades orientavam as moças para que, uma vez dotadas, seguissem para a América ou Ásia.¹²

As jovens eram selecionadas em função dos serviços que seus parentes masculinos mais próximos falecidos haviam realizado. Recebendo a mercê de entrarem para o Recolhimento do Castelo buscavam solucionar o problema que se apresenta

¹² Sabemos que além da América e da Ásia algumas órfãs foram para a África, mais especificamente para Luanda em Angola .O número foi de doze e o ano 1593. Também para lá foram enviadas mulheres convertidas consideradas como ideais segundo as pesquisas de Maria Joana Martins porque seria mais fácil encontrar pessoas que com elas casassem. A partir de 1641 as guerras com os holandeses inviabilizaram completamente o envio tanto de órfãs como de convertidas. MARTINS, Maria Joana de Souza Anjos. *Subsídios para o estudo da assistência social portuguesa: os recolhimentos de Lisboa (1545-1623)*. Dissertação (Licenciatura em Ciências Históricas e Filosóficas) Faculdade de Letras da Universidade d Lisboa, 1961. *Passim*

como o mais elementar para o ser humano, a sobrevivência. O que era comum aos recolhimentos era a estruturação orgânica e o fato de não serem casas destinadas a residências permanentes, mas sim locais onde se pretendia resolver, no mínimo de tempo possível, o futuro de cada uma das hóspedes. Para garantir esse futuro deviam as recolhidas angariar os meios suficientes para o dote e encontrar o marido adequado a sua *condição* e *qualidade*. No entanto, em algumas circunstâncias os recolhimentos foram usados como prisão e enclausuraram para toda a vida.

Os homens da nobreza e fidalguia foram enviados para empreendimentos cada vez mais distantes das famílias, indo as conquistas tentar a sorte nas novas praças portuguesas, aceitando, muitas vezes, um cargo ou ofício alcançado por mercê real. Permaneceram por anos envolvidos com questões políticas, econômicas e administrativas de interesse do Estado. (GARIN, 1991; SANCEAU, 1979). Esse envolvimento levava conseqüentemente a um distanciamento de famílias já constituídas, a formação de famílias ilegítimas, ou até a opção por não estabelecer vínculos de casamento com as mulheres reinóis. Essa realidade acabou provocando o aparecimento de uma população excedente de mulheres brancas que tinham uma condição social intermediária e que se encontrava em uma situação de desproteção econômica nas praças imperiais.

O abandono dessa camada de mulheres muito incomodava o Estado, pois não havia formas alternativas desvencilhar-se de uma população feminina indesejável. Inaceitável era para estirpes poderosas, tanto do reino como nas conquistas, ver suas filhas contrair matrimônio com pessoas inferiores ou ver a miséria de sua *condição* levá-las da dissolução dos costumes à prostituição. Os recolhimentos, como instituições leigas, surgem para dar solução a essa problemática, estabelecendo, para as vivências de seu cotidiano, uma hierarquia que englobava todas as camadas sociais, desde senhoras nobres e fidalgas, passando pelas jovens oriundas da uma camada intermediária, até as escravas. Sua organização interna foi um misto de convento e colégio, eles apropriaram-se da disciplina conventual, modernizando-a, desconstruindo partes da estrutura do convento e fazendo-a ressurgir em parte como algo novo híbrido, mas que atendia às necessidades apontadas pelas mudanças impostas pelo Renascimento. Eles ficavam a meio caminho até o convento: educava, forçava a seguir uma disciplina rigorosa, mas não formava freiras, pois não contemplava, em sua estrutura, os votos perpétuos, nem poderiam ser consideradas casa reconhecidas canonicamente. Assim o espaço do

recolhimento acabou sendo um lugar abrigo, para uma gama variada de mulheres que podem ser definidas como: Evas, ou as casadoiras, Marias as vocacionadas para a religião e que buscaram a devoção, e as Madalenas mulheres transgressoras, abandonadas pelos familiares e feridas pela vida. Esse espaço de encontro permeado pelos mais variados perfis femininos tornou-se também um espaço de vivência e experiência dos conflitos interiores de cada uma. Espaço plural de proteção e realização, mas também de prisão de negação e sofrimento.

Um último, ou o quarto tipo que caracterizamos foram os recolhimentos que seguiram o objetivo de se tornarem conventos, que superaram as dificuldades durante séculos e chegaram até hoje, e só a partir do século XX como conventos. Suas trajetórias, durante todo o século XIX, escolas para a educação de moças e depois pias sociedades.¹³ E, quando não se apresentava mais como a única via para as mulheres além do casamento, ou quando a ambição de uma vida religiosa tornou-se apenas uma, entre muitas opções, essas casas alcançaram a condição de conventos em Pernambuco.

O exemplo que trazemos é o do Recolhimento de Nossa Senhora da Glória no Recife que passou por duas fases distintas. A primeira nos Afogados como beatério sustentado por pequenas doações da comunidade e o apoio do bispo pernambucano o Dom Frei Luiz de Santa Tereza. Em meados do setecentos perdeu as propriedades na localidade e aí transferiu-se para um sítio localizado na Boa Vista recebendo agora apoio do bispo Dom Francisco Xavier Aranha.

O percurso para a formação do pequeno recolhimento de mulheres, ao sul do Recife, no lugar conhecido como Afogados foi o seguinte: seu princípio deu-se com a modesta doação que fez um leigo o tenente Antônio Pereira, para fundar uma capela dedicada a Nossa Senhora do Paraíso. Ficava na travessa de São Miguel, numa área denominada pelo povo de *Beco do Paraíso*. O historiador Pereira da Costa descreve a localização do recolhimento no século XVIII, como ereto numa área agradável, lugar onde estavam edificadas umas 300 casas. O caminho para os Afogados fazia-se por uma estrada estreita e calçada a partir da fortaleza das Cinco Pontas. Foi lá que os moradores fundaram uma igreja dedicada ao Espírito Santo e um recolhimento para donzelas. (COSTA, 1983, p.596).

O fato de doar a capela a algumas mulheres religiosas ou beatas leigas, sem

¹³ Pias sociedades: Estágio intermediário entre recolhimento e convento. Transitou de Pia Sociedade para Convento o Recolhimento de Nossa Senhora da Glória durante o século XX.

ligação com uma ordem feminina reconhecida, e não a frades ou monges, nem fundar uma irmandade em torno do orago, parece indicar que a doação era muito modesta, natural para uma povoação pobre, bem mais que Olinda e a vila de Santo Antônio do Recife.¹⁴

Porém desavenças das recolhidas com a família do doador provocou a saída das mulheres dos Afogados. Recorreram à decisão da doação na Relação da Bahia e recebendo os herdeiros sentença favorável despejaram as recolhidas da propriedade que se compunha de capela e casas contíguas que as abrigava.

Elas buscaram socorro no padre Antônio da Cunha Pereira, que, há algum tempo, havia fundado no bairro da Boa Vista, uma ermida sob o orago de Nossa Senhora da Glória. As recolhidas pediram ao padre permissão para continuarem vivendo junto à referida capela. Não sabiam as recolhidas dos Afogados que o padre Antônio da Cunha Pereira havia oferecido em doação o sítio e a capela ao então bispo de Pernambuco, Dom Frei Luís de Santa Tereza. Foi então o referido padre em busca do novo bispo Dom Francisco Xavier Aranha, para lhe pedir autorização para o traslado das recolhidas para o sítio da Glória. Por despacho, o prelado, em 12/05/1758 diz que atendendo a situação de desamparo das recolhidas dos Afogados, concedia a licença para se transferiram para a Boa Vista, lugar onde deveriam viver com recato, clausura e modéstia.¹⁵

Chegadas a Boa Vista, tratou Ana Maria de Jesus a regente, de buscar recursos para transformar o recolhimento em convento de perfil carmelitano, e para tanto buscou doações dos homens bons da Vila do Recife apresentando os recursos amealhados a rainha Dona Maria I em Lisboa como prova de ter condições de erigir a casa com condições de sustentá-la. Ana Maria de Jesus, embora mulher simples, definida como beata andarilha chegou a viajar ao reino, a buscar ajuda da própria rainha para seu projeto. Mas, as autoridades de Pernambuco não desejavam ter como fundadora de um convento na capitania uma mulher que não tinha nem *condição* nem *qualidade*,

¹⁴Encontra-se depositado no APEJE uma cópia enviada pelos oficiais da Câmara da Cidade de Olinda, pedindo licença à coroa que se funde, na Capitania de Pernambuco, um convento de freiras professoras: “[...] a Vila do Recife, a mais nobre e opulenta povoação de Pernambuco [...] sua majestade fidelíssima tem concedido conventos de religiosas para Bahia e Rio de Janeiro, não é Pernambuco de inferior concessão, antes província tão benemerita [...] tendo crescido o número de indivíduos deste bispado, que passam de trezentos e trinta e seis mil pessoas, como consta dos mapas modernos. APEJE OR – 16 (1778-1779) doc. 19, fl.2, 20/03/1778. Pelo texto do documento é possível perceber que a Vila de Recife era realmente opulenta.

¹⁵ACNSG - Cópia do despacho do Exmo. Bispo diocesano D. Francisco Xavier Aranha. 12/05/1758.

desejavam sim, que viesse do reino freiras para como em Salvador fundarem em Recife ou Olinda um convento.

Fracassadas as tentativas de Ana Maria de Jesus para transformar o recolhimento em mosteiro, em 1782, volta a insistir na mesma questão o Deão Manuel Gondim. Ele faz um pedido mais modesto. Como já havia um reconhecimento, tratava-se, naquele momento, de consolidar os fundamentos da obra. Através de um mediador, o poderoso Ministro Martinho de Melo e Castro, o Deão Manuel Gondim procura chegar até a rainha. O teor da carta que envia ao ministro citado, pedindo para que este intercedesse em seu favor, apresenta argumentos no sentido de justificar a necessidade, urgência e condição material para a fundação de um recolhimento de donzelas. Tenta convencer o Deão Manuel Gondim as autoridades afirmando que:

Os bens que possuem, ele e seu único irmão o padre Francisco de Araújo de Carvalho Gondim, são livres de fianças e dívidas e desobrigados de herdeiros forçados, e se obrigam à ereção do Recolhimento, e manutenção das recolhidas, enquanto vivos forem os suplicantes; e depois dos seus falecimentos, determinam deixar-lhes todos os bens, quantos possuem, e herdaram de seus pais. [...] No espaço de seis anos e quatro meses e meio, que residi nessa corte muito importunei a V. Excelência pelo despacho do [?]; então trabalhava por conveniência; agora torno a procurar os pés de V. Excelência pelo serviço de Deus e bem do próximo [...]. (APEJE. Ordens Régias, n. 18, doc.12, fl. 2, (1782/1787), 31/07/1782).

Pelo teor da missiva, percebe-se que, há muitos anos, havia certa aproximação entre Manuel Gondim e o ministro da rainha, Martinho de Melo e Castro. A resposta vem logo a seguir nos seguintes termos:

A utilidade de semelhantes fundações é bem manifesta e aquelas pessoas que querem aplicar os seus próprios bens a este fim, são dignas de todo o louvor, e podem estar certas de que hão de achar toda a proteção, e fervor no real ânimo de Sua Majestade, para promover semelhantes estabelecimentos. A respeito, porém do que se propõem, é preciso que [...] se mande chamar o referido Deão [...] e Sua Majestade, lhe diga que é necessário, que ele declare, e mostre donde há de sair o dinheiro para se fazer; e completar o edifício deste recolhimento, e para se preparar e ornar de tudo o necessário, quais são os bens estáveis, e sólidos que hão de fazer o fundo para as suas despesas anuais, a quanto poderão estas montar, e qual há de ser o modo porque se há de governar a dita casa. (APEJE. Ordens Régias, n. 18, doc. 12, fl. 1 (1782/1787) 21/06/1782)

O Deão Manuel Gondim já possuía o dinheiro para a edificação do prédio que foi retirado dos rendimentos de sua casa. Em seguida, ele começa a informar à coroa, através do Conselho Ultramarino, sobre os bens que tinha, como demonstração de

poderem sustentar a obra que desejam edificar:

O maior estabelecimento da nossa casa são duas fazendas de gado vacuum e cavalar que possuímos nos sertões do norte da capitania da Paraíba, as quais existem na nossa casa há mais de um século e são as maiores e mais abundantes daqueles sertões [...]”. (APEJE – Ordens Régias, n. 18, doc. 12, fl. 1 (1782/1787) 21/06/1782)

E por fim deixando as recolhidas da Glória como suas universais herdeiras, através de testamento feito na Vila do Recife em vinte e cinco de fevereiro de mil setecentos e noventa e três.

Após a morte dos padres benfeitores a diocese passa a zelar pela existência das recolhidas da Boa Vista. Dom Azeredo Coutinho foi quem tomou a si a tarefa de tornar público um estatuto para o Recolhimento da Glória, que acabou servindo também para o Recolhimento de Nossa Senhora da Conceição, em Olinda. Os estatutos dados os recolhimentos de Olinda e Recife por Dom Azeredo Coutinho encaminham uma configuração interna para as casas que procura especializá-las em tarefas de educação.

Internamente os recolhimentos dividiam-se em: uma ala que pode ser definida como o lugar das recolhidas, e no que tange a devoção e a castidade, deveriam viver uma vida semelhante à de uma freira, porém não o de uma religiosa totalmente perfilada pelo modelo tridentino, no que respeita a clausura sim, mas, no que concerne a uma ação desenvolvida no espaço claustral, deveriam aproximar-se do que se chama hoje, de religiosas de vida ativa. Inspira-se Dom Azeredo Coutinho, nas experiências vividas por mulheres do passado, conhecidas como beguinhas, e ao mesmo tempo, nas ações das mulheres beatas fundadoras do recolhimento, do Paraíso na povoação dos Afogados. Esse misto de freira e professora promoverá a criação na mente do bispo, da figura da *Mestra de Ler*, a primeira profissão feminina. E assim propõe algo completamente novo para casa dividindo-a e criando um segundo espaço, ou a ala das educandas que era um espaço onde meninas e moças se preparavam para exercerem o papel de esposas e mães em um novo tempo. Para tanto, lhes era exigido um preparo especial, um verniz educacional que as apetrecharia a conduzirem famílias que deveriam acalentar, alimentar e educar em seu seio o cidadão. Muitos anos transcorreriam nesse preparo, aprendendo das *Mestras de Ler* os segredos de bem conduzir a casa e a primeira educação dos filhos, enquanto esperavam que seus pais entabulassem um casamento vantajoso.

Muitas, não se casarão, mas optarão por continuar recolhidas e se

transformarem em mestras. Outras também seguirão esse caminho, não por vontade própria, mas por imposição das circunstâncias. As que saíram da clausura e conquistaram um lugar no mercado matrimonial levaram para as famílias que formaram uma visão mais alargada proporcionada pelo verniz educacional que receberam, o que lentamente vai permitir a mulher um maior espaço de atuação na sociedade pernambucana que transita do Setecentos para o Oitocentos.

Referências

ACNSG - Cópia do despacho do Exmo. Bispo diocesano D. Francisco Xavier Aranha. 12/05/1758.

AGUIAR, José Pinto de. Recolhimentos da Capital. Lisboa: *Separata de Olisipo*, nº 115/116, julho/ outubro de 1966.

ALMEIDA, Suely Creusa Cordeiro de. Anais do XXVI Simpósio Nacional de História – ANPUH • São Paulo, julho 2011. http://www.snh2011.anpuh.org/resources/anais/14/1300368531_ARQUIVO_ANPUH2011-1.pdf

ANDRASZ, Pe. José S.J.; SOPOCKO, Dr. Pe. Miguel. *A misericórdia de Deus, a única esperança da humanidade*. Porto: Tipografia Porto médico, 1956.

ANTT- Mesa da Consciência e Ordem. Livro do Compromisso e Regimento do Recolhimento das Órfãs Arriscadas da Casa de Nossa Senhora do Amparo da Cidade de Lisboa que instituiu Diogo Lopes Solis na era de 1598.

APEJE – Ordens Régias, n. 18, doc.12, fl. 2, (1782/1787) – 31/07/1782.

APEJE – Ordens Régias, n. 18, doc. 12, fl. 1 (1782/1787) _ 21/06/1782

APEJE OR – 16 (1778-1779) doc. 19, fl.2, 20/03/1778. Pelo texto do documento é possível perceber que a Vila de Recife era realmente opulenta.

ARANA, Maria Jose. *La Clausura de las Mujeres: una lectura teologica de un proceso historico*. Bilbao: Ediciones Mensajero, 1992.

BLUTEAU, Raphael. 1712-1727. *Vocabulário português e latino*. Coimbra: Colégio das Artes da Companhia de Jesus. A clausura e dita como das religiosas.

COSTA, Francisco A. Pereira da. *Anais Pernambucanos 1493-1590*. Recife: FUNDARPE, v.2, 1983.

DPH/UFPE – AHU – Avulsos de Pernambuco – cx.73, 4/12/1782.

FERREIRA, Aurélio Buarque de Holanda. *Novo Aurélio do século XXI*: dicionário da língua portuguesa. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1999.

FONSECA, Pedro José. *Dicionário português e latino*. Pedro José da Fonseca. Lisboa: Typographia de José Batista Morando, 1º edição (1771), 7ª Edição, 1861

GARIN, Eugenio. *O homem renascentista*. Lisboa: Editorial Presença, 1991.

HESPANHA, António Manuel Botelho. *Direito Luso-Brasileiro no Antigo Regime*. Florianópolis: fundação Boiteux, 2005.

HESPANHA, António Manuel. *Imbecillitas*: as bem-aventuranças da inferioridade nas sociedades do Antigo Regime. CAPES/Escola de Altos Estudos, PPGH/UFGM São Paulo: Annablume, 2010.

HESPANHA, António Manuel. O Antigo Regime (1620-1807). In: *História de Portugal*. Lisboa: Circulo de Leitores, v.IV, 1993.

MACIEL, Saul Julião. *Piedade, instrução e apostolado na rua na 2ª metade do século XVIII*: o itinerário do fundador do seminário de caridade dos órfãos desamparados de Lisboa. (Dissertação em História Moderna e Contemporânea), Faculdade de Letras do Porto, 1991.

MARTINS, Maria Joana de Souza Anjos. *Subsídios para o estudo da assistência social portuguesa*: os recolhimentos de Lisboa (1545-1623). Dissertação (Licenciatura em Ciências Históricas e Filosóficas) Faculdade de Letras da Universidade d Lisboa, 1961.

MENEZES, Jeanne da Silva. *Sem embargo de ser fêmea* – as mulheres e um estatuto jurídico em movimento no direito local em Pernambuco no século XVIII. (Tese de Doutorado em História). Recife: Universidade Federal de Pernambuco, 2010.

PINTO, Luiz Maria da Silva. *Diccionario da língua brasileira*. Ouro Preto: Typographia de Silva, 1832.

REZENDE, Maria Valeria. *A vida rompendo muros*: carisma e instituição. As pequenas comunidades religiosas femininas inseridas no meio popular no Nordeste. João Pessoa: Manufatura Editora. 2002.

SÁ, Isabel Cristina dos Guimarães Sanches e. *Quando o Rico se faz Pobre*: misericórdias, caridade e poder no Império Português, 1500/1800. Lisboa: Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, 1997.

SANCEAU, Elaine. *Mulheres portuguesas no ultramar*. Porto: Livraria Civilização Editora, 1979.

SILVA, Antonio de Moraes. *Diccionario da língua portuguesa* – recompilado dos vocabulários impressos até agora, e nesta segunda edição novamente emendado e muito acrescentado. Lisboa: Typographia Lacerdina, 1789/1813.

TOMÁS DE AQUINO, *Summa theologiae*. Beneditino h. merkelbach o.p. *summa theologiae moralis*, v 1, nº 921, Paris, 1938.

Recebido em 30/10/2012

Aprovado em 20/12/2012